

MIDLERTIDIG MENING

*Grundtræk af fænomenet mening
og hvordan mening skabes mellem mennesker*

Navid Baharlooie

Line Terp Deichmann

15. maj 2017

Kandidatafhandling

Cand.merc.(fil.)

Copenhagen Business School, CBS

Vejleder: Lektor, Ph.d. Rasmus Johnsen, Institut for Ledelse, Politik og Filosofi

Anslag: 232.779 inkl. mellemrum = 102,32 normalsider

Abstract

English title: *Temporary meaning*

This thesis is motivated by a general wonder about why the *self* is perceived as the primary source of meaning of work, and why self-realization is the common understanding of what it entails to have a meaningful work-life. This is especially a problem because self-realization has been shown to lead to work-related disorders such as depression. However, research on the topic on the meaning of work has predominantly focused on the self as the source of meaning. The research area is in need of more comprehensive and holistic understanding of human-connectedness by integrating other-oriented and community based perspectives on how meaning is created. Therefore, the topic of this thesis is a response to self-realization by showing that meaning and the experience of meaningfulness should be understood as created in the interaction between human beings. By doing so, we also expand on the problem of understanding meaning through self-realization.

Key words: meaningfulness, meaning of work, self-realization, depression

Indholdsfortegnelse

Indledning	4
Problemstilling	5
Eksisterende perspektiver	9
Afgrænsning	11
Problemformuleringens første spørgsmål	11
Problemformuleringens andet spørgsmål	12
Afhandlingens metodiske fremgang og indhold	13
Afhandlingens første del	13
Afhandlingens anden del	15
Afhandlingens tredje del	16
DEL I	17
Udlægning af fænomenet mening gennem Løgstrup og Gadamer	17
Løgstrups elementære beskrivelse af mødet	17
De suveræne livsytringer som livets mulighedsbetingelse	22
Mulighedernes mulighedsbetingelse og betydningen af dette i forhold til fænomenet mening	27
Mulighedsbetingelsen som begyndelsen på meningskabelsen	31
Sammenhængen mellem sprog, forståelse og samtale	34
Åbenhed mellem Løgstrup og Gadamer	40
Samtalens meningsfulde meningskabelse	43
Menings-kommunikation som oplevelsen af det meningsfulde	52
Meningsfuldhed i mødet	57
Afsluttende bemærkninger om fænomenet mening	59
DEL II	60
En undersøgelse af selvrealisering gennem meningsbegrebet	60
Grundtræk af den essentialistiske idé om selvrealisering	60
Subjektivering af meningsbegrebet som følge af selvrealisering	65
Forestillingen om den ultimative mening og problemet med denne opfattelse af meningsbegrebet	71
Det vilkår at menneskets mening er midlertidig	76
Om at blive sig selv gennem deltagelse i fællesskabet ifølge Gadamer	78
Afsluttende bemærkninger om selvrealisering	82
DEL III	84

En undersøgelse af depression gennem meningsbegrebet	84
Fra selvrealisering til depression.....	84
Depressionens fænomenologi	87
Afsluttende bemærkninger om fænomenet depression.....	99
Konklusion	100
Litteraturliste.....	105

Indledning

I 2005 holder Steve Jobs (2005) en tale i anledning af den store afslutningsceremoni for dimittender fra Stanford Universitet i USA.¹ Med ordene “Dit arbejde kommer til at fylde en stor del af dit liv”, benytter Jobs som de fleste dimissionstalere anledningen til at rette dimittendernes blik mod det arbejdsliv, der venter dem.

Ifølge Jobs bliver vi først rigtigt tilfredse med vores arbejdsliv, når vi finder et arbejde, som vi tror på er betydningsfuldt.² Det betydningsfulde arbejde er et, vi elsker, fortæller Jobs og tilføjer følgende: “Hvis du endnu ikke har fundet det, så bliv ved med at lede. Lad være med at nøjes. Som med alle af hjertets anliggender ved du det, når du finder det.” Det findes altså, mener Jobs – det arbejde, vi elsker. Og opgaven er at finde det. Der er således to komponenter, som kan føre os til det rigtige og dermed betydningsfulde arbejde. For det første opfordrer Jobs til, at vi ikke blot affinder os med tilværelsen, som den umiddelbart er, men at vi derimod engagerer os søgende og involverende i livet. For det andet udtrykker Jobs en tro på, at hjertet nok skal vejlede os og på en eller anden måde fortælle os, når vi har fundet det arbejde, der for os er det helt rigtige.

Jobs benytter den sidste del af sin tale på døden og på at understrege, at vores tid er begrænset. Derfor slutter Jobs talen med den efter hans opfattelse vigtigste leveregel: “[at] have modet til at følge dit hjerte og din intuition, [...] [fordi] de på en måde allerede ved, hvad du på forhånd virkelig ønsker at blive.” Ifølge Jobs må hjertet have en forbindelse til vores livsmening. Derfor kan vi gennem vores intuition finde os selv og dermed også et arbejde, vi elsker. Jobs’ udsagn er udtryk for en forståelse af selvet, hvor det enkelte menneske allerede bærer på en dybere livsmening inden i sig selv, og hvilken det kan få adgang til gennem arbejdet.

For at forstå, hvad Jobs mener hermed, må vi gå til den livsanskuelse, der prægede ham, og som ligger til grund for denne afsluttende bemærkning i

¹ De følgende citater, fra Steve Jobs’ (2005) tale, er egen oversættelse. Se litteraturlisten.

² Jobs (2005) siger, “the only way to be truly satisfied is to do what you believe is great work.” Vi har oversat ‘great work’ til ‘betydningsfuldt arbejde’ ud fra den forståelse, at Jobs her taler om et arbejde, der er mere end kun godt.

dimissionstalen. I Walter Isaacsons (2011) biografi *Steve Jobs* kan vi læse, at Jobs nærede stor beundring for østens spirituelle mysticisme. Jobs største inspirationskilde var bogen *Autobiography of a Yogi* (Yogananda, 1946), hvilken Jobs læste første gang som teenager under en rejse i Indien og sidenhen igen hvert eneste år (Isaacson, 2011: 527). Bogen handler om Yoganandas liv³ og dennes spirituelle udvikling og systematiske metoder til frigørelse for derved at opnå enhed med ånden (eller Gud). I Yoganandas bog kan vi læse, at verden er forbundet i en holistisk plan, og at mennesket gennem selvrealisering bliver ét med universet.⁴ At bogen havde den største betydning for Jobs blev evident efter hans død i 2011. Apple arrangerede dengang en højtidelighed til minde om Jobs. Før sin død havde Jobs sørget for, at samtlige af de tilstedeværende gæster ville få et eksemplar af bogen som en afslutning på mindehøjtideligheden. En af de mange personer, der deltog i højtideligheden fortæller, at Jobs' hensigt med gaven var at understrege, at vi alle skal arbejde på at realisere os selv (Benioff, 2013).

Selvom Jobs ikke bruger ordet *selvrealisering* i sin dimissionstale på Stanford, er det, set i lyset af mindehøjtideligheden, helt åbenlyst, at Jobs' budskab i talen udspringer af Yoganandas tanker og dennes idé om selvrealisering – omend det er en noget ekstrem, idealiseret form for selvrealisering.

Problemstilling

Jobs' dimissionstale er et glimrende eksempel på den herskende tidsånd, hvor individualismen påbyder os alle at være selvstændige og ansvarlige individer, der konstant udvikler og realiserer os selv (Honneth, 2004; Brinkmann & Eriksen, 2006; Petersen, 2011; Petersen, 2016). Selvrealisering bliver

³ Yogananda er yogi, som i hinduismen er en, der lever efter principperne i filosofien yoga.

⁴ Eksempelvis følgende citater: "The more deeply we perceive, the more striking becomes the evidence that a uniform plan links every form in manifold nature."; "The deeper the self-realization of a man, the more he influences the whole universe by his subtle spiritual vibrations." Og til sidst i bogen: "May all men come to know that there is a definite, scientific technique of self-realization for the overcoming of all human misery!" (Yogananda, 1946: kapitel 8; kapitel 16; kapitel 48).

betragtet som vore dages ideologi (Honneth, 2005: 56). Sociologen Ulrich Beck (2002) har en præcis karakteristik heraf:

“[Det er] en etik om individuel selvudfoldelse og selv-ansvarlighed, der er blandt de mest magtfulde frembringelser og meningskilder i moderne samfund. Det vælgende, besluttende og selvscenesættende individ, der forstår sig selv som sit eget livs forfatter, som skaberen af sin identitet, er vor tids ledefigur” (174).

Becks karakteristik af det selvrealiserende individ stemmer fuldkommen overens med det, vi i ovenstående kan læse om personen Steve Jobs, der uden tvivl forstod sig selv som forfatter til sit eget liv. Vi lever således i selvrealiseringens tidsalder, der betinger, hvordan vi forstår og former os selv, vores meninger og ligeledes vores samfund (Eriksen, 2006: 109-110).

Det synes at være en udbredt opfattelse, at arbejdspladsen i dag er den primære arena for individets selvrealisering (Bovbjerg, 2006. 15ff.; Brinkmann & Eriksen, 2006: 8). Det er gennem vores arbejde, at vi realiserer os selv, og at vi, når vi får mulighed for at være selvrealiserende, bliver til både mere produktive, effektive, innovative og kreative medarbejdere (Costea, Crump & Amiridis, 2008). Arbejdet betragtes som værende identitetsskabende, hvilket bevirker, at vi har et ønske om udvikle os i arbejdet og således blive rigere mennesker (Brinkmann, 2006: 41). For mange er arbejdet et personligt projekt, der er knyttet til en indre, dybereliggende passion eller et særligt formål, som skal realiseres gennem arbejdet (Dobrow, 2004; Hall & Chandler, 2005; Bunderson & Thompson, 2009; Dik & Duffy, 2009; Steger, Pickering, Shin, & Dik, 2010; Duffy & Dik, 2013; Berkelaar & Buzzanell, 2014; Wrzesniewski, 2015; Lepisto & Pratt, 2016). En betydelig del af vores selvopfattelse er derfor i dag knyttet til vores profession og vores arbejde (Brinkmann, 2009: 91; Kristensen, 2011: 147; Petersen, 2016: 78). Det viser sig i eksempelvis, når vi taler med mennesker, vi endnu ikke kender, hvor vi ofte indledningsvis spørger til, hvad vedkommende laver – naturligvis med henvisning til personens arbejde.

Eftersom vi investerer en betydelig del af os selv i vores arbejde, affødes en forventning om, at vi gennem selvrealisering er i stand til at skabe mening i

arbejdet (Bottrup et al., 2011: 5; Lepisto & Pratt, 2016: 8). En stor dansk undersøgelse fra 2016 viser, at mening er den absolut vigtigste motivationsfaktor i arbejdet (Krifa, Institut For Lykkeforskning & TNS Gallup, 2016).⁵ Det meningsfulde arbejde har ligeledes indtaget en central position i forskningslitteraturen, der omhandler arbejdet. Det fremgår af forskningsartiklen *On the Meaning of Work* (Rosso, Dekas & Wrzesniewski, 2010; se også Lepisto & Pratt, 2016), som er et review over forskningslitteratur og organisationsstudier, der behandler mening og oplevelsen af meningsfuldhed i arbejdet. I artiklen pointerer Rosso et al. (2010: 99 og 116), at forskningen på området hovedsageligt fremhæver *selvet* som kilden til mening i arbejdet. Både i bestemmelsen af årsager til og i oplevelsen af mening i arbejdet, opereres der alene med en opfattelse af selvet som værende en uafhængig, autonom størrelse, der i skabelsen af mening er isoleret fra sin omverden og ydre påvirkninger. Den udbredte forståelse er, at meningsskabelsen motiveres af individets egne behov og ønsker om selvudvikling, autencitet, autonomi m.fl. (Lepisto & Pratt, 2016: 7; Rosso et al, 2010: 99-100). Mening i arbejdet bestemmes altså i forhold til, hvorvidt arbejdet stemmer overens med individets egen forestilling om, hvem det selv er og mener, det gerne vil være. Det, der giver mening i arbejdet, er således noget, der beriger individets selvopfattelse (Lepisto & Pratt, 2016: 8). Såfremt denne forestilling om selvet som kilden til mening i arbejdet er sand, kan vi heraf slutte, at arbejdet vil opleves som meningsfuldt, hvis bare individet får mulighed for at realisere sig selv (Bovbjerg, 2006: 19).

Gennem de seneste år har der dog været en stadig stigende kritik af selvrealiseringstanken (Brinkmann & Eriksen, 2006: 7). Samfundstænkere, psykologer og sociologer har identificeret forskellige lidelser og sociale patologier som en konsekvens af påbuddet om selvrealisering (Brinkmann & Eriksen, 2006; Ehrenberg, 2010; Honneth, 2005; Boltanski & Chiapello, 2007; Sennett, 1999). Der findes adskillige studier, som kobler selvrealisering i arbejdet sammen med bl.a. rastløshed, udbrændthed og arbejdsnarkomani samt stress, angst og depression (Honneth, 2005; Petersen, 2009; Johnsen,

⁵ Rapport udarbejdet i et partnerskab mellem Krifa og Institut For Lykkeforskning i samarbejde med TNS Gallup.

2009; Ehrenberg, 2010; Petersen, 2011; Duffy & Dik, 2013; Berkelaar & Buzzanell, 2014; Brinkmann & Petersen, 2015; Petersen, 2016).

Selvrealiseringen har således også en vrangside. Alligevel hyldes selvrealisering i arbejdet som aldrig før, og hver især anser vi os selv som vort eget livs forfatter og skaber af vores egen mening (Bovbjerg, 2006: 15ff.; Brinkmann & Eriksen, 2006: 8, Honneth, 2005: 54). Det er tankevækkende, at den gængse opfattelse er, at mening i arbejdet skabes gennem selvrealisering, når selv samme tendens samtidig fører til arbejdsrelaterede lidelser såsom stress og depression (Honneth, 2005; Ehrenberg, 2010; Petersen, 2011; Petersen, 2016). Det bliver ikke mindre problematisk af, at forskningen på området angående mening i arbejdet primært betragter 'selvet' som ophav til mening (Rosso et al., 2010: 99). Samlet set vidner ovenstående om en meget ensidig og tilmed begrænset forståelse af meningsskabelsen i arbejdet (Rosso et al., 2010: 116).

Eftersom at mening vurderes at være den væsentligste faktor i forhold til trivsel i arbejdet (Krifka, Institut For Lykkeforskning & TNS Gallup 2016), er det relevant at undersøge, om mening kan forstås som noget, der skabes ad andre veje end gennem selvrealisering (Lepisto Pratt, 2016: 15). Frem for at anskue mening som noget, der kommer indefra mennesket selv, er der behov for et bidrag til forskningslitteraturen, som kan vise, hvordan mening i stedet kan forstås som en størrelse, der skal findes uden for mennesket – et fænomen, der skabes mennesker imellem (Rosso et al., 2010: 99, 119 og 120; Lepisto & Pratt, 2016: 15). Og muligvis ville denne opfattelse af meningsskabelsen kunne udvide forståelsen af selvrealiseringens vrangside.

På baggrund af disse refleksioner, stiller vi følgende problemformuleringen for denne afhandling:

Hvordan ser fænomenet 'mening' ud, hvis vi forstår det som noget, der skabes mellem mennesker? Og hvorledes kan dette perspektiv udvide forståelsen af problemet med at skabe mening gennem selvrealisering?

Eksisterende perspektiver

Langt det meste forskning om mening i arbejdet bygger på den opfattelse, at mennesket selv skaber sin mening (Rosso et al. 2010: 116). Forskningen har stort set ignoreret de sociale og fællesskabsbaserede perspektiver på mening i arbejdet til fordel for individuelle, selvorienterede perspektiver. Ifølge Rosso et al. (2010) betyder det, at der er en begrænset og muligvis fejlagtig forståelse af meningsskabelsen. Men der findes dog enkelte eksisterende perspektiver i forskningslitteraturen, som behandler, hvordan mening skabes mennesker imellem. Disse er primært baseret på en psykologisk forståelsesramme og i mindre grad en sociologisk (Rosso et al., 2010: 94). I det følgende opsummerer vi disse perspektiver for at afgrænse vores undersøgelse i forhold dertil.

Den del af forskningen, der behandler meningsskabelse ud fra sociale forbindelser og fællesskaber, bliver kategoriseret i tre såkaldte mekanismer, igennem hvilke arbejdet får mening (Rosso et al., 2010: 93). Disse tre mekanismer betegnes som formål, tilhørsforhold og transcendens.⁶ Hvad, der er fælles for de tre mekanismer, er, at de alle omhandler meningsskabelsen i arbejdet som noget, der hverken udspringer af eller drejer sig om 'selvet' og dets behov og interesser.

Den første af de tre mekanismer, *formål*, defineres som en følelse af formålsrettethed med arbejdet (Rosso et al., 2010: 110). Ifølge dette perspektiv opleves arbejdet som værende betydningsfuldt, når det tjener et større formål. Formålet er forbundet til nogle værdier, som deles af en gruppe mennesker. Følelsen af formål kommer af, at medarbejderen er en del af et værdifællesskab. Handler medarbejderen i overensstemmelse med disse værdier, opleves arbejdet som meningsfuldt.

Den anden mekanisme handler om det enkelte menneskes oplevelse af *tilhørsforhold* (Rosso et al., 2010: 111). Tilhørsforhold defineres i artiklen som et behov for at skabe og vedligeholde positive, betydningsfulde interpersonelle relationer. Forskningen viser, at bl.a. fællesskaber på arbejdspladsen giver medarbejderne fælles overbevisninger. Dette opleves som meningsfuldt, fordi

⁶ De engelske betegnelser er 'purpose', 'belongingness' og 'transcendence'.

den enkelte medarbejder føler, at denne således hører til noget særligt. Tilhørsforhold kommer derudover til udtryk som emotionelle oplevelser af interpersonel forbundethed. Forskere peger på, at følelsen af nærhed til andre medarbejdere bidrager til en følelse af samhørighed, hvilket opleves som meningsfuldt, fordi sådanne nære relationer føles betryggende og støttende.

Den tredje og sidste mekanisme er *transcendens* (Rosso et al., 2010: 112). Transcendens refererer til, at medarbejderen føler sig forbundet til noget, der er større end dens selv, og således føles det meningsfuldt at overskride sig selv. Ifølge forskningen på området overskrider medarbejderen sin egeninteresse ved at underkaste sig og overlade styringen til noget, der er større end medarbejderen selv. Dette giver medarbejderen en oplevelse af ikke at være alene, og at denne ikke behøver at have fuld kontrol over tilværelsen.

Foruden ovenstående tre mekanismer findes der ikke megen forskning, som behandler meningsskabelsen i arbejdet ud fra, hvordan mening skabes mellem mennesker og i sammenhæng med fællesskaber (Rosso et al., 2010: 102 og 117). Rosso et al. (2010: 116) fremhæver desuden, at der i forskningen opereres med en unuanceret forståelse af, hvordan meningsskabelsen foregår, fordi alle de eksisterende perspektiver bygger på psykologisk og sociologisk forskning. I tillæg hertil har andre forskere ligeledes pointeret, at det vigtigste spørgsmål i forskningen på området er, *hvordan* mennesket egentlig skaber og finder mening (Lepisto & Pratt 2016: 2). Der er således brug for anderledes perspektiver, som kan give svar på, hvordan andre mennesker og fællesskaber har indvirkning på det enkelte menneskes meningsskabelse.

I vores litteratursøgning af de eksisterende perspektiver, har vi ikke identificeret filosofiske bidrag inden for forskningen om mening i arbejdet, som undersøger, hvordan mening skabes mellem mennesker.⁷ Derfor vil vi i denne afhandling forsøge at give et filosofisk bidrag til forskningen angående mening i arbejdet.

⁷ Der findes dog et nyligt udgivet bidrag (Veltman, 2016) som vi ikke har haft mulighed for at læse og stifte bekendtskab med.

Afgrænsning

Problemformuleringens første spørgsmål

Problemformuleringens første spørgsmål, der handler om, hvordan mening skabes mellem mennesker, har sit afsæt i artiklen *On the meaning of work* (Rosso et al., 2010). I artiklen efterspørger Rosso et. al. (2010: 99, 119 og 120) mere forskning, som bygger på opfattelsen af mennesket som værende interdependent i den forstand, at mennesker har gensidig indflydelse på hinandens meningsskabelse. En nyere artikel af Lepisto og Pratt (2016) bygger videre på konklusionerne fra Rosso et al. (2010). I artiklen arbejdes der med en antagelse om, at mening i arbejdet kommer *udefra* (frem for *indefra* mennesket selv) og opfordrer til, at andre gør det samme.

Vores anliggende er derfor at vise, at og hvordan vi mennesker skaber mening i samværet med hinanden. Hertil skal nævnes, at der i litteraturen om mening i arbejdet bliver gjort opmærksom på, at der ikke skelnes mellem 'mening i arbejdet' og 'mening i tilværelsen' (Rosso et al., 2010: 95; Lepisto & Pratt, 2016: 3). Der er således ikke nogen forskel i den mening, mennesker oplever i arbejdet, når det er meningsfuldt, og hvad mennesker generelt oplever som meningsfuldt. Vi tilslutter os denne opfattelse, og derfor er vores bidrag en generel fremstilling af, hvordan mening skabes mellem mennesker.

I vores undersøgelse af meningsskabelsen vil vi ikke knytte an til de tre mekanismer, der er beskrevet ovenfor, eftersom disse er formuleret i en psykologisk og sociologisk forståelsesramme. Vi vil i stedet udvide forståelsen af meningsskabelsen gennem filosofiske begreber, som ikke kan tilbageføres til biologiske, neurokemiske eller psykologiske og sociologiske processer.

I undersøgelsen af meningsfænomenet inddrager vi to filosoffer, hvilke vi har identificeret som værende relevante for undersøgelsen. Disse to er den danske filosof og teolog Knud-Ejler Løgstrup og den tyske filosof Hans-Georg Gadamer. Begges filosofiske bidrag kan betegnes som at være en indirekte udlægning af aspekter af fænomenet mening og betingelserne for, hvordan mening skabes. Hertil skal vi i øvrigt nævne, at vi ikke har fundet nogen eksisterende filosofiske analyser, der undersøger, hvordan fænomenet mening

kan forstås ud fra hverken Løgstrups eller Gadammers filosofi. Ved at koble Løgstrups og Gadammers filosofiske begreber for så herigennem at vise hvordan mening skabes mellem mennesker, bidrager vi således både med en ny fortolkning af disse filosoffer og ligeledes af, hvordan meningsskabelsen foregår i en filosofisk forståelse.

Problemformuleringens andet spørgsmål

Det andet spørgsmål i problemformuleringen henviser til selvrealiseringens vrangside. I vores analyse af selvrealisering tager vi primært udgangspunkt i antologien *Selvrealisering - kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur* (Brinkmann & Eriksen, 2006). I antologiens bidrag finder vi de væsentligste kendetegn ved selvrealisering. Som det fremgår af antologiens titel, er samtlige bidrag til antologien kritiske perspektiver på selvrealisering. Det er et bevidst valg, at vi tager udgangspunkt i kritiske røster om selvrealisering, eftersom at vores anliggende med problemformuleringens andet spørgsmål netop er at fremhæve problemerne ved at basere mening på selvrealisering.

Udover at behandle problemerne med selvrealisering dykker vi også ned i fænomenet depression, som er én af selvrealiseringens vrangsider. Der synes at være en forbindelse mellem den måde, mennesket oplever depressionen på, og kravet om selvrealisering (Honneth, 2005; Petersen, 2011; Petersen, 2016). Desuden er fænomenet depression den vrangside, der har den absolut største udbredelse. I dag anses depression for at være en folkesygdom, og i Danmark er der omkring 200.000 mennesker, der er ramt af lidelsen (Petersen, 2015: 32). Vi inddrager fænomenet depression for at undersøge, om afhandlingens resultater kan udvide forståelsen af, hvad der ligger i oplevelsen af depression set i forhold til fænomenet mening.

Afhandlingens metodiske fremgang og indhold

Afhandlingen består af tre dele. I det følgende uddyber vi indholdet af disse tre dele, og hvorledes de tilsammen svarer på afhandlingens problemformulering.

Afhandlingens første del

I afhandlingens første del fremstiller vi en filosofisk udlægning af, hvad mening er, og hvordan vi mennesker oplever og erfarer mening. Kort sagt har vi til hensigt at fremskrive et meningsbegreb. Som nævnt ovenfor inddrager vi Løgstrups og Gadammers filosofiske begreber med det formål at vise, hvordan vi ved at fortolke disse filosoffer kan åbne for en ny forståelse af fænomenet mening. Derfor lægges vægtningen ikke på at forklare Løgstrups og Gadammers teorier. I stedet fortolker vi deres filosofiske begreber i forhold til vores anliggende. Vi afsøger Løgstrups og Gadammers sprog- og begrebsverden med særlig opmærksomhed på, hvordan deres begreber kan sige noget om fænomenet mening. Dermed forsøger vi ikke at udfolde samtlige aspekter af filosofernes begreber og overordnede teorier. Vi trækker i stedet på forholdsvis få af deres tekster, idet vi fremhæver passager og fremskriver en fortolkning af meningsskabelsen. Vi efterstræber således dybde og tekstnærhed i vores fortolkning af Løgstrups og Gadammers begreber for derved at sikre gyldigheden og sandhedsværdien af vores undersøgelse.

Første del i afhandlingen er inddelt i to hovedafsnit, hvori vi undersøger fænomenet mening og udleder, hvordan mening skabes gennem brug af hhv. Løgstrups og Gadammers filosofiske begreber. I det første hovedafsnit afsøger vi Løgstrups beskrivelser af, hvordan vi som mennesker er til i en verden, hvor der altid er andre mennesker at tage hensyn til. Det er selvfølgelig en ganske banal bemærkning, men ud fra denne simple kendsgerning formår Løgstrup at udvikle en hel etik baseret på mødet mellem mennesker. Dog er det etiske moment i Løgstrups filosofi ikke relevant i denne her sammenhæng. For vores vedkommende drejer det sig om Løgstrups prægnante og minutiose beskrivelser af, hvad der omfatter et møde mellem mennesker. Det er ikke

indholdet af mødet, der er væsentligt for vores anliggende og heller ikke for Løgstrup. Ligeledes ligger vores interesse ikke i implikationerne ved mødet, der angår det kollektive i almindelighed.⁸ Derimod handler det om, hvad der gør sig gældende i ethvert møde uanset indholdet. Filosofisk set kan vi kalde det for en udlægning af selve mødet som situation. Nærmere bestemt handler det om, hvad der sker i helt elementær forstand under de omstændigheder, hvor mennesker ønsker at komme i kontakt med hinanden på forskellig vis. Det er ganske vist ikke altid at komme til at stå ansigt til ansigt med nogen enten tilfældigt eller ved at opsøge vedkommende, men det er en situation, hvor vi træffer hinanden.⁹

Vi viser, at der i Løgstrups beskrivelser af mødet sker noget, som har afgørende betydning for vor mulighed for meningsskabelse. Det centrale begreb i denne sammenhæng er *de suveræne livsytringer*. Ud fra denne undersøgelse kommer vi frem til en forståelse af, at mening kan udlægges som noget, der findes i mødet mellem mennesker. Ved at undersøge og fortolke de elementære aspekter af mødet mellem mennesker opnås dermed en forståelse af, hvordan menneskelige relationer har indflydelse på vor oplevelse af mening i tilværelsen.

Derefter er det nødvendigt at vise, *hvordan* mening faktisk skabes i mødet mellem mennesker. Dette er, hvad vi undersøger i det andet hovedafsnit af afhandlingens første del. Eftersom at Løgstrups begreber ikke kan fortolkes med henblik på at forklare, hvordan meningsskabelsen foregår, inddrager vi i denne undersøgelse Gadammers filosofiske begrebsverden, fordi vi derigennem kan udfolde meningsskabelsen. Med Gadammers begreber viser vi, hvordan vi menneskers selvforståelse og opfattelse af det meningsfulde dannes i en dialog med andre mennesker og fællesskaber. Vi fortolker Gadammers centrale begreber *sprog* og *samtale* som en meningsskabende og meningsgivende aktivitet, hvori der så at sige kommer noget nyt til verden.¹⁰ Samtalens

⁸ For Løgstrups teologiske anliggende er mødet afgørende, fordi det er i mødet (forholdet) med det andet menneske, at forholdet til Gud afgøres (Løgstrup, 2010: 304).

⁹ For afklarings skyld skal det nævnes, at vi i det følgende kun behandler situationen, hvor mennesker træffer hinanden med henblik på at indgå i et møde med hinanden. Dermed behandler vi ikke situationer, hvor mennesker tørner sammen med f.eks. voldshandlinger.

¹⁰ Vi skal gøre opmærksom på, at Gadammers begreb om samtalen skal forstås sådan, at vi mennesker altid er i en dialektisk omgang med vores verden. Dermed menes, at vi mennesker

produktive karakter fortolker vi således med henblik på at vise, hvordan mening skabes, og ligeledes hvordan betydningen af meningskabelsen kan karakteriseres som fællesskabsstiftende.

Samlet giver afhandlingens første del et filosofisk bud på, hvordan fænomenet mening ser ud, hvis vi forstår det som noget, der skabes mellem mennesker. Vores bidrag i denne første del befinder sig i et dynamisk spændingsfelt mellem at være en livsfilosofisk anskuelse og en fortolkning af menneskets eksistensform.

Afhandlingens anden del

Det meningsbegreb, som vi har fremskrevet i afhandlingens første del, appliceres i anden del af afhandlingen på selvrealisering. Vi undersøger, hvorledes meningsbegrebet kan udvide forståelsen af problemet med at skabe mening gennem selvrealisering. Herigennem forsøger vi at vise, hvilken oplevelse af mening der sigtes efter, når arbejdet og livet generelt handler om selvrealisering, samt hvilke implikationer det har. I denne sammenhæng udbygger vi desuden vores meningsbegreb med flere aspekter fra Løgstrups og Gadammers filosofi. Dette gør vi for både at bringe vores forståelse videre og samtidig for at kunne analysere og fremhæve problemet med at skabe mening gennem selvrealisering.

I afhandlingens anden del lægger vi ud med at fremskrive generelle grundtræk i selvrealisering ved at tage fat på de grundantagelser, der ligger i den såkaldte *essentialistiske* idé om selvrealisering. Derefter foretager vi en analyse af selvrealisering med henblik på at udlægge, hvordan fænomenet mening fremtræder i denne tendens. Vores hensigt med analysen er at klarlægge, hvordan det selvrealiserende menneske skal forstå mening og skabe mening. Ved at analysere forskellen mellem meningskabelsen i

altid befinder os i en dialogisk bevægelse med alt, der er menneskeligt formidlet og som derfor indeholder menneskeskabte betydninger, som skal fortolkes. Når vi i det følgende trækker på begrebet 'samtale' til at udfolde, hvordan mening skabes mellem mennesker, skal dette forstås som noget, der altid gør sig gældende. Mennesket skaber således mening, når det deltager i en samtale med et andet menneske eller indgår i en fortolkende dialog med noget, der enten menneskabt eller som allerede er formidlet i kraft af menneskeskabte betydninger, f.eks. kulturobjekter, givenheder o.l.

selvrealisering og i vores forståelse, vil vi vise, hvilke implikationer det har, når mening handler om, at mennesket skal realisere sig selv.

Afslutningsvis i afhandlingens anden del udvider vi det meningsbegreb, vi har fremskrevet i den første del i afhandlingen, som et modsvar til den opfattelse af mening, der fremtræder i selvrealisering. Vi slutter afhandlingens anden del af med en analyse, hvori vi gennem vores meningsbegreb udleder, hvordan mennesket egentlig realiserer sig selv.

Afhandlingens tredje del

I afhandlingens tredje og sidste del applicerer vi meningsbegrebet på fænomenet depression, som er én af selvrealiseringens vrangsider. Som optakt til undersøgelsen starter vi med at klarlægge sammenhængen mellem selvrealisering og depression. Det gør vi gennem en kort redegørelse af teorier fra samfundstænkere, som har identificeret et sammenfald mellem det enorme fokus på selvrealisering og depressionens voksende udbredelse. Herefter foreligger vores egentlige undersøgelse af fænomenet depression. Til denne inddrages fem fænomenologiske karakteristika ved depression, sådan som den opleves af de mennesker, der er ramt af lidelsen. Ved at applicere vores meningsbegreb forsøger vi at udvide forståelsen af, hvordan depression opleves. Hensigten hermed er, at vi med meningsbegrebet kan vise, at depressionen opleves som manglende mulighed for at skabe mening. Foruden at udlægge en ny forståelse af depression er formålet med afhandlingens sidste undersøgelse således at sandsynliggøre sandhedsværdien af vores meningsbegreb.

DEL I

Udlægning af fænomenet mening gennem Løgstrup og Gadamer

I afhandlingens første del fremstiller vi en filosofisk udlægning af, hvad mening er, og hvordan vi mennesker oplever og erfarer mening. Til dette formål starter vi med at inddrage Løgstrups filosofi og dernæst Gadamers. Gennem en fortolkning af Løgstrups filosofi lægger vi ud med at vise, *at* mening findes i mødet mellem mennesker. Derefter fortolker vi Gadamers filosofi for at vise, *hvordan* mening faktisk skabes i mødet mellem mennesker. Samlet set giver vi således et filosofisk bud på, hvordan fænomenet mening ser ud, hvis vi forstår det som noget, der skabes mellem mennesker.

Løgstrups elementære beskrivelse af mødet

Ifølge Løgstrup (2010) er livet givet med det grundvilkår, “at det ene menneskes liv er forviklet med det andet menneskes liv” (141; se også Løgstrup, 2014: 12).¹¹ Løgstrups brug af ordet ‘forviklet’ er interessant, da det maler et billede af, at vi som mennesker er sat sammen med hinanden på en gennemgribende og kompliceret måde. Hermed antydes den næsten uoverskuelige måde, vi mennesker i visse situationer har med hinanden at gøre. Det kan f.eks. være vanskeligt at udrede tingene, når vi skuffer eller sårer hinanden.

I forlængelse af ‘forvikletheden’ karakteriserer Løgstrup den menneskelige tilværelse som et fælles-liv med andre mennesker, hvor vi er helt og holdent afhængige af samværet med andre (Løgstrup, 2014: 15; Kempf & Morsing, 1995: 19; Andersen, 1995: 59). Løgstrup formulerer det således: “vi er hinandens verden og hinandens skæbne” (Løgstrup, 2010: 25-26). Umiddelbart lyder det radikalt, at vi er hinandens skæbne, men betragter vi formuleringen gennem den billedlige fortolkning af forvikletheden, bliver det indlysende. Eftersom at vi er viklet sammen på forskellige måder, kan vi i

¹¹ Hertil skal det tilføjes, at Løgstrup mener, at menneskelivet er skænket (af Gud), og at der med livet hører andre mennesker til (Løgstrup, 2010: 134 f.).

realiteten ikke undgå at have med hinanden at gøre og påvirke hinandens liv. Som mennesker er vi på den ene eller den anden måde med til at danne hinandens verden, og derfor er vor verden altid en fælles verden. Her kan vi drage en parallel til den engelske digter og præst John Donne, som i 1624 skrev: 'intet menneske er en ø'.¹² Kontekstens for Donnes ord er ikke den samme som vores, eftersom han henvender sig til datidens enevælde for at advare om, at ens handlinger har konsekvenser. Alligevel er der også en tematisk parallel til Donnes ord, da han minder os om, at mennesker ganske enkelt ikke lever i isolation. Som Løgstrup (2010) siger: "et isoleret liv er – menneskeligt talt – utænkeligt" (135). Dette aspekt af menneskelivet omtaler Løgstrup som *interdependens*, hvilken er hans betegnelse for, at vi er gensidigt afhængige (Løgstrup, 2014: 12; Thomassen, 1992: 67 f. og 204 f.). Denne afhængighed kommer til udtryk allerede i mødet, hvor mennesket henvender sig til den anden. Selve mødet viser nemlig på en elementær måde, at et menneske i en omfattende forstand er afhængigt af det andet menneske (Fink, 2010: 306). Når vi i det følgende behandler *mødet*, er det ikke blot den første kontakt mellem mennesker. Det drejer sig om, hvad der i det hele taget sker, når mennesker har med hinanden at gøre.

Udleveretheden som et uundgåeligt vilkår ved at være i verden med andre

Et hvilket som helst møde mellem mennesker har form af, at det altid består i at "vove sig frem for at blive imødekommet" (Løgstrup, 2010: 27, se også 24). At mødet består i at blive imødekommet indikerer, at der i mødet skal ske noget, som allerede anticiperes af den, der henvender sig til den anden. Det ligger i udtrykket 'at blive imødekommet'. Her er der en forudindtaget forventning om, at vi bevæger os mod hinanden frem for at tage afstand, og at vi dermed udviser velvilje og åbenhed for hinanden. Ifølge Løgstrup bunder denne forventning i, at man i mødet faktisk *udleverer sig selv* (Løgstrup, 2010: 18, se også 20). Løgstrup (2010) uddyber det i følgende: "vi lever altid

¹² Donne skriver: "No man is an *Iland*, intire of it selfe; every man is a peece of the *Continent*, a part of the *maine*; if a *Clod* bee washed away by the *Sea*, *Europe* is the lesse, as well as if a *Promontorie* were, as well as if a *Mannor* of thy *friends* or of *thine owne* were; any mans *death* diminishes *me*, because I am involved in *Mankinde*; And therefore never send to know for whom the *bell* tolls; It tolls for *thee*" (Donne, 1923: 98, tekstens kursivering).

på forhånd udleverede [...] Det ene menneske er derfor prisgivet det andet menneskes udnyttelse” (67). Hvad, der menes med udlevering, skal altså forstås i helt konkret forstand ved, at vi i mødet befinder os i en situation, hvor et andet menneske kan gøre noget ved os. Løgstrup (2010) beskriver på en fremragende måde, hvad der ligger i udleveringen:

“Den enkelte har aldrig med et andet menneske at gøre uden at han holder noget at dets liv i sin hånd. Det kan være meget lidt, en forbigående stemning, en oplagthed, man får til at visne, eller som man vækker, en lede man uddyber eller hæver. Men det kan også være forfærdende meget, så det simpelthen står til den enkelte, om den andens liv lykkes eller ej” (25).

I yderste konsekvens betyder det, at vi enten kan ødelægge den andens liv eller at tage vare på det (Løgstrup, 2010: 30; Thomassen, 1992: 205). Løgstrup anser derfor mødet for at have den største betydning for vort liv. Der kan være meget lidt på spil i omgangen mellem mennesker, hvilket almindeligvis er tilfældet, men der kan også være rigtig meget på spil. At der altid står noget på spil i mødet med det andet menneske, viser sig f.eks. i den blotte forventning til, at den anden taler sandt. Dermed stiller vi os i en position, hvor den anden kan skuffe vores forventninger.

Det er derfor, Løgstrup omtaler mødet som ‘at vove sig frem’. Det betyder ikke, at ethvert møde mellem mennesker kræver mod, men ethvert møde indbefatter selvudlevering og udgør derfor fundamentalt set en risiko for det enkelte menneske – tilmed om det vil lykkes i sit liv.

Ved at stille skarpt på samtalsituationen formår Løgstrup (2010: 24) på en ganske fin måde at uddybe, hvorledes det er mennesket eget selv, der er udleveret i mødet. I samtalen stilles der et særligt krav til den anden, idet vi i samtalen tydeligvis udleverer sig os og påvirker hinanden med vores ord og kropssprog. I enhver samtale har vi derfor, i tillæg til forventningen om at blive imødekommet, en forventning om at blive taget imod, sådan som vi nu engang er (Løgstrup, 2014: 24). Og at det, vi siger, tages op, som det er ment. Det bliver formuleret af Løgstrup (2010) således:

“[Det er en fordring om] at forstå på den måde, at der i tiltalen som sådan – uanset indholdets vægt – anslås en bestemt tone, i hvilken den, der taler, så at sige går ud af sig selv for nu at eksistere i talens forhold til den anden. [...] Ikke at høre eller ikke at ville høre ens anslåede tone betyder derfor, at ens selv overses” (24).

Det er ikke en fordring om blot at få svar på ens henvendelse. Den er heller ikke afgjort af indholdets karakter. Fordringen går på, at ens *tone* tages op af den anden. Ens tone er, som Løgstrup antyder, knyttet til ens selv. Tonens klang og intonation fortæller noget om et menneskes personlighed og hensigten med det, der kommunikeres. Således bliver noget af mennesket udleveret og afsløret i tonen. Hvad der udleveres, er naturligvis ens forståelse, følelser og sindstilstande. Idet tonen slås an, forlader den talende sig selv for at stille sig frem i det rum, der (af tonen) skabes mellem den, der taler og den tiltalte. Skildringen af tonen i rummet viser, at selve samtalsituationen bliver bestemt af tonen. F.eks. kan man have en opløftet samtale, en behagelig eller ubehagelig samtale, en hyggelig samtale, en formel samtale osv. Med sin uopmærksomhed kan man som bekendt ødelægge stemningen i en samtale, hvorfor det er vigtigt at høre den anslåede tone. Således er det tydeligt i samtalsituationen, at mennesket både udleverer sig selv og træder ud af sig selv for i stedet at være til i forholdet til den anden.

Med ovenstående har vi vist, at Løgstrups elementære beskrivelser er en særlig god indgang til at opnå en udvidet forståelse af, hvad der sker i mødet mellem mennesker. Der findes ganske enkelt ikke kontakt mellem mennesker uden, at denne indbefatter en selvudlevering. Løgstrups beskrivelse af tonen i samtalsituationen indfanger på elegant vis, at det forholder sig sådan. En samtale er i grunden et møde med en forventning om, at begge parter udleverer sig selv gennem deres respektive toner og samtidig indlader sig på at høre hinandens anslåede toner. Vi indlader os på at høre hinandens toner med en forventning om selv at blive imødekommet. Vi kan nu formulere det sådan, at der toner en fælles mening frem i samtals rum. Således handler samtalen om at imødekomme hinanden, dersom vi ikke kan træde ind i en samtale uden at træde ud af os selv.

I sine beskrivelser af mødet som selvudlevering behandler Løgstrup samtidig, hvad der sker, når mennesket bliver afvist. Det værste ved afvisningen er, ifølge Løgstrup (2010: 19), at man har blottet sig. Nærmere bestemt er det ens forventning om at blive taget imod, der er blottet, og som qua afvisningen ikke er blevet dækket ind af den andens opfyldelse. Den udleverede står med andre ord tilbage afklædt og alene. "Man har vovet sig frem for at blive imødekommet – og er ikke blevet det," som Løgstrup siger (2010: 19). Han forklarer det ved, at ens ønske om at blive taget imod må have ladet den anden kold (Løgstrup, 2010: 18). Kuldemetaforen genkender vi fra almindeligt sprogbrug, hvor man omtaler det ikke at blive accepteret i sociale sammenhænge som 'at være ude i kulden'. Man benytter ligeledes kuldemetaforen i udtrykket 'at få den kolde skulder' om situationer, hvor nogen har mødt os med en afvisning, reservation eller ligegyldighed. Heraf bliver det tydeligt, hvorfor afvisningen opleves som en blottelse. Selvom sproget her henleder til associationer om vor legemlige liv, er det som oftest vor følelsesmæssige liv, der er udleveret og blottet i mødet. Den, der bliver afvist, står alene tilbage med en skuffet forventning om at blive imødekommet. Forventningen om, at der i mødet skal opstå et fællesskab, bliver således ikke opfyldt. Løgstrup (2010: 18) gør opmærksom på, at en afvisning kan resultere i emotionelle reaktioner. Vi kender det som et pludseligt jag af smerte, der føles som et stik.

Hvad der således sker i mødet og i afvisningen siger noget om, at vi mennesker er afhængige af hinanden. At den gensidige afhængighed også skulle betyde, at vi ligefrem danner hinandens verden, fremstår endnu ikke klart. Med Løgstrups fortolkning af det, han benævner som *suveræne livsytringer*, kan vi udfolde, hvad det vil sige, at vi danner hinandens verden. Ifølge Løgstrup er de suveræne livsytringer nogle, der melder sig i mennesket, og som sætter det i forbindelse med andre mennesker (Løgstrup, 2013: 119). Disse suveræne livsytringer er således fænomener, der tydeligt viser det vilkår, at menneskelivet bygger på interdependens.

De suveræne livsytringer som livets mulighedsbetingelse

Vi har vist, at mennesket i mødet med det andet menneske udleverer sig selv for at komme den anden i møde. Det sker på baggrund af en forventning om, at vi bør imødekomme hinanden i ethvert møde. Ifølge Løgstrup (2010) hører det da også med til menneskelivet, "at vi normalt mødes med en naturlig tillid til hinanden" (17). I denne sammenhæng skal det påpeges, at der ikke kræves en særlig tillidsfuld opførsel, for at vi udleverer os selv. Det sker allerede ved, at vi henvender os til et andet menneske (Andersen, 1995: 61). I sine beskrivelser sigter Løgstrup altså mod at fremstille, hvordan tilliden indtræffer, når vi henvender os til hinanden.¹³ Det forholder sig nemlig sådan, at vi har tillid til hinanden, uagtet om vi møder et menneske, vi i forvejen kender, eller en komplet fremmed. I en situation, hvor vi spørger om vej, er det med en tillid til, at vi får et retvisende svar og samtidig en udtalt tillid til, at den anden vil være interesseret i at hjælpe og ikke udnytte den afhængighed, vi afslører (Fink, 2010: 306). Vi tror altså i udgangspunktet hinandens ord og betvivler det ikke på forhånd. Vor umiddelbare tillid til den anden ændrer sig først efter, at vi har taget den anden i en løgn, i mistænkelig adfærd eller i groteske overdrivelser (Løgstrup, 2010: 17). Vi kan end ikke engang forestille os et liv, hvor vi på forhånd mødte hinanden med mistillid.

For så vidt er det en ganske banal indsigt, at tillid hører med til mødet mellem mennesker. Men for Løgstrup (2010) er betydningen af denne indsigt dog alt andet end banal, hvilket han udtrykker i det følgende:

"På forhånd tror vi hinandens ord, på forhånd har vi tillid til hinanden. [...] det hører med til at være menneske. Det ville være livsfjendsk at bære sig anderledes an. Vi kunne simpelthen ikke leve, vort liv ville visne, det ville blive forkrøblet, om vi på forhånd mødte hinanden med mistillid" (17).

¹³ Hertil skal nævnes, at Løgstrup ikke har en naiv forestilling om, at vi altid bør vise en uforbeholden tillid. Tilliden må have form og underlægges konventioner. Dette er nødvendigt, da misbrug af tilliden kan have vidtrækkende og skæbnesvangre følger for mennesket (Løgstrup, 2010: 25 og 28). Hvis barnet, der endnu ikke har lært at reservere sig og derfor er til i uforbeholden tillid, ikke mødes med kærlighed, men svigt, frarøves dets livsmuligheder (Løgstrup, 2010: 30). Løgstrup benytter dette ekstreme eksempel til at understrege, hvor livsvigtig tilliden er, og hvor meget, der kan gå tabt, hvis den går tabt (Fink, 2010: 307).

Og et andet sted i *Den Ethiske Fordring* bruger Løgstrup (2010: 23) betegnelsen 'livsfornægtende' om det, ikke at ville møde det andet menneske med tillid. At det ligefrem er livsfjendsk og livsfornægtende at møde hinanden med mistillid, og dermed heller ikke imødekomme hinanden, er bestemt ikke indlysende. Hvorfor finder Løgstrup tilliden så afgørende for den menneskelige tilværelse? Og hvordan kan det være, at dens modsætning ligefrem er en fornægtelse af selve livet? Ovenfor har vi allerede vist, at Løgstrup har en særlig fin evne til at fornemme og udlægge de elementære betingelser i menneskelivet. Vi skal derfor fordybe os i Løgstrups udlægning af fænomenet tillid for derved at nå frem til en forståelse af, hvorfor den er så afgørende i menneskelivet.

En af de største indsigter i Løgstrups filosofi er, at tillid er blevet åbenbaret som en *suveræn livsytring*.¹⁴ Tilliden *ytrer* sig i mødet mellem mennesker (Løgstrup, 2010: 18 f.; Løgstrup, 2013: 97). Grunden til, at Løgstrup benytter betegnelsen 'ytring' til at beskrive tilliden, er, at han forsøger at indfange en særlig kompleksitet i det at ytre sig. Løgstrup (2010) udfolder sin forståelse af begrebet ytring i følgende: "[Man] ytrer sig som regel på en eller anden måde, i holdning og adfærd eller måske ligefrem i ord eller handling" (19). Således er en ytring ikke altid tilkendegivet i form af tale men også tavs f.eks. i form af ens opførsel. Det er den tavse ytring, der er særlig interessant i forbindelse med fænomenet tillid. Som vi så ovenfor, rummer ethvert møde en risiko for afvisning. Den, der vover sig frem i mødet, ytrer således en udtalt forventning om at blive imødekommet og har dermed tillid til, at den anden indfrier denne forventning (Løgstrup, 2010: 19). Det forunderlige er, at vi ifølge Løgstrup (2010: 19) ytrer forventningen, endnu før det er givet, at opfyldelsen af denne vil finde sted. Vor forventning til den anden melder sig altså i mødet, uden at vi selv styrer det. Det tyder på, at en 'ytring', sådan som Løgstrup forstår den, angiver mere end blot en manifestation af menneskets udtryksformer.

¹⁴ Udover tillid omtaler Løgstrup flere suveræne livsytringer, f.eks. kærlighed, barmhjertighed, talens åbenhed, håb, troskab, oprigtighed, indignation. Der findes også negative livsytringer som f.eks. jalousi, had, fornærmelse, misundelse, hævngrænseløshed. En endelig liste over de suveræne livsytringer har Løgstrup aldrig givet (Thomassen, 1992: 200).

Ifølge Løgstrup kommer de suveræne livsytringer os i forkøbet, idet de melder sig i mødet med det andet menneske. Det sker faktisk spontant (Løgstrup, 2013: 99 f.; Løgstrup, 2014: 18; Thomassen, 1992: 201). Vi kan sammenligne det med oplevelsen af, at en følelse overrumpler os, og som vi ikke havde set komme. Det betyder dog ikke, at vi dermed er vi i vor følelsers vold. Der skal en beslutning til, førend at følelsen, der melder sig, får frit løb. Det er i denne henseende, at en livsytring skal forstås som spontan. Tillid som ytring er spontan i den forstand, at der ikke skal en overvejelse eller beslutning til for at fremkalde den. Den kommer af sig selv (som det første) i mødet med det andet menneske (Andersen, 1995: 69). Når vi indlader os på at vove os frem i mødet, er det fordi, tilliden allerede har meldt sig i os som en forventning om, at den anden vil os det godt. For så vidt vi er tillidsfulde, har vi ikke overvejelser omkring vor tillidsfuldhed, men tværtimod glemmer vi os selv og fokuserer på det forhold til den anden, som tilliden skaber (Løgstrup, 1995: 45; Christoffersen, 2013: 214). Tillid er derfor ikke en handling eller noget, vi sådan bare vælger til og fra (Løgstrup, 2013: 115). En handling har mere karakter af en aktivitet, som vi planlægger og har kontrol over. I spontaniteten ligger det, at vi ikke kan forklare, hvilke overvejelser og motiver der er gået forud for den. Men hvad der står til os at beslutte er, hvorvidt vi vælger at give tilliden frit løb, eller om vi vil kvæle den (Løgstrup, 2013: 128 og 130).

De suveræne livsytringers spontane karakter bevirker, at den melder sig som en umiddelbar følelse, der har en særlig evne til at sætte sig igennem.¹⁵ Vi kan illustrere det ved hjælp af samtalsituationen, i hvilken der ifølge Løgstrup sker det med os, at vi underlægges talens iboende krav om åbenhed (Løgstrup, 2013: 100; Løgstrup, 2014: 17). Bliver vi stillet et spørgsmål, falder det os nemlig intuitivt at svare sandfærdigt. Hvis vi omvendt beslutter os for at lyve, kræver det af os, at vi undertrykker den naturlige trang til at være sandfærdige og oprigtige. Når vi taler sammen, er det ligeledes gennem en

¹⁵ Løgstrup er udmærket klar over, at tilliden kan have ydre betingelser, herunder for barnets vedkommende, som Bjørn Rabjerg (2014) gør opmærksom på: "Et barn, der vokser op i et hjem, hvor det udsættes for psykisk og fysisk vold, vil kunne blive så præget af dette, at tilliden vil få meget vanskelige betingelser [...] På den måde kan miljø og opvækst ødelægge livsytringernes mulighed for at bryde ind i et menneskes liv (129, fodnoten).

tillid til, at vi tror på hinanden. Løgstrup (2014) siger således: “Tale sammen kan vi kun i tillid til, at det sagte bliver taget op som det er ment. Er vi på vagt over for hinanden, snylter mistænksomheden på tilliden” (17). Som nævnt tidligere må vi tage den anden i en løgn eller mistænkelig adfærd, for at tilliden slår om i en mistillid. Alligevel er mistænksomheden ikke altid begrundet og berettiget. Hvis vores skepsis eller forbeholdenhed bliver gjort til skamme, vil vi opleve at få dårlig samvittighed. For Løgstrup (2013: 115) er den dårlige samvittighed et tydeligt tegn på, at det er tilliden, som er dén ytring, der melder sig først i mødet. Hvis det ikke var sådan, ville skyldfølelse eller dårlig samvittighed slet ikke eksistere. Men de findes som bekendt. Skyldfølelsen og den dårlige samvittighed er et vidnesbyrd om, at tilliden og de andre suveræne livsytringer er ontologisk primære og deres modsætninger ontologisk sekundære (Løgstrup, 2010: 115; Bugge, 2011: 42 f.). Det er netop hvad Løgstrup henviser til i ovenstående citat, når han skriver, at mistænksomheden ‘snylter’ på tilliden. Hermed menes der, at mistilliden sætter sig som en parasit på tilliden og lever af denne. Det må betyde, at eksisterede tilliden ikke, ville mistilliden ikke have noget at leve af og ville derfor ikke kunne overleve. Fandtes tilliden ikke, ville mistilliden overhovedet ikke være til.

Fordi de suveræne livsytringer er ontologisk primære er de absolutte og *definitive*. Hvad Løgstrup (2013) mener med, at de er definitive, fremgår i følgende: “man kan ikke købslå med det krav de har på en. Er man dem ikke, er man det modsatte” (118, se også 99 f.). At de suveræne livsytringer er definitive skal altså forstås sådan, at de ikke kan gradbøjes. Det er ikke muligt at være nogenlunde oprigtig eller tale forholdsvis sandt (Løgstrup, 2014: 18). Enten er vi oprigtige og sandfærdige, eller også er vi ikke. Forsøger vi at graduere en suveræn livsytring, slår den øjeblikkeligt om i sin modsætning. Hvad ville det egentlig betyde, hvis vi levede sammen i mistillid og uoprigtighed?

Som beskrevet tidligere er vi mennesker forviklede med hinanden og udleverede til hinanden. Det er ikke muligt for os at unddrage os den indflydelse, vi har på hinandens liv. Disse og andre livsbetingelser sammenføjer Løgstrup i begrebet interdependens, der er samlebetegnelsen

for alt det, som vedrører vores gensidige afhængighed (Løgstrup, 2013: 119). I ovenstående er det blevet antydnet, at det er de suveræne livsytringer, der vidner om vor gensidige afhængighed. Når vi henvender os til den anden, indfinder tilliden sig i os som en forventning til den anden om at komme os i møde, allerede før det er afgjort, hvorvidt den anden opfylder vor forventning eller ej. Vi ville derfor end ikke kunne initiere en kontakt til andre, hvis det i stedet for tillid var mistillid, der formede vor eksistens. Var tillid, oprigtighed, åbenhed, kærlighed og andre suveræne livsytringer ikke til i livet som muligheder eller 'livstilbud', hvilket Løgstrup (2013: 116) benævner dem, er det vanskeligt at forestille sig, hvordan vi overhovedet kunne være positivt stemte overfor hinanden.

De suveræne livsytringer har ikke blot den egenskab, at de er fænomener, som viser sig i menneskers omgang med hinanden. De er også fænomener, som overhovedet gør denne omgang mulig. Uden de suveræne livsytringer ville livet i radikal forstand blive tilintetgjort. Hvor ekstremt det end lyder, så har Løgstrup altså ret i, at vi er hinandens verden og hinandens skæbne. For hvad der ikke er omsorg for de suveræne livsytringer, er det omvendte – en ødelæggelse af livet (Løgstrup, 2010: 30). Livet, som vi kender det, ville ganske enkelt ikke eksistere uden de suveræne livsytringer. Den blotte konstatering af, at vi til stadighed lever i sameksistens og varetager hinandens liv, bevidner, at de suveræne livsytringer formår at gribe ind i tilværelsen.

Løgstrup formulerer de suveræne livsytringer som betingelsen for livet på en ganske interessant måde, idet han sammenholder dem med begreberne om det gode og det onde:

“Vi kan ikke erstatte barmhjertighed med grusomhed, kærlighed med had, og så bare få et andet slags liv, en anden fakticitet ud af det, men vi tilintetgør hinanden, vi nedbryder vort liv sammen. Hvad der er godt og hvad der er ondt ved vi fra vor blotte fakticitet, så vist som det gode bevarer og fremmer tilværelse, og hvad der er ondt ødelægger tilværelse. Kort sagt, forskellen mellem godt og ondt har ontologisk rang. Godheden er i vor tilværelse, nemlig i vor ondskabs nedbrydelse af den. Tomt på godhed er vort liv aldrig, det er utænkeligt, thi da ville vor ondskab ikke længere have karakter af livsødelæggelse” (Løgstrup, 2013: 23-24, se også 116 ff.).

Løgstrup mener således, at godt og ondt ikke er ligestillede begreber. Det onde er ganske enkelt givet ved at være sekundært i forhold til det gode i den forstand, at det onde forudsætter det gode (Andersen, 1995: 73). Det gode er allerede givet, mener Løgstrup.¹⁶ Det gode skal forstås som de suveræne livsytringer. Løgstrup mener, at det er selvindlysende for alle, at f.eks. tillid og kærlighed er noget godt (Løgstrup, 2013: 21 ff.; Rabjerg, 2014: 131 f., fodnoten). Hermed bliver det samtidig tydeligt, hvorfor Løgstrup kalder fænomener som tillid, oprigtighed og kærlighed for *suveræne*. De er suveræne, netop fordi de hverken skal begrundes eller forklares (Løgstrup, 2014: 16). Med de suveræne livsytringer, har vi mennesker vished om, hvad det gode er.¹⁷

I citatet om godt og ondt nævner Løgstrup, at de suveræne livsytringer ikke blot bevarer tilværelsen, men også *fremmer* den. I det følgende vil vi undersøge, hvad Løgstrup egentlig mener med, at de suveræne livsytringer fremmer tilværelsen.

Mulighedernes mulighedsbetingelse og betydningen af dette i forhold til fænomenet mening

Vi har nu fundet frem til, at de suveræne livsytringer er nogle, der melder sig i mødet, og at en suveræn livsytring kan fortolkes som en given følelse, der er åbnende ud mod omverdenen og tilværelsen (Rabjerg, 2014: 131). Det er denne særlige egenskab ved livsytringen, der gør mødet til en vigtig ledetråd for vores undersøgelse af, hvordan mening skabes mellem mennesker. Dette vender vi tilbage til senere.

¹⁶ Det bunder selvfølgelig i Løgstrups teologiske tankegang, hvilket Bjørn Rabjerg (2014) påpeger: Tilværelsen er skabt [af Gud] med en suverænitet, som har magten til at gennembryde menneskets ondskab, uden hvilken menneskets ikke kunne eksistere (135). Løgstrup (2013) siger f.eks.: "Nok er der ingen grænser for vor ondskab, men der er grænser for hvilke ødelæggende virkninger den kan få, og de grænser viser sig i, at vi ikke kan hindre de suveræne livsytringer i at bryde igennem og fuldbyrde sig" (118).

¹⁷ Det kan naturligvis diskuteres, om Løgstrup faktisk giver en filosofisk, sand karakteristik af godt og ondt, eller om hans udlægning blot afspejler den kultur, han tilhører og trosretning, han bekender sig til (Thomassen, 1992: 207 ff.). Ikke desto mindre må vi medgive, at der må noget i tilværelsen, som gør, at vi mennesker kan mødes uden at bekæmpe og ødelægge hinanden.

Hvad, der især interesserer os ved Løgstrups filosofi, er hans øje for, hvordan vi mennesker er med til at skabe hinandens verden. Denne indsigt synes muligvis at være indlysende for de fleste. Hvad der derimod endnu ikke er lige så klart er, at Løgstrup med sine filosofiske indsigter faktisk etablerer fundamentet, hvorudfra mennesket skaber mening i tilværelsen. Det giver sig selv, at mennesker ikke kan skabe mening i isolation. Det antyder, at meningsskabelsen har sin oprindelse i mødet. Og vi ved nu, at de suveræne livsytringer er betingelsen for, at mennesker møder hinanden. Det må derfor være de suveræne livsytringer, der er fundamentet for meningsskabelse. At meningsskabelsen har sin oprindelse i mødet, vil vi udlægge filosofisk i det følgende, for at udvide forståelsen heraf. Formålet er at finde frem til, hvilken betydning de suveræne livsytringer har for meningsskabelsen.

I *Opgør med Kierkegaard* taler Løgstrup om frihed, men ikke frihed i politisk teoretisk henseende. Det drejer sig nærmere bestemt om, på hvilken måde de suveræne livsytringer fremmer tilværelsen. Ifølge Løgstrup (2013: 118) korresponderer de suveræne livsytringer med friheden. Han skriver bl.a. følgende: “der kan siges meget både positivt og empirisk om eksistensens frihed [...], den består nemlig af de suveræne livsytringer” (Løgstrup, 2013: 115). Sammenhængen mellem frihed og de suveræne livsytringer behandler Løgstrup her kun indirekte ved at antyde, at det handler om, at der skabes en bevægelse. Eksempelvis skriver han, at de suveræne livsytringer ikke lægger situationer fast, men bringer dem i skred og endda forvandler dem (Løgstrup, 2013: 97). At noget er i skred, skal her forstås positivt som en bevægelse fremad. Det handler ikke om en fremadskridende bevægelse hen mod et givet endemål, men om at fordre en åbnende bevægelse. Fælles for de suveræne livsytringer er, at de åbner mennesker mod hinanden, og ligeledes åbner situationen. Modsat lægger deres modsætninger, eksempelvis mistilliden og løgneren, situationen fast.

Forståelsen af den suveræne livsytring som en åbnende bevægelse går igen ligeledes i *Etiske begreber og problemer* i skikkelse af begrebet *mulighed*. Løgstrup henter sin fortolkning af begrebet fra eksistensfilosofien, der anser

den menneskelige tilværelse for at være mulighed (Løgstrup, 2014: 16).¹⁸ Løgstrup (2014) forbinder opfattelsen af livet som mulighed med sit begreb om suveræne livsytringer og udlægger sin fortolkning heraf i følgende:

“Ikke alene de suveræne livsytringer, tillid, oprigtighed, barmhjertighed er mulighed, men også mistillid, uoprigtighed, ubarmhjertighed. Men allerede i deres muligheds art er der forskel på dem. *Muligheden kan enten føre videre eller låse fast, enten bryde op eller slutte inde*” (16, vores kursivering).

De suveræne livsytringer giver således den menneskelige tilværelse muligheder, idet at f.eks. tillid, oprigtighed og talens åbenhed alle frembringer nye muligheder både for det andet menneske såvel som for én selv (Løgstrup, 2014: 16). Løgstrup (2014: 16) forklarer, at de suveræne livsytringer holder liv i tilværelsens karakter af mulighed. Han betegner derfor de suveræne livsytringer som mulighedsvedligeholdende muligheder (Løgstrup, 2014: 16) Modsætningerne til de suveræne livsytringer, som eksempelvis er mistillid og uoprigtighed, låser så at sige en situation fast, og fratager os muligheden for at skabe nye muligheder (Løgstrup, 2014: 16). Løgstrup (2014) formulerer det således: “De tenderer i retning af at berøve tilværelsen, den andens og ens egen, dens karakter af mulighed” (16). Derfor betegnes disse modsætninger som mulighedsophævede muligheder (Løgstrup, 2014: 16). Det er således kun de muligheder, vi skaber sammen i omsorg og indlevelse, der vedligeholder tilværelsens karakter som mulighed. Ligegyldighed over for vores fælles-liv og dets muligheder er nedbrydende og i sidste ende tilintetgørelse af den menneskelige tilværelse. Kvæler vi de suveræne livsytringer, ophæver vi faktisk vores muligheder, idet at vi vender os væk fra det andet menneske (i afvisning) og er således optaget af os selv frem for den anden. Konsekvensen herved beskriver Løgstrup (2014) således: “uden de andre er ingen menneskelig tilværelse mulig” (27). Hvad Løgstrup hermed mener er, at vores tilværelse ikke er mulig uden agtelse for interdependensen. Det er altså op til os mennesker enten at fremme livets muligheder ved at

¹⁸ Løgstrup er især inspireret af Martin Heidegger. Løgstrup (2014: 16) nævner også selv Heidegger. I øvrigt skal det bemærkes, at eksistensfilosofien ikke skal forstås som leveregler, men en filosofi, og dvs. en fortolkende fremstilling, af menneskelivet i det hele taget.

aktualisere de mulighedsvedligeholdende muligheder eller at ødelægge dem gennem de mulighedsophævende muligheder.

Rummet som metafor for begrebet mulighed

Til en filosofisk udlægning af de mulighedsvedligeholdende muligheder inddrager vi rummet som en metafor for, hvad der sker i mødet, og hvordan det hænger sammen med muligheder. Vi kan forestille os mulighederne i det rum, der skabes i mødet, i samtalen eller i en relation i det hele taget. Muligheder eksisterer så at sige i mellemrummet, som udfoldes i mødet mellem mennesker. I tilliden, oprigtigheden og kærligheden åbnes mulighedsrummet, hvori mennesker kan befinde sig sammen, og deri kan de potentielle muligheder blive virkeliggjort i menneskers samliv. Hvad der sker, når den suveræne livsytring melder sig er, at den gennemtrænger situationen for at åbne os mod den anden og derfor mod de muligheder, som vi ikke er i stand til at frembringe af os selv (Rabjerg, 2014: 132). De suveræne livsytringer sætter altså mulighedsrummet i bevægelse eller, for at bruge Løgstrups (2013: 97) formulering, 'i skred'. For så vidt vi lader de suveræne livsytringer få frit løb, udvider vi i fællesskab rummet ved at afprøve nye og anderledes muligheder, der samtidig vedligeholder tilværelsens muligheder.

Alt efter hvordan vi møder hinanden, træder mulighedsrummet frem enten som et rum med mangfoldige muligheder eller som et rum med begrænsede muligheder. Vi kan vælge at udvide mulighedsrummet gennem muligheder, der vedligeholder i tilværelsens karakter af mulighed, eller begrænse rummet ved at ophæve muligheder både for det andet menneske og for os selv.

Som vi så i ovenstående afsnit, melder de suveræne livsytringer sig spontant på foranledning af mødet med den anden. Ifølge Løgstrup (2014: 26) er de suveræne livsytringer altid en aktualiseret mulighed i mødet. Uden de suveræne livsytringer ville alle andre muligheder ikke eksistere, fordi det ville være umuligt for mennesker at mødes og skabe noget sammen. Derfor er de suveræne livsytringer i egentlig forstand *mulighedernes mulighedsbetingelse*.

Mulighedsrummet som metafor for mødet hjælper os til at forstå, hvad Løgstrup mener med, at den menneskelige tilværelse er mulighed.

Eksempelvis kender vi det fra udtrykket 'et rummeligt menneske', som er betegnelsen for en person, der er åben overfor andre og modtagelig for det, der er anderledes. Det er et menneske, der søger at holde liv i tilværelsen som nye muligheder. Når mennesket derimod beslutter sig for at være i mistilliden eller uoprigtigheden, og således lukker sig om sig selv, træder det ikke ind i rummet med den anden, men låser situationen fast i én mulighed. En sådan situation kunne bestå i, at vi holder fast i en forudindtaget holdning til et andet menneske, hvis gyldighed vi ikke er villige til at udfordre og afprøve. Et andet eksempel kunne være at agere uoprigtigt og at tage løggen i brug for at udnytte et andet menneske til egne formål. Mulighedsrummet bliver dermed indskrænket, og der lukkes for andre muligheder.

Et andet eminent eksempel på tilværelsen som mulighed er børns leg. Når børn åbner sig mod omverdenen og andre børn, og således indlader sig på at lege, opstår der som bekendt en masse forunderlige og påfaldende muligheder, vi voksne ikke kan forstå. Navnlig børn er meget eventyrlystne og undersøgende i deres omgang med verden og andre mennesker. Uden at være bevidste herom søger børn konstant at udfolde nye muligheder, hvilket kommer til udtryk i deres eksperimenterende adfærd. Legen udspringer af umiddelbare interesser, der skabes i mødet mellem barnet, dets omgivelser og andre børn. Leg kan derfor karakteriseres som en umiddelbar og spontan aktivitet, hvor barnet hele tiden søger grænserne af mulighedsrummet (Cecchin, 2014). I overført betydning kan man tale om legerum, hvor man har lov til at lade fantasien og kreativiteten råde på en fri og uforpligtende måde. Hermed skabes i legen nye og anderledes muligheder til det her og nu givne og kendte.

Mulighedsbetingelsen som begyndelsen på meningskabelsen

Grunden til, at vi har fordybet os i Løgstrups tanker om mødet, og hvad det indebærer, er, at vi ønsker at fremstille en opfattelse af meningskabelsen, der synes at ligge fjernt fra den i vor individualistiske samtid. I Løgstrups tænkning finder vi en særlig opmærksomhed på, at menneskelivet bygger på

et fælles-liv. I *Den Ethiske Fordring* findes en særlig sigende passage, hvor Løgstrup (2010) indfanger vor tids individopfattelse:

“[Vi har] en mærkelig og ubevidst forestilling om, at den verden, hvori et menneske har sit liv, hører vi andre i egentlig forstand ikke med til. Den verden, der for den enkelte er hans livs indhold, har vi en besynderlig forestilling om, at den enkelte selv er, så at vi andre er uden for den og kun fra tid til anden tangerer den” (25).

Ifølge Løgstrup forholder vi os hovedsageligt til hinanden som individer, der først og fremmest agerer i hver deres egen verden, og som reelt ikke har meget med hinanden at gøre. Løgstrups tænkning kan derfor anskues som en protest mod det moderne menneske- og samfundssyn, hvor enhver er sig selv nærmest, og dermed især en kritik af det selvberørende menneske (Løgstrup, 2014: 24 ff.; Kempf & Morsing, 1995: 22). Derudover tilslutter Løgstrup sig opgøret med den filosofiske retning, han kalder for et “erkendelsesteoretisk vrangkompleks” (Pahuus, 2009: 129, fra: Løgstrup, 1976: 111). I denne nærmest solipsistiske filosofiske retning anses mennesket for at være et individuelt bevidsthedsvæsen, der distanceret står over for verden (Andersen, 1995: 17). Som følge af denne retning bliver verden og menneskelivet opstillet i skemaer og modeller. Løgstrups argument er, at man derved både overser, at menneskelivet ikke skal forstås formalistisk, og at vi mennesker er forviklet med hinanden og således er interdependente. Det afgørende for Løgstrup er altså at vende op og ned på denne tankegang og opfattelse om det selvberørende menneske. Kort sagt er det et opgør med nyere tids subjektivismen. Hvad menneskelivet er skal *ikke* bestemmes indefra, men derimod udefra.

Vi kan konkludere, at interdependens er et fundamental-ontologisk kendetegn ved menneskelivet (Løgstrup, 2014: 12). Men interdependensen er mere end det. Løgstrups tese, hvilken han formår at fremstille på fortræffelig vis, er, at interdependensen ikke er begrænsende for livet, men frigørende gennem de muligheder der vedligeholder tilværelsens som mulighed. Således er Løgstrups filosofi en udlægning, der viser, at vi mennesker ikke skaber vor egen verden, men at verden først bliver skabt, idet vi indgår i fællesskaber.

Her skal det påpeges, at det etiske aspekt ved dette vilkår – at vi er udleveret til hinanden på en sådan måde, at det stiller os i en gensidig fordring om omsorg og varetagelse – ikke udgør fokus i vores anliggende. Det drejer sig mere præcist om betydningen af de suveræne livsytringer, som er den første betingelse for den menneskelige tilværelses muligheder. Vi har således vist, at de suveræne livsytringer er muligheder, der allerede foreligger aktualiseret i menneskelivet, hvilket viser sig ved, at de spontant melder sig i mødet mellem mennesker. Det er derfor i kraft af disse aktualiserede muligheder, at det overhovedet kan lade sig gøre, at vi mennesker møder hinanden. Gennem Løgstrups filosofi har vi vist, at det er på baggrund af disse muligheder, at livet bevares og ikke mindst fremmes. Og i forlængelse heraf kan vi nu sammenkoble mødet med begrebet *mening*. Fordi de suveræne livsytringer, der alene melder sig i mødet, er mulighedsbetingelsen for tilværelsen som mulighed, må mødet med det andet menneske være betingelsen for meningsskabelsen. I mødet, hvor mennesket forholder sig åbent over for det andet menneske, åbnes muligheden for, at der kan ske noget mellem mennesker – nemlig skabelsen af mening. Løgstrups fortolkning af, hvordan livets fortsatte eksistens er mulig, har vi nu ligeledes fortolket som, at mening skabes i mødet mellem mennesker.

En foreløbig skitse af meningsbegrebet

En nærmere undersøgelse af Løgstrups tanker viser, at de viderefører eksistensfilosofiske motiver. Hvad Løgstrup fremstiller med sit begreb om mulighed er nemlig en overensstemmelse mellem begreberne mening og mulighed. Det er *mødet* mellem mennesker som fænomen, der etablerer den afgørende forbindelse til den mening, vi mennesker skaber i livet. Mening og mulighed må være analoge fænomener for Løgstrup. Mening skal således defineres ved, at *der skabes mening i forbindelse med, at muligheder virkeliggøres og udfoldes*, og det sker i mødet. Men det betyder ikke, at der allerede findes meninger, som blot skal realiseres. Der foreligger ingen meninger, foruden den mening, der skabes i mødets muligheder. I mødet er der de muligheder, som vedligeholder og de muligheder, som ophæver.

Således skabes det meningsfulde i mulighedsvedligeholdende muligheder, og omvendt skabes det meningsløse i mulighedsophævede muligheder. Begge former for muligheder *frembringer* mening i menneskets tilværelse. Adskillelsen mellem dem ligger altså ikke i, hvorvidt noget giver mening, men hvilken form for mening der skabes.

At formen for mening hænger sammen med henholdsvis vedligeholdende og ophævede muligheder kan vi eksemplificere ved hjælp af 'afvisningen', som er blevet udfoldet tidligere. Filosofisk set sker der en blottelse af vor følelsesmæssige liv, når vi bliver afvist af den anden. Vi står i konkret forstand alene tilbage, fordi den anden afviser at inkludere sig med os. Løgstrup (2010: 16) understreger, at en afvisning kan efterlade alvorlige spor hos den, der bliver afvist.¹⁹ Således kan en afvisning opleves som meningsløs pga. forventningen til den anden om, at denne lader sig gribe af mulighedsvedligeholdende muligheder – f.eks. tillid og åbenhed. Den, der henvender sig i forhåbning om at blive imødekommet, har allerede ladet sig gribe af tilliden som mulighed for at skabe noget meningsfuldt. En afvisning er derfor i radikal forstand ensbetydende med en forsømmelse af eksistensgrundlaget for livet. Hertil skal det indskydes, at selve menneskelivets eksistensgrundlag ikke er på spil i hver eneste afvisning. Sædvanligvis vil det afviste menneskes mening med hele dets tilværelse ikke være udleveret i mødet. Det er blot meningen med den enkelte situation, det specifikke møde med den anden, der opleves mindre meningsfuldt, eftersom mulighederne er blevet ophævet.

Vi har nu vist, *at* mening findes i mødet mellem mennesker. I det følgende skal vi fortolke videre på meningsbegrebet med brug af Gadamer's filosofi for at vise, *hvordan* mening faktisk skabes i mødet mellem mennesker.

Sammenhængen mellem sprog, forståelse og samtale

Gadamer har beskæftiget sig indgående med, hvad 'forståelse' er, og *hvordan* forståelse sker, hvilket er afgørende i denne sammenhæng. Ifølge Gadamer er

¹⁹ Men der kan selvfølgelig være gode grunde til, at vi ind imellem afviser eller overser hinanden, hvilket Løgstrup (2010) også er opmærksom på.

forståelse fundamental-ontologisk, som betyder, at forståelse udgør den universelle måde, hvorigennem vi erfarer os selv, hinanden, og samtidig skaber vor verden af betydninger (Gadamer, 2007: 1, 248, 447 ff. og 476). Med andre ord lever vi mennesker forstående i alt, hvad vi foretager os. Vi er så at sige tvunget til at forsøge at forstå vores omgivelser, vores historie og vores medmennesker. Vi kan reelt ikke vælge mellem forståelse og ikke-forståelse. Betingelserne i menneskelivet er, at vi enten forstår eller misforstår (Gulddal & Møller, 1999: 10). Det at misforstå er også en forståelse, men en misforståelse er ikke den forståelse, der var tilsigtet. Forståelse er derfor et problem ifølge Gadamer, fordi tingene ganske enkelt ikke siger sig selv (Gadamer, 2007: 1 og 444 f.). Alt, hvad vi mennesker beskæftiger os med, skal fortolkes for at blive forstået. Det kræver således også en fortolkende indsats at gøre sig selv forståelig. For at gøre det mere tydeligt, inddrager vi et par eksempler. Nogle gange kan det være svært at forklare sig overfor andre mennesker. Det kan derfor være nødvendigt at forsøge sig frem og tilpasse sine ord i forhold til, hvordan vi bliver opfattet. Det kan også være svært at sætte ord på det, vi har oplevet og erfaret. Vi kan således mærke, at vi ikke kan finde ordene til at indfange og beskrive en oplevelse. I andre situationer er det enormt vigtigt at vælge sine ord med omhu for at undgå misforståelser, som kan få (alvorlige) konsekvenser. Eksemplerne viser på forskellige måder, at det ikke er helt uproblematisk for os mennesker at finde og ramme den egentlige betydning af det, vi siger og mener.

Ifølge Gadamer (2007: 3, 247 f. og 253 f.) sker fortolknings- og forståelsesprocessen hele tiden. Ved at udlægge forståelsesfænomenet fra utallige vinkler viser Gadamer, hvordan forståelse foregår. Vores anliggende drejer sig om, hvordan mening skabes i mødet mellem mennesker. Derfor vil vi begrænse os til de aspekter af Gadamers udlægning, der kan føre til en klarlæggelse af, hvordan mening skabes i mødet. I den forbindelse er den afsluttende del af værket *Sandhed og Metode* central. I denne del behandler Gadamer fænomenet 'sprog'. I dette fænomen finder vi kimen til vores udlægning af menings-skabelsen. For at fremstille denne udlægning vil vi foretage en udredning af Gadamers tanker. Som optakt vil vi skitsere, hvordan sprog, forståelse og samtale hænger sammen. Derefter kan vi gå videre i

undersøgelsen til det, der sker i sproget – nemlig samtalens bevægelse – som er det væsentligste fænomen i forbindelse med at nå til en forståelse af, hvordan mening skabes.

Som mennesker tænker vi gennem sprog, taler gennem sprog, og vi forstår ligeledes gennem sprog (Gadamer, 2007: 381 f. og 413 ff.). Vores virkelighed er indlejret i sproget (Gadamer, 2007: 394). Vi lever derfor i sproget og med sproget. I vores sprog er der allerede skabt forskellige betydninger, som vi fortolker og forstår med.²⁰ Sproget er derfor betydningsbærende samt 'betydningsstiftende' og åbner således en verden af betydninger for os (Gadamer, 2007: 420; Dehs, 1996: 124). Gadamer (2007) formulerer disse nuancer på følgende måde:

“At komme til forståelse er ikke blot en handling, en hensigtsmæssig handling, fx at jeg frembringer tegn til at meddele mine hensigter til andre. Forståelsen har slet ikke brug for noget værktøj i dette ords egentlige betydning; det [at komme forståelse] er den livsproces, hvori et livsfællesskab lever. [...] [Det er] en speciel og enestående livsproces, eftersom 'verden' åbnes i den sproglige forståelse. [...] Alle former for menneskeligt livsfællesskab er former for sprogfællesskab” (420-421).

Gadamer siger altså, at sproget ikke blot et grammatisk og tegnmæssigt redskab, som vi er udstyret med. Sproget er en fælles betydningsverden, hvorudfra det bliver muligt at forstå os selv og hinanden. Således er sprog det fænomen, der vidner om, at forståelse er noget fundamental-ontologisk. For at vise det tydeligere, vil vi udfolde de vigtigste betydningsniveauer i citatet.

Gadamer skriver, at sproget er en 'livsproces, hvor verden åbnes'. Han bruger ordet 'livsproces' til at antyde, at forståelse er noget, der hele tiden foregår i menneskelivet. Det særlige ved processen nævner Gadamer, idet han omtaler forståelsen som en proces, 'hvori et livsfællesskab lever'. Livsfællesskabet er de kulturelle traditioner, normer og værdier – alt det, vi

²⁰ En anden måde at udlægge, at sproget er en betingelse i menneskelivet, er ved at benytte et af Løgstrups hovedbegreber, nemlig 'forviklethed'. Vi kan sige, at mennesket er viklet sammen med sit sprog på en uløselig måde. Der findes således ikke forståelse uden at det er sprogligt. Gadamer fremstiller, hvordan hele menneskets verdenserfaring har sproglig karakter, og i den sammenhæng bruger han ordet 'indvævet' for at beskrive, at sproget er vævet sammen med vores måde at leve på (Gadamer, 2007: 427).

har tilegnet os gennem opdragelse, skole, uddannelse, arbejde og samfund, og som vi generelt opfatter som noget selvfølgeligt (Jørgensen, 2000: 7).²¹ Dette livsfællesskab har indvirkning på, hvordan vi forstår i det hele taget. Vi fortolker altid det, vi ikke kender eller som virker anderledes, ud fra det, vi allerede kender (Gadamer, 2007: 255 ff.). Livsfællesskabet er med andre ord en forståelseshorisont, som er bestemmende for, hvem vi er, hvordan vi opfatter os selv såvel som andre mennesker og alt andet. Vi kan ikke løsrive os fra livsfællesskabet, og det har derfor også indflydelse på, hvad der er meningsfuldt for os. Hvordan livsfællesskabet er forbundet til det meningsfulde, skal vi vende tilbage til senere.

Vi mangler endnu at skitsere betydningen af et andet, meget væsentligt begreb fra citatet, nemlig 'åbning'. Gadamer skriver, at 'verden åbnes i forståelsen'. Dermed antyder han, at forståelsesprocessen tilføjer noget nyt og anderledes til vor livsfællesskab. Det kender vi fra vendingen 'at åbne op for noget'. Det betyder at lade noget nyt og uset komme til, som ikke var der i forvejen. At lade noget nyt og uset komme til syne betyder også at 'afsløre' noget som f.eks. at åbne op for noget personligt og dele det med andre. Man kan også tale om, at andre udtryksformer såsom musik, poesi og kunst, åbner op for noget i os, som vi ellers kan have svært ved at få adgang til. Med disse eksempler har vi indikeret, at betydningen af ordet åbning, sådan som det anvendes i denne her sammenhæng, er mangefacetteret. Hertil er det vigtigt at fremhæve, at der i forståelsesprocessen sker en slags synergieffekt, hvormed der åbnes for, at noget nyt kommer til verden. Vi har dermed kun antydning, at mening skabes i forståelsesprocessen. Senere skal vi vende tilbage til betydningen af 'åbning' i forhold til meningsskabelsen.

Afslutningsvis i ovenstående citat siger Gadamer, at alle former for menneskeligt livsfællesskab er former for sprogfællesskab. At tilhøre et

²¹ Gadamer (2007: 258) bruger begrebet *fordom* til at forklare, hvordan alt det 'selvfølgelige' optræder i vores liv. Fordom betyder at fælde dom på forhånd, inden vi begynder at vurdere, om vi har ret eller tager fejl. Vi gør det hele tiden – hvad enten vi vurderer, om noget er rigtigt eller forkert, smukt eller grimt, nyttigt eller unyttigt. Vi er således allerede indlejret i og bundet til vores livsfællesskab, hvilket Gadamer (2007) formulerer således: "Længe før vi gennem selvbesindelse forstår os selv, forstår vi os selv på selvfølgelig måde i den familie, det samfund og den stat, vi lever i" (263). Selvom vi mennesker kan være bevidste om vor egen historiske og kulturelle betingethed, kan vi ikke ophæve indvirkningen, som det har på vores forståelse (Gadamer, 2007: 423). Lige så lidt som vi kan springe over vores egen skygge, kan vi heller ikke gøre os fri fra den kontekst, vi er forbundet med (Wind, 1976: 109).

sprogfællesskab betyder naturligvis, at man taler det samme sprog og derfor kan tale sammen. Netop 'samtalen', eller rettere dialogen, er det mest centrale begreb i Gadamer's filosofi, eftersom han mener, at sprog *er* samtale, og at samtalen er grundlæggende for vores erkendelse af virkeligheden (Gadamer, 2007: 358 f. og 363 ff.). I følgende citat får vi en indikation af, hvor afgørende begrebet 'samtale' er ifølge Gadamer (2007):

“At komme til forståelse gennem sproget betyder at sætte det emne, der tales om, foran de samtalende, ligesom stridens genstand placeres midt imellem de stridende parter. På den måde er verden den fælles grund, som ingen betræder og alle anerkender, og som forbinder alle dem, der taler sammen. [...] For sproget er ifølge sit væsen samtals sprog, og først gennem den indbyrdes forståelsesproces former det [sproget] sin virkelighed” (420-412).

Indledningsvist i citatet skriver Gadamer, at forståelse først kan ske ved, at der bliver talt om det samme. Den måde, han beskriver det 'at tale om det samme', er interessant. At tale om det samme kræver ifølge Gadamer, at emnet sættes foran – altså 'midt imellem' – de samtalende. Hermed mener han, at de samtalende så at sige 'ser' den samme sag 'for sig', når de forstår hinanden, og således taler de ikke forbi hinanden. At 'se noget for sig' betyder at fremkalde billeder i sindet. Gadamer beskriver disse billeder i sindet som den 'verden', de samtalende har tilfælles, og som forbinder dem.²² Dermed er verden en metafor for livsfællesskabet, vi nævnte ovenfor. Som metafor er den selvfølgelig ikke en verden, vi mennesker betræder, men en verden vi anerkender, når vi taler sammen. Det betyder, at der i samtalen er en implicit anerkendelse af et livsfællesskab gennem sprogfællesskabet, idet de samtalende faktisk taler sammen og således anerkender, at de har noget tilfælles. Gennem sproget har de samtalende i forvejen fået etableret og garanteret en fælles grund, som begge parter kan betræde. Vi lever i sproget i den forstand, at sproget allerede har skabt vores fælles verden af betydninger

²² At forståelse indeholder en billedlig opfattelse af verden bekræftes i vores sproget. Ordet 'verdensbillede' og synonymet 'verdianskuelse' hentyder netop en opfattelse af verden som en bestemt måde at se på verden. Gadamer bruger også selv billed-metaforen, da han kalder vor verden af betydninger for verdensbilleder og verdensopfattelser (Gadamer, 2007: 421).

(Jørgensen, 2007: xxvi). De samtalende befinder sig med andre ord inden for den samme horisont af sproglige betydninger, indenfor hvilken det er muligt at tale sammen. Det er således selve sproget, der er det betydningsbærende medium, som formidler imellem mennesker (Gadamer, 2007: 359 og 430 ff.).

Derefter skriver Gadamer, at 'sproget er samtalens sprog'. Med disse ord siger Gadamer, at menneskesprog findes, fordi vi mennesker forsøger at komme til forståelse ved at tale sammen. Gadamer (2007) formulerer det ligeledes i følgende: "sproget har sin egentlige væren [funktion] i samtalen, altså dér, hvor *man søger at komme til forståelse*" (420, tekstens kursivering; se også Jørgensen, 2007: xxv). Dermed mener Gadamer, at vi mennesker har brug for sprog for at have en verden til fælles, vi kan tale sammen om, men også for at udvikle vores forståelse gennem samtale.²³ Når mennesker taler sammen, er det ikke bare en udveksling af informationer (Gadamer, 2007: 421). Det hænger sammen med en forklaring, Gadamer (2007) giver lidt før citatet, hvor han beskriver forskellen mellem menneskers og dyrs sprog: "Dyrenes kaldelyde udløser en bestemt adfærd hos artsfællerne, hvorimod menneskets indbyrdes sproglige forståelse gennem logos [ord] åbner selve det værende [dvs. åbner det, der er i tilværelsen som noget betydningsmæssigt]" (419).²⁴ Kort sagt er forskellen, at menneskesprog er en verden af varierende betydninger, fordi vi gennem samtalen kan betegne de samme ting på forskellige måder.²⁵ Selvom vor livsfællesskab begrænser vores måde at forstå, er det ejendommelige ved sproget, at det muliggør nye betydninger gennem samtalen. Sprog *er* altså samtale, fordi sprog handler om betydninger, og betydninger kan kun åbnes gennem en forståelsesproces, hvilket er en samtale.

Det er på baggrund af sprogets betydningsbærende og betydningsstiftende karakter, at vi skal forstå Gadamers afsluttede ord i ovenstående citat.

²³ I forlængelse af Løgstrups suveræne livsytringer kan vi også fortolke menneskesprog som en allerede aktualiseret mulighed, som gør det muligt for mennesker at mødes.

²⁴ Gadamer uddyber senere, hvordan han forstår 'det værende' i denne sammenhæng. Han skriver: "Forståelsens genstand er [...] verden, således som den manifesterer sig for os i det fælles liv, og som omfatter enhver ting, der kan opnås forståelse om" (Gadamer, 2007: 421).

²⁵ En sådan sproglig variation findes ikke i dyrenes kommunikation ifølge Gadamer (2007: 419). Dyr kommunikerer ganske vist til hinanden, men deres kommunikation indeholder slet ikke et livsfællesskab bestående af betydninger på samme måde som menneskesprog. Dyrene har ikke en samtale om betydninger, men en signaludveksling gennem kommunikation.

Gadamer slutter med, at det først er gennem forståelsesprocessen, altså samtalen, at sproget former vores virkelighed, altså former de betydninger vi har til fælles og deler med hinanden i livsfællesskabet. Som nævnt ovenfor betyder det at åbne, at noget nyt og uset kommer til syne. Det er således i den sproglige livsproces, hvori et livsfællesskabet lever, at nye betydninger åbnes og bliver føjet til livsfællesskabet og derfor også til sprogfællesskabet. I kraft af disse nye betydninger bliver vort livsfællesskab formet og udviklet gennem samtalen med hinanden, hvorfor det egentlig er sproget, der former vores virkelighed. Sproget er både begrænset og ubegrænset, endeligt og uendeligt (Gadamer, 2007: 431 f.; Jørgensen, 2007: xxvii). Således er sproget i stand til at forny sig og derfor ligeledes vores virkelighed.

Vi har hermed anskueliggjort sammenhængen mellem begreberne sprog, forståelse og samtale. Men hvordan opstår mening i mødet og dermed i samtalen? Hvordan virkeliggør vi mennesker de meningsfulde muligheder sammen med hinanden? Og hvad betyder det for os, når vi skaber mening i fællesskab? Det er disse spørgsmål, som vi i vores undersøgelse skal se nærmere på. Vi vil derfor fordybe os i, hvad der sker i selve samtalsituationen. Det, der sker i samtalsforståelsesprocessen, er afgørende for at fremstille, hvordan vi mennesker skaber de vedligeholdende muligheder – altså det meningsfulde i tilværelsen. Men før vi genoptager fremstillingen af meningsbegrebet, skal vi indledningsvist koble Gadamers filosofi til den foregående undersøgelse af Løgstrups filosofi. Denne kobling mellem Gadamer og Løgstrup er vigtig for vores fremstilling af fænomenet mening. I det følgende går vi vejen over begrebet åbenhed for at forbinde Løgstrups og Gadamers begrebsverdener.

Åbenhed mellem Løgstrup og Gadamer

Løgstrup viser, at vi mennesker kan åbne os mod hinanden pga. de suveræne livsytringer og derved vedligeholde tilværelsens karakter af mulighed. Ud fra ovenstående fortolker vi Gadamers begreb om samtalen i forlængelse af Løgstrups begreb om 'talens åbenhed', hvorved vi kan sige, at tilværelsens muligheder åbnes i samtalsforståelsesmomentet. Men før vi viser, hvordan

nye muligheder åbnes gennem samtalen, skal vi først klarlægge forbindelsen mellem Løgstrup og Gadamer.

Løgstrups fundamental-ontologiske princip er funderet i begrebet interdependens. Fra interdependensen knytter Løgstrup til de suveræne livsytringer, som er mulighedsvedligeholdende muligheder, hvormed disse livsytringer giver interdependensen et frigørende potentiale. Hos Gadamer er forståelsesfænomenet, altså samtalen, det fundamental-ontologiske, men Gadamer har ligesom Løgstrup blik for, at livet bygger på gensidig afhængighed. En samtale er jo ikke mulig, hvis vi mennesker aldrig mødes. De suveræne livsytringer muliggør mødet og afslører, at vi er hinandens forudsætning for at vedligeholde tilværelsen og skabe mening.

Ifølge vores fortolkning har Gadamer en tilsvarende opfattelse af åbenhed. Gadamers filosofi kan læses som en udlægning af, hvordan indbyrdes forståelse gennem åbenhed og tillid er det meningsgivende i menneskelivet (Jørgensen, 2007: xvi). Således kan vi trække en linje fra Løgstrup, der viser, at mødet er anledningen til mening, over til Gadamer, som viser, hvordan en indbyrdes forståelse er det meningsfulde. Det fremgår af følgende citat, at åbenhed også indgår som en fundamental del i Gadamers opfattelse af forholdet mellem mennesker. Gadamer følger op på, hvad der er vigtigst i medmenneskelig forståelse og understreger åbenhed:

“Som vi så, kommer det i medmenneskelige forhold an på, at du’et virkelig erfares som et du, dvs. at man ikke overhører dets krav, men lader det sige en noget, hvortil også hører åbenhed. [...] [Og man er,] når man overhovedet vil lade sig sige noget, på en fundamental måde åben. Uden en sådan åbenhed over for hinanden findes der overhovedet ikke noget ægte, menneskeligt bånd” (342).

I citatet udtrykker Gadamer, at et ægte, menneskeligt bånd bygger på hensyn til hinanden og på, at vi møder hinanden, som dem vi er. Udtrykket at ‘lade sig sige noget’ betegner en modtagelighed for, at den andens anderledeshed kan få lov at tale og trænge igennem til én, hvilket kræver en fundamental

åbenhed over for den anden (Gadamer, 2007: 248, 256, 278 og 365).²⁶ Det modsatte af et ægte, menneskeligt bånd betegner Gadamer (2007: 340) som 'selvcentrering', da mennesket derved forsøger at beherske den anden frem for at forstå denne. Selvcentrering er derfor ikke en suveræn livsytring, men derimod et klart udtryk for en ligegyldighed over for vort fælles-liv, hvilket nedbryder tilværelsens karakter af mulighed. Kvæler vi de suveræne livsytringer, f.eks. ved at være selvoptaget, ophæver vi også mulighedernes mulighedsbetingelse.

Bevæger vi os ind på elementerne af selve mødet, finder vi også her en overensstemmelse mellem Løgstrup og Gadamer. Vi har vist, at Løgstrup beskriver mødet som en situation, hvor vi indlader os på at høre den andens anslåede tone med en forventning om selv at blive hørt. Hos Gadamer indgår dette element ligeledes i samtalen, og her handler det ligeså om at imødekomme hinanden. Det fremgår af følgende to citater:

“Samhørighed betyder altid også at kunne lytte til hinanden” (342). Og: “Det hører således med til enhver ægte samtale, at man kommer den anden i møde, virkelig lader hans synspunkter gælde, og for så vidt sætter sig ind i den anden; dog ikke på den måde, at det er den andens individualitet man ønsker at forstå, men derimod det, han siger” (365).

Ud fra disse to citater fortolker vi, at Løgstrup og Gadamer enstemmigt fremhæver, hvad det vil sige at komme hinanden i møde. I samtalen skal vi naturligvis høre på hinanden, men som Gadamer påpeger, kræver det en indsats at komme til forståelse. Vi skal virkelig lytte til, hvad den anden siger, hvilket vil sige, at vi lader den andens synspunkter gælde. At lade den andens synspunkter gælde er en åbenhed over for, hvad den anden har at sige, også selvom den andens synspunkter kan være i modstrid med vores egne (Gadamer, 2007: 343). Åbenhed indebærer altså, at vi sætter os selv og dermed vores eget synspunkt over for et anderledes synspunkt for

²⁶ Dette stemmer til dels overens med Løgstrups etik, som vi dog ikke behandler i denne afhandling (se f.eks. Løgstrup 2010; og til en diskussion om det etiske aspekt af Gadamers og Løgstrups opfattelse af mødet mellem mennesker, se Thomassen, 1992: 72-76).

derigennem at søge en fælles forståelse (Gadamer, 2007: 256 ff., 288 f. og 349).²⁷

Løgstrup anvender begrebet åbenhed for at understrege, at vi har brug for hinanden for at vedligeholde muligheder i tilværelsen. Ligeledes anvender Gadamer begrebet åbenhed, men for at fremhæve at den er fundamental for, at vi mennesker kan komme overens med hinanden gennem samtalen. Det er hermed blevet tydeligt, at åbenhed også indgår som et centralt aspekt i Gadamers filosofi.

Det afgørende punkt for at bringe undersøgelsen videre er, at begrebet mulighed kobles til forståelsesprocessen, som er selve samtalen. Vi har vist, at Løgstrup knytter an til eksistensfilosofien og henter sit begreb om mulighed derfra. Det samme gør Gadamer,²⁸ men bruger begrebet på en anden måde. I det følgende skal vi eksplicitere koblingen til begrebet mulighed og derfra udlede, hvordan samtalen skaber noget meningsfuldt.

Samtalens meningsfulde meningseskabelse

Ovenfor har vi nævnt, at der i samtalens sprog åbnes nye betydninger, som bliver føjet til vor fælles verden og dermed vores virkelighed. Gadamer (2007) beskriver bl.a. samtalens karakter således: "samtalen [er] netop karakteriseret ved, at sproget – gennem spørgsmål og svar, ved at give og modtaget, ved at tale forbi hinanden og at komme overens med hinanden – fuldfører en meningskommunikation" (349). Gadamer betoner således, at samtalen skal gennem et forløb, gennem spørgsmål og svar, før vi kommer overens med hinanden. Dette fører til en meningskommunikation. I det følgende udlægger vi betydningen af citatet i en fortolkning af, hvordan mening skabes i samtalen.

Vi begynder med, at samtalen skal gennem spørgsmål og svar. Vi skal vise, hvordan det hænger sammen med vores meningsbegreb, som allerede er knyttet til begrebet mulighed. Vores fokus er mere spørgsmålets karakter og

²⁷ Det danske ord 'forstå' betyder 'at stå foran', altså 'at stille sig foran noget' for at undersøge det med henblik på at komme til forståelse (Gadamer, 2007: 249, fodnoten).

²⁸ Gadamers filosofi er inspireret af Heideggers begreb om 'Daseins' virkeliggørelse af muligheder gennem forståelsesudkast (Gadamer, 2007: 247 f., se i øvrigt 242 ff. og 290 f.).

mindre svarene. Enhver samtale starter naturligvis med et spørgsmål, eftersom at et hvilket som helst svar forudsætter et spørgsmål, som svaret er svar på (Wind, 1976: 110). Derfor er spørgsmålet mulighedsbetingelsen for, at vi kan indlede og fortsætte en samtale. Spørgsmålet har altså forrang i samtalen – det er det primære (Gadamer, 2007: 346 og 351 f.). Dette, at spørgsmålet har forrang, skal forstås i forlængelse af ovenstående, hvor vi har udlagt, at samtalen åbner noget nyt. I det følgende ser vi nærmere på, hvordan spørgsmålet i samtalen muliggør denne åbning.

Spørgsmålets særlige funktion i forhold til meningskabelsen

At komme overens med hinanden i samtalen er ensbetydende med en åbenhed for hinandens synspunkter. En sådan samtale er karakteriseret ved, at den går gennem spørgsmål og svar. Sagt på en anden måde er åbenhed i grunden at forholde sig spørgende og dermed også lyttende til hinanden (Gadamer, 2007: 285 og 342). Gadamer (2007) skriver således: “Meningen [hensigten] med at spørge er, at det, der spørges efter, lægges åbent” (345). I forlængelse af åbenhedens karakter af at åbne op for noget nyt mener Gadamer, at vi med spørgsmålet forsøger at åbne os selv, den anden og det, der tales om. Hvad vi således forsøger at åbne er muligheder. Ifølge Gadamer (2007) er forståelse en såkaldt ‘udkastet’ mulighed, hvilket fremgår af følgende: “den, der forstår, udkaster sine egne muligheder” (248). Det betyder, at vi i samtalen stiller spørgsmål, hvorved vi åbner svarmuligheder, og gennem svaret lægger os fast på en mulighed (Gadamer, 2007: 356). Det lader til, at det er spørgsmålet, som åbner og således vedligeholder mulighederne i tilværelsen.

Spørgsmålet åbner muligheder, fordi spørgsmålet har den virkning, at det ‘bryder op’ i det, der spørges til (Gadamer, 2007: 344). At spørgsmålet bryder op kan derfor fortolkes sådan, at spørgsmålet ændrer noget fra at være lukket til at være åbent. Spørgsmålet bryder en meningsammenhæng og splitter den. Opbruddet er således en åbning, hvori noget nyt og anderledes muligvis kan vise sig. Gadamer (2007) beskriver det således: “Spørgsmålets væsen er at lægge muligheder åbne og at holde dem åbne” (285). Spørgsmålet har altså to

funktioner. Det både lægger muligheder åbne og samtidig holder disse muligheder åbne. Når spørgsmålet bryder op, bliver svarmuligheder placeret i det åbne (Gadamer, 2007: 344-345). At spørgsmålet holder svarmuligheder åbne betyder, at selve spørgsmålet holdes svævende med det formål, at mulighederne kan vise sig (Gadamer, 2007: 345). Når et spørgsmål bliver holdt svævende i samtalen overvejer vi forskellige muligheder ved at argumentere for og imod, indtil vi når frem til en afgørelse (Gadamer, 2007: 346). Først når spørgsmålet har været igennem denne svæven, har det opfyldt sit formål som et ægte, åbent spørgsmål (Gadamer, 2007: 345).

Det åbne spørgsmål er altså et, vi på forhånd ikke kender svaret på. Men at svarmulighederne er åbne betyder *ikke*, at spørgsmålet indebærer en radikal og grænseløs åbenhed (Gadamer, 2007: 345). Ifølge Gadamer (2007: 344) er spørgsmålets væsen, at det har en mening i den forstand, at spørgsmålet har 'retning'. Spørgsmålets retning er således vejviser for samtalen. Det dirigerer og leder os i en bestemt retning.²⁹ Denne karakteristik af spørgsmålet som retningsgivende viser sig i sproget, hvor man siger, at spørgsmålet leder tanken eller leder til svar, og at den, der stiller spørgsmålet, styrer samtalen. Et spørgsmål uden retning fører som bekendt ingen vegne (Gadamer, 2007: 345). Kort sagt er det et meningsløst spørgsmål.

Samtalen søger derfor svar, der er i overensstemmelse med spørgsmålets retning (Gadamer, 2007: 255 og 348). Vi kan derfor ikke svare vilkårligt i samtalen, men skal holde den kurs som spørgsmålene sætter for derved at nå frem til de mulige, meningsfulde svar. Rammer vi forbi, fortsættes samtalen, og vi må spørge igen for derved at afprøve nye svarmuligheder. Gadamer (2007) beskriver det således: "Nu er meninger ganske vist en foranderlig mangfoldighed af muligheder [...], men inden for denne mangfoldighed af, hvad der kan 'menes', [dvs., det man mener er meningsfuldt i forhold til spørgsmålet], er alt dog ikke muligt" (256). Dette skal forstås i forlængelse af ovenstående, hvor vi har omtalt den fundamentale åbenhed, som er ikke at overhøre den andens krav om at blive hørt. Det betegnedes vi som 'at lade sig sige noget', hvilket er en modtagelighed for den andens ord. Overhører vi,

²⁹ Det er lettere at forstå ud fra det latinske ord for retning, *directus* (og det engelsk *direct*), som betyder at at styre, vejlede og således holde kursen fast.

hvad den anden siger ved at overhøre, hvilken retning spørgsmålet er stillet i og dermed samtidig de mulige spørgsmål, der kan følge mulige svar, blokerer vi forståelsesprocessen. Vi kan sætte dette i forbindelse med Løgstrup, der viser, at vi enten holder os åbne ved at give de suveræne livsytringer frit løb og således fremmer en samtalsituation eller lukker af og slutter os inde, hvormed vi ophæver tilværelsens karakter af mulighed for begge parter i samtalen. Dog skal det hertil nævnes, at åbenhed og hermed også 'talens åbenhed' hverken forudsætter neutralitet eller selvudslettelse (Gadamer, 2007: 256). Selvom åbenhed betyder, at vi lader den andens synspunkt gælde, indebærer det ikke, at vi skal forkaste vores eget synspunkt og indordne os under den andens. Men vi skal være indstillet på, at vi muligvis *ændrer* synspunkt (Gadamer, 2007: 285). Først derved kan vi sige, at der foregår en samtale, hvor der gives spørgsmål og modtages svar med det formål at komme overens med hinanden.

Retningen i spørgsmålet markerer samtidig grænserne for dets horisont og dermed også, hvad der spørges til. Det skal forstås sådan, at spørgsmålet afslører, hvordan vi allerede forstår en given sag. Afsløringen består i, at vi ved at stille spørgsmål også viser de muligheder, vi ser. Dette er betinget af vores nuværende 'spørgehorisont', som er udgjort af det, vi mener at vide og tror på (Gadamer, 2007: 345 og 351). Sammenholder vi dette med vores metafor om mulighedsrummet, kan vi sige, at vi ved at stille spørgsmål forsøger at oplyse rummet for at kunne udpege nye muligheder. Her skal rummet forstås som de aktualiserede muligheder, vi lever efter, hvilket er det, vi ovenfor har omtalt som forståelseshorisonten, som bestemmer, hvordan vi opfatter os selv, andre mennesker og alt andet i tilværelsen.³⁰ Dette fortolker vi som menneskets eksisterende meningshelhed, altså dets selvforståelse. Mulighedsrummet udgør på den måde vores aktuelle mening i livet, der er de muligheder, vi så at sige har arvet fra livsfællesskabet, som betinger, hvad der er muligt for os at mene, sige og gøre. Alt, hvad der muliggør vores spørgsmål-og-svar-udkast, altså vores meningshelhed, er samtidig det, der begrænser

³⁰ At vi inddrager rummet som metafor for vores fortolkning er ikke i modstrid med Gadamer's (2007) forståelse. Han benytter en lignende metafor, nemlig 'horisonten', til at beskrive, at samtalen er en bevægelse, hvor horisonter 'mødes' og 'udhæves' (288 ff., 354 f, og 367).

vores muligheder (Gadamer, 2007: 252). Men mulighedsrummet kan ændres i samtalen, hvor vi gennem forståelsesudkast afsøger potentielle, nye muligheder. Gadamer (2007) kalder samtalen for en 'afprøvning', og hvad der afprøves er det, der *kunne være muligt* (348-349, se også 291).³¹ Vi kan således fortolke samtalen som en klarlægning af, hvad vi, udover vores nuværende, aktualiserede muligheder, ellers *kunne* mene, sige og gøre (Gadamer, 2007: 291 f.).³² Det betyder, at vi i samtaleens forståelsesproces forholder os til to ting.

For det første forholder vi os til vores aktualiserede muligheder. Disse udgør, *hvad* vi mener at vide, og det er disse, spørgsmålet både åbner og således afslører. Dermed handler samtalen også om, *hvorfor* vi mener at vide det, vi mener. Det betyder altså, at vi i mødet med den anden kan få sat vores selvforståelse på prøve (Gadamer, 2007: 248; Wind, 1976: 98). I samtalen er det uundgåeligt, at vi sættes i forhold til os selv, idet vi sætter vores synspunkt i forhold til den andens. Det betyder ikke, at vi har fuld klarhed over vores meningshelhed og dermed fuld indsigt i, hvorudfra vi udkaster vores synspunkt (Gadamer, 2007: 263 og 287). Vi kan blot ikke undgå, at vores selvforståelse er impliceret i samtalen, eftersom at spørgsmålet bryder op i vores meninger, hvilket får indvirkning på vores meningshelhed. Gadamer (2007) opsummerer dette meget præcist i følgende: "Den, der 'forstår' [...], har ikke blot udkastet sig selv forstående mod en mening i sin bestræbelse for at forstå; den fuldendte forståelse repræsenterer også en tilstand af ny, åndelig frihed" (248). Ved at komme til forståelse har vi altså opnået nye muligheder i livet, hvilket Gadamer betegner som en 'ny, åndelig frihed'. Vi kan sammenholde dette med Løgstrup, der mener, at eksistensens frihed består af de suveræne livsytringer, fordi de fremmer vores tilværelse ved at åbne os mod nye muligheder. Vi kan nu bedre forstå hvorfor, det forholder sig sådan, fordi vi nu ved, at vi gennem samtalen opnår en ny selvforståelse, hvilket er ensbetydende med nye muligheder.

³¹ Vi gør opmærksom på, at Gadamer (2007: 247) til dels bygger på Heideggers beskrivelser af tilværelsens karakter, hvilket også gælder for vores vedkommende.

³² I forhold Gadamers egentlig anliggende er vores prisme her en smule anderledes. Gadamer viser, at processen i samtalen er en, hvor menneskets forståelseshorisont altid allerede indgår i en dialog mellem fortiden og nutiden. Dette betegnes som traditionsmomentet i samtalen, hvilket vi ikke behandler direkte i denne afhandling.

Dette leder over til det andet, som vi forholder os til i forståelsesprocessen, nemlig svarmulighederne. I samtalen forholder vi os til, at vores meninger kunne være anderledes. Spørgsmålet sender os i retning af potentielle, nye muligheder, som kan ændre vores meningshelhed og dermed også, hvem vi er. Vores fortolkning af samtalen er derfor, at vi ved hjælp af spørgsmålet og dertilhørende udkastede svarmuligheder fremmer tilværelsen både for det andet menneske såvel som for os selv. Vi kan derfor sige, at spørgsmålets funktion i forhold til meningsskabelsen er, at det vedligeholder muligheder i tilværelsen ved at åbne for nye muligheder.³³

Spørgsmålets påtrængende og negative karakter

‘Åbenhed’ og ‘spørgsmål’ hænger således sammen på en særlig måde. Ligesom de suveræne livsytringer, der melder sig for at åbne os mod hinanden, kommer spørgsmålet til os som et indfald (Gadamer, 2007: 347). I forbindelse med åbenheden stiller spørgsmålet sig snarere, end det er os, der stiller det. Det har den suveræne livsytrings gennemtrængende karakter. Gadamer taler ganske vist ikke om suveræne livsytringer, men beskriver spørgsmålets gennemtrængende karakter som en oplevelse af, at vi ikke kan undvige det og holde fast ved vores vante forestillinger (Gadamer, 2007: 348). Vi kender det fra daglig tale, hvor man siger, at ‘et spørgsmål trænger sig på’. Når spørgsmålet trænger sig på, er det enten, fordi andre stiller os spørgsmålet, eller fordi vi møder noget anderledes, der så at sige pirrer os og vækker anstød (Gadamer, 2007: 285 og 348). Med andre ord forstyrrer spørgsmålet vores eksisterende meningshelhed, fordi der med spørgsmålet følger en mulighed for, at det kunne forholde sig anderledes, end vi troede, hvilket kan gøre os usikre. I mere radikal forstand kan et spørgsmål, der konfronterer vores

³³ Gadamer (2007) fremhæver, at der ikke findes nogen metode til at stille de rette, åbne spørgsmål, udover at man nødvendigvis må vide, at man ikke ved alt (344-347). Man kan som bekendt ikke stille åbne spørgsmål, hvis man mener at vide alting bedre. Ligeledes findes ingen metode til at klarlægge situationen fuldstændig og derved se alle mulighederne for at opnå en ny forståelse (287). Men Gadamer påpeger, at dannelse fører til en slags fornemmelse for at være åben for det anderledes og nye (14 ff., 288 og 291; se også Gadamer 2000: 86, 143). Dette aspekt af meningsskabelsen ligger uden for vores undersøgelsen.

grundlæggende værdier og livssyn, gøre os usikre på selveste meningen med vor tilværelse.

Denne usikkerhed kan vi beskrive ved hjælp af nogle eksempler. Vi kender det, når nogen bliver konfronteret med noget, de ikke bryder sig om at diskutere, så svarer de undvigende. Det undvigende svar vidner om, at man faktisk har hørt og forstået spørgsmålet, eftersom det allerede har meldt sig (Gadamer, 2007: 256). Det hænger sammen med, at åbenheden allerede gør sig gældende, så snart vi har anerkendt hinandens tilstedeværelse.³⁴ En anden måde at håndtere den usikkerhed, der melder sig med spørgsmålet, er, at man i diskussionen udelukkende søger at høre alt det, der bekræfter ens eksisterende mening (Gadamer, 2007: 349). I sådanne diskussioner holder den konfronterede part krampagtigt fast i sin mening og vil under ingen omstændigheder give efter eller bøje sig for gode argumenter. En tredje mulighed er at lukke ned for spørgsmålet ved ligefrem at nægte at besvare det og dermed afslutte diskussionen, hvilket principielt også afslutter det pågældende møde mellem de to parter.

Der er altså noget ved spørgsmålet, som bringer vor mening i spil og i nogle tilfælde endda sætter den på spil. Den usikkerhed, spørgsmålet vækker i os, beskriver Gadamer (2007: 329 ff.) i sin fremstilling af erfaringens væsen. Ifølge Gadamer (2007: 343) kan man ikke gøre erfaringer uden at stille spørgsmål. Det ligger i sagens natur, at når et spørgsmål bliver stillet, er det en mulighed for at gøre en erfaring, hvormed vi ændrer vores opfattelse. Ved at se nærmere på erfaringen kan vi således opnå en udvidet forståelse af, hvorfor spørgsmålet skaber usikkerhed.

Der findes to slags erfaringer ifølge Gadamer (2007: 335). Den ene omhandler de erfaringer, der er i overensstemmelse med vores forventninger, og som således blot bekræfter dem. Den anden vedrører de erfaringer, vi 'gør', hvilke Gadamer betegner som 'den egentlige erfaring'. Ifølge Gadamer (2007: 335 og 337) er den egentlige erfaring altid *negativ*, fordi vi i den erkender, at noget ikke er, hvad vi antog det for at være. Det, vi tror er rigtigt, viser sig at

³⁴ Hos Gadamer må der også være en umiddelbar forståelse forud for enhver samtalsituation. Eksempelvis siger Gadamer (2007: 285), at al forståelse begynder med, at *noget* taler til os.

være forkert. Erfaringens negativitet er derfor, at enhver ny erfaring også er en afvisning af tidligere erfaringer. Derfor skal det forstås helt bogstaveligt, når vi siger, at man skal tage ved lære af erfaringen. Grunden hertil er, at hvad vi lærer af erfaringen, kan vi ikke lære på nogen anden måde. Og samtidig viser det, *at* vi lærer, at vi endnu har noget at lære (Wind, 1976: 104-105). Det betyder, at vi ikke kan gøre den samme erfaring to gange (Gadamer, 2007: 336). Derudover vidner det om, at enhver erfaring kun er foreløbig, eftersom den før eller siden vil blive ændret.

Ovenfor fremhævede vi, at man skal være indstillet på at ændre synspunkt i mødet med den anden. Den, der således er indstillet på at lade sig ændre, er den, der har taget ved lære af erfaringen (Gadamer, 2007: 336). Denne person er fundamental åben, hvilket vi har beskrevet ovenfor. I forbindelse med erfaringens negativitet erkender vi os selv som en del af det, vi først anså for at være anderledes og fremmed i forhold til os selv. Idet vi ser den andens synspunkt som en del af os selv, ser vi samtidig os selv fra den andens perspektiv. Ved at gøre en erfaring har vi således ikke blot ændret opfattelse, men også ændret os selv. Det anderledes og fremmede er blevet tilegnet og assimileret i vores forståelseshorisont og er således fremadrettet noget, vi kan identificere os med (Gadamer, 2007: 16, 19 og 336; Jørgensen, 2007: xxiv). At gøre en erfaring indebærer altså et moment af selverkendelse, fordi vi ændrer vores syn på os selv (Gadamer, 2007: 338). Vi har med andre ord flyttet os – vi ser nu tilværelsen og vores meningshelhed på en ny måde. Det kan fortolkes således, at vi orienterer os på en ny måde i mulighedsrummet. Erfaringens ejendommelige negative side er derfor, at vi får ændret vores mulighedsrum, hvilket også indebærer en ændring af vores meningshelhed. Denne er, som Gadamer (2007: 338) beskriver det, en smertelig og ubehagelig proces. Det smertelige og ubehagelige skyldes, at enhver erfaring forudsætter en skuffelse, fordi det, vi mener at vide og tror på, viser sig at være forkert. Alligevel er der ingen vej uden om negativiteten. Vi kan kun gøre erfaringer og dermed få nye muligheder ved at bevæge os ud af mulighedsrummets trygge rammer.³⁵

³⁵ Egentlig er erfaringsprocessen en selv fremmedgørelse (Gadamer, 2007: 16 ff., 248, 253, og 337 ff.). Livet igennem gør vi erfaringer og er derfor bestandigt i udvikling gennem forståelsen, hvilken består i en tilegnelse af det fremmede. Vi er med andre ord et produkt af

Er vi åbne for erfaringen, og dermed for spørgsmålet, er vi samtidig bevidste om, at vor eksisterende meningshelhed ikke er sikker. Umberto Eco (1983: 477) skriver i *Rosens navn*, at det kun er djævelen, der er en sandhed, som aldrig betvivler sig selv. Det er et elegant eksempel på, at vi mennesker må acceptere tvivlen – den usikkerhed der følger med spørgsmålet – som en væsentlig del af menneskelivet. Spørgsmålet, og således også erfaringen, er et vidnesbyrd om, at vores eksisterende meningshelhed ikke er statisk. Så snart vi lægger os fast på en svarmulighed, som indoptages i vores meningshelhed, brydes helheden på ny af spørgsmål, som åbner for andre svarmuligheder. Fordi vi altid stiller spørgsmål både til os selv og andre, er der i grunden ikke noget svar, der kan holdes lukket. Selv vores livsmening vil før eller siden blive åbnet af et spørgsmål, som trænger sig på. På den måde kan vi sige, at vores meningshelhed uundgåeligt vil blive forstyrret. Men forstyrrelsen har også en produktiv side, fordi spørgsmålet kan føre til nye muligheder for os selv og andre. Der er således noget produktivt i at drage konsekvensen af bevægelsen mellem spørgsmål og svar og derved ændre vores meningshelhed (Gadamer, 2007: 437). Spørgsmålet har derfor forrang i forhold til at bringe vor mening i spil. Kort sagt sætter spørgsmålet gang i en meningsskabende bevægelse (Gadamer, 2007: 444). Spørgsmålet er således på samme måde som de suveræne livsytringer med til at muliggøre en åbning i vores liv.

At menneskets mening er dynamisk, har vi ligeledes berørt i de indledende afsnit om Gadamers filosofi. Vi har omtalt, at virkeligheden er sproglig, at sproget fornyer sig med nye betydninger, og at vores virkelighed derfor ligeledes forandres. I denne forbindelse har vi desuden beskrevet, at sprog *er* samtale, der åbner for, at noget nyt og hidtil uset kan komme frem i forståelsesprocessen. Vi har udfoldet denne åbning fra flere vinkler gennem spørgsmålets funktion; at det bryder op, at det muliggør afprøvning, at det trænger sig på, og at det kan indebære erfaringens negativitet. Således har vi vist, at det er spørgsmålet, der skaber en åbning i menneskelivet, hvorigennem noget nyt kan vise sig. Spørgsmål vedligeholder altså tilværelsen som mulighed.

det, vi antog for at være fremmed. Det, vi betegner som 'selvet', er skabt gennem en selvreflekterende proces, hvori vores selvforståelse konstant bliver korrigeret.

I afsnittet om Løgstrup har vi antydnet en forbindelse mellem at holde liv i tilværelsens karakter af mulighed og oplevelsen af noget meningsfuldt. Vores tese er nu, at det er oplevelsen af at nå frem til nye muligheder i samtalen, som er det meningsfulde. Spørgsmålet er, hvorfor det er meningsfuldt, når der i samtalen åbnes nye muligheder. Ledetråden for den videre undersøgelse finder vi i følgende citat, hvor Gadamer (2007) beskriver, hvad der sker med os i samtalen: “At komme til forståelse i samtalen er [...] en forvandling hen imod det fælles, hvor man ikke forbliver, hvad man var” (359). Vi har allerede vist, at forståelsesprocessen forvandler os, idet vores meninger bliver ændret. Men hvad mener Gadamer med ‘en forvandling hen imod ‘det fælles’?

Menings-kommunikation som oplevelsen af det meningsfulde

Spørgsmålet angående, hvad der menes med ‘en forvandling hen imod det fælles’ drejer sig om, at samtalen fuldfører en *meningskommunikation*. Her skal kommunikation ikke forstås som en udveksling af informationer, men ud fra den oprindelige latinske betegnelse *communicare*, hvilken betyder ‘at gøre fælles’. I forbindelse med samtalen handler det om, at der i forståelsesprocessen skabes en fælles mening – vi ‘udleder det fælles mente’, som Gadamer skriver (2007: 349, se også 278). For at udlede det fælles mente skal de samtalende ifølge Gadamer (2007: 366 f.) finde et fælles sprog mellem sig og fortolke hinanden derigennem. Dette kender vi fra udtrykket, ‘vi taler samme sprog’, som netop betyder, at vi forstår hinanden.

Begrebet *fælles* angiver noget, der altid er større end den enkelte og som overgår denne. Det fælles er det, vi *deler* med hinanden og derfor ikke noget, den enkelte kan gøre krav på. Det er, hvad der egentlig ligger i det danske ord ‘meddelelse’, nemlig at dele med eller mellem hinanden (Jørgensen, 2007: xxi). I denne afhandling fortolker vi derfor meningskommunikation som meddelelse. At komme til forståelse er altså, at to eller flere mennesker deler en mening med hinanden. En fælles mening kan, fordi den netop er fælles, ikke reduceres til den enes eller den andens mening. At udlede det fælles mente betyder således også, at vi i samtalen ikke forholder os til vores egne formål og interesser, hvilket står i modsætning til den selvcentrerede person,

vi har beskrevet tidligere i afsnittet, som i samtalen prøver på at beherske den anden frem for at forsøge at forstå denne. Derimod forholder vi os til hinanden igennem det emne, vi taler om, ved at finde de sproglige betydninger, som vi kan blive enige om. Det er derfor ikke det enkelte menneskes ydelse, der resulterer i det fælles mente, men en fælles ydelse (Gadamer, 2007: 277).

Gadamer (2007) beskriver selve meningskommunikationen som det at sammenfatte samtalen under *én synsvinkel* (349). Dermed mener Gadamer, at vi ser samtalen fra det samme perspektiv. At komme overens med hinanden og at komme til enighed er derfor at skabe en forening mellem to synspunkter, hvori forskellen mellem disse ophæves i samhørighed. Tidligere i ovenstående har vi antydnet dette i udlægningen af samtalen som det 'at se det samme for sig'. At se det samme betyder at se noget i fællesskab, hvilket er at se noget fra den samme synsvinkel. Dette betyder også, at selvom der gennem samtalen præsenteres forskellige synspunkter, er det, der faktisk viser sig i samtalen, hvad vi har tilfælles.

For at åbne og udlægge flere implikationer af ovenstående i forhold til vores undersøgelse af meningsbegrebet inddrager vi et længere citat fra Gadamer, som indeholder de væsentligste elementer af, hvad der foregår i samtalen:

“Vi siger ganske vist, at vi ‘fører’ en samtale; men jo mere egentlig samtalen er, desto mindre føres den af de enkelte samtalepartners vilje. Den egentlige samtale er således aldrig den, vi ønskede at føre. Tværtimod er det generelt mere korrekt at sige, at vi geråder i en samtale, eller måske snarere, at vi vikler os ind i en samtale. At det ene ord her tager det andet, at samtalen tager en vending, finder sin fortsættelse og udgang, kan meget vel være en slags føring, men *i denne føring er samtalepartners parter i langt mindre grad de førende end de førte*. Ingen ved på forhånd, hvad der ‘kommer ud af’ en samtale. At komme til forståelse, eller ikke at gøre det, er som *en hændelse, der er overgået os*. Således kan vi sige, at noget var en god samtale, eller at det ikke stod under en gunstig stjerne. Alt dette viser at samtalen har sin egen ånd, og at sproget, der føres i den, bærer sin egen sandhed i sig, dvs. ‘afdækker’ og *lader noget træde frem, som fra nu af er*” (Gadamer, 2007: 363, vores kursivering).

I dette citat fremtræder tre elementer, som vi skal se nærmere på. For det første fremstiller Gadamer samtalen som en slags dans idet, at det ene ord tager det andet, at samtalen tager en vending, og at den fortsætter i nye retninger. Gadamer skriver, at såfremt samtalen er egentlig, altså at den er en oprigtig, engageret samtale, sker der noget med os i samtalen. Der sker det, at vi bliver 'ført'. Dette første element er således, at samtalen er en proces, der dirigerer de samtalende. Grunden til, at de samtalende bliver ført, er, at det i forsøget på at nå til en forståelse ikke er den enes synspunkt, der behersker den andens. Tværtimod er det noget helt tredje, som har overtaget i samtalen og som behersker de samtalende. Det er *sagen selv*, der har overtaget og fører de samtalende frem til enighed, såfremt der foregår en egentlig samtale (Gadamer, 2007: 348 f., 436 ff., 470). Sagen skal forstås som det, samtalen drejer sig om. Sagen er det meningspotentiale, der kan komme ud af samtalen. Sagen er altså det fælles mente. At komme til forståelse kræver som nævnt en åbenhed, hvilket vil sige, at vi ser bort fra vores egne formål og interesser for at forholde os til samtalens emne. Ved at stille spørgsmål og give svar følger vi de konsekvenser, der træder frem i samtalen – også selvom det i løbet af samtalen viser sig, at vi har taget fejl (Gadamer, 2007: 437). Ifølge Gadamer er der således ikke noget 'subjektivt', altså noget vi selv bestemmer, i en egentlig samtale. Det er langt mere en fælles ydelse, der styrer ved at lade sagen komme frem i samtalen.

Dette leder over til næste element i samtalen, som Gadamer fremhæver ved at påpege, at vi ikke på forhånd kan vide, hvad der 'kommer ud af' en samtale. I den egentlige samtale sker der det, Gadamer kalder for 'en *hændelse*, der er overgået os'. En hændelse er en begivenhed, der sker uden vores egen indflydelse. Dermed mener Gadamer (2000), at ingen af samtaleparterne kan overskue og forudsige resultatet af samtalen (75-76). Netop fordi den egentlige samtale er én, der bliver ført i fællesskab, kan vi ikke hævde, at vi alene behersker denne. I forhold til vores meningsbegreb må dette betyde, at vi ikke helt kan styre, hvilke muligheder der kommer ud af samtalen. Vi kan sådan set heller ikke styre, hvad der sker med vores meningshelhed, fordi samtalen bringer vores meningshelhed i spil (Gadamer, 2007: 431-432).

Det fælles mente opstår således ikke ved at gennemtvinge en forudindtaget opfattelse af, hvad der er den rette mening. En sådan adfærd er mulighedsophævede, fordi man dermed ikke søger meningskommunikation. Det fælles mente dannes heller ikke ved, at vi fortæller den anden, hvad vi mener, hvorpå den anden gør det samme, og sådan fortsætter samtalen til, at vi har tilpasset os hinandens meninger. Herved kommer der ikke noget nyt ud af samtalen. I samtalen kan der kun nås frem til en fælles mening, når de samtalende taler sagens mening.³⁶ Sagt på en anden måde skal vi ikke selv tale, men lade samtalen tale for os (Gadamer, 2007: 436).

Dette leder os frem til det tredje og sidste element. I slutningen af citatet skriver Gadamer, at samtalen 'lader noget træde frem, som fra nu af er'. Vi skal forstå dette i forhold til begrebet åbning, nemlig at der kommer noget nyt frem i samtalen. Hvis samtalen omhandler sagen, når de samtalende til enighed og skaber dermed en ny mening. Vi har allerede vist, at ny mening er nye muligheder. At det der træder frem 'fra nu af er', kan vi fortolke sådan, at de muligheder, der fremkommer i mødet, ikke kan gøres om. Så snart nye muligheder foreligger som en ny mening i samtalen, har disse allerede ændret vores selvforståelse og meningshelhed. Med andre ord er vi nu klar over, at det forholder sig anderledes, end hvad vi mente, før vi lod os føre af samtalen. Og såfremt vi forfølger de nye muligheder og dermed de konsekvenser, der ligger i samtals meningspotentialer, kan vi i princippet holde samtalen levende, idet vi åbner for yderligere muligheder og således vedligeholder tilværelsen som mulighed. I forlængelse af dette kan vi udvide fortolkningen af samtalen således, at meningen, der skabes i mødet mellem mennesker, er større end summen af de meninger, der blev bragt ind i mødet. Sagt på en anden måde vokser der muligheder frem, når mennesker mødes. Dette betyder samtidig, at mulighederne fortsætter med at vokse og bliver til flere, såfremt mennesker deler deres mening med hinanden (Jørgensen, 2007:

³⁶ Vi kan illustrere dette med tekstfortolkning (Gadamer, 2007: 438). Ifølge Gadamer er de bedste fortolkninger dem, vi ikke lægger mærke til er en fortolkning, men som nærmest bliver opslugt af selve teksten (Grondin, 2005). Disse fortolkninger rammer tekstens sag. Når vi hører en sådan fortolkning, så lyder den indlysende. Vi hører fortolkningen som om, at teksten allerede sagde det, som fortolkningen siger – som om det virkelig er tekstens mening, der taler til os. Det er således sagen selv, der taler. Det er ikke bare fortolkeren, der giver udtryk for sin egen opfattelse.

xxiv). Således er det, at tilværelsens karakter af mulighed fremmes i mødet det samme som, at der sker en forøgelse af muligheder.³⁷

Ud fra ovenstående kan vi forklare, hvad Gadamer mener med, at samtalen er 'en forvandling hen imod det fælles'. Der ligger to betydninger i denne formulering. Den ene er, at samtaleparterne bevæger sig mod hinanden og forenes under én fælles synsvinkel. Den anden betydning af forvandlingen er, at sagen i samtalen fører samtaleparterne mod det fælles meningspotentiale, som opstår imellem de samtalende. Dermed skabes der en fælles mening i samtalen, hvilken således er en ny mulighed for de samtalende.

Mening i fællesskab

I tilknytning til dette meningspotentiale eller mulighedspotentiale, som skabes i mødet og deles i samtalen, kan vi begynde at antyde, hvorfor det er meningsfuldt at nå frem til nye muligheder. Vi har vist, at nye muligheder giver anledning til, at vores tilværelse kan bevæge sig i nye, uventede retninger. Og vi ved nu, at det er mellem mennesker, at disse muligheder skabes. Det, vi mennesker har til fælles, er altså de muligheder, vi skaber sammen. Der findes ingen andre muligheder end dem, vi vedligeholder og skaber i fællesskab. Vi kan derfor fortolke samtalen som den proces, hvori der skabes ny mening og således nye muligheder for de, der deltager i samtalen. Det betyder samtidig, at det er mødet og samtalen, hvilket i grunden er et fællesskab, der bærer vores liv og som vedligeholder vores livsmening. Det er derfor meningsfuldt at deltage i fællesskabet gennem samtalen, fordi det både fremmer vores egen tilværelses muligheder såvel som andre menneskers. Dette ligger i forlængelse af den foregående undersøgelse, hvor vi kom frem til, at vi mennesker ikke skaber vor egen verden, men at verden først bliver skabt, idet vi indgår i fællesskaber.

³⁷ Vi henviser til, at Gadamer (2007) betegner forståelsen som 'værensforøgelse' (136). Vi kan spore, hvad Gadamer (2007) mener, idet han giver et konkret eksempel på den produktive forøgelse, der findes i samtalen med en tekst: "Når Homers *Iliade* eller Alexanders felttog til Indien taler til os i nye tilegninger af overleveringen, er det ikke nogen væren [forudgivet mening] i sig selv, der gradvist afdækkes; det er derimod som en ægte dialog, hvor der også kommer noget [nyt] frem, som ingen af parterne selv rummer i selv" (435).

Vi har således vist gennem vores undersøgelse og fremstilling af meningsbegrebet, at vi mennesker ikke blot skaber mening sammen, men at vi i forvejen deler noget meningsfuldt i form af de muligheder, vi allerede har skabt sammen. Det betyder i grunden, at vi alle sammen tilhører nogle meninger i kraft af vores livsfællesskab (Gadamer, 2007: 263, 268 og 435 f.). Der er med andre ord et traditionsmoment, som gør sig gældende i ethvert møde og enhver samtale mellem mennesker. Samtalen er derfor også vores mulighed for at komme til klarhed over, at vores selvforståelse, og derfor også vores forståelseshorisont og meningshelhed, allerede er en del af det sprog- og livsfællesskab, der forbinder mennesker.³⁸

Ifølge Gadamer (2007: 424) er fænomenet sprog det samme som at komme til forståelse gennem samtalen, og den sproglige forståelse viser, at vi allerede har en verden fuld af betydninger tilfælles. Vi kan nu udvide dette med vores fortolkning af sammenhængen mellem sprog, forståelse og samtale: Sprog er at komme til forståelse gennem samtalen, fordi der findes 'en anden' (eller 'noget andet'), hvilket skaber en produktiv forskel, som ikke udlignes gennem samtalen, men som er med til at muliggøre nye muligheder. Når vi møder den anden, møder vi også meninger, der er forskellige fra vore egne. Og som vi har vist ovenfor, er dette møde ikke blot en mulighed for at danne en mening, men også muligheden for at ændre meningen. Den anden er nemlig aldrig identisk med os, men forstår anderledes og ser derfor andre muligheder. At den anden ser andre muligheder fortæller os, at vores egen mening kunne være anderledes. At vi således møder hinanden gennem vort fælles sprog er derfor forudsætningen for, at vi kan opleve livet meningsfuldt.

Meningsfuldhed i mødet

Et forsøg på at svare på spørgsmålet om, hvorfor det er meningsfuldt, når der i samtalen åbnes nye muligheder, må indtil videre være som følger: Når vi mennesker deltager i samtalen, deltager vi i intet mindre end det, livet handler om – nemlig *at vi mødes med hinanden*. Som vi har vist, er mødet

³⁸ Af hensyn til afgrænsning kan vi med vores undersøgelse ikke gå i dybden med, hvordan traditioner allerede bærer vores meningshelhed, og hvilken normativ betydning dette har i forhold til menneskets forståelse af det meningsfulde.

meningsgivende for menneskelivet. Uden mødet, som allerede er aktualiseret i de suveræne livsytringer, ville vor eksistens, sådan som vi kender den, ikke findes. Idet vi mennesker vedligeholder mødet igennem samtalen, åbner vi *muligheder*, og således vedligeholdes tilværelsen som mulighed. At vedligeholde et møde, eller med andre ord at komme hinanden i møde, er det meningsfulde for mennesker, fordi imødekommenheden er et udtryk for at ville selve livet. At tale sammen er en engageret deltagelse i at fremme tilværelsens muligheder, hvilket netop er det, livet handler om. Livet er altid vort fælles-liv, og derfor er det meningsfuldt at ville mødes og meningsløst at lukke af, blokere og ophæve muligheder.

Den kendsgerning, at vores og de andres liv *kunne være* anderledes, er muligheden, der ligger i selve det at møde hinanden. Vi mennesker kan ikke undgå mødet, vi kan ikke undgå spørgsmål, og vi kan derfor heller ikke undgå muligheden for, at vores meningshelhed bliver ændret. Som mennesker har vi brug for hinanden for at kunne ændre vores mening. At være åben over for dette og således være åben overfor, at vi sammen ændrer mening, er ikke altid lige nemt, men det er ikke desto mindre, hvad livet kræver af os.

Mødet mellem mennesker er altså alle meningers *mening*. Med dette mener vi ikke, at mødet er meningen med tilværelsen. Det er noget andet, vi sigter mod at vise i vores fremstilling af meningsbegrebet. Et møde implicerer to eller flere mennesker. Mødet er derfor ikke i sig selv en mening, hvilket vil sige, at det ikke er en mulighed, men betingelsen for alle muligheder. Mødet i stand til at frembringe mening gennem muligheder. Formuleret på en anden måde er det selve mødet, der gør alle muligheder mulige og som gør muligheder meningsfulde. Al mening referer til og får sit meningsfulde indhold i mødet.

Det er derfor, at vor mening i tilværelsen, som foranlediges af mødet mellem mennesker, er nært forbundet med *det fælles*. Det fælles er ikke kun det, vi har til fælles, og som vi dermed deler med hinanden. Det fælles er også det, der taler til os, fordi vi deler mening med hinanden. Vi kan ikke gøre krav på vor egen mening, eftersom vores mening skabes i mødet, bevares i mødet og ikke mindst fremmes i mødet. Livet er betinget af mødet som mulighed, og mødet er begyndelsen for meningsskabelsen.

Afsluttende bemærkninger om fænomenet mening

Vi har således forsøgt at fremstille et meningsbegreb, som viser, *at* og *hvordan* mening skabes og ligeledes, at mening skabes *mellem* mennesker. Vi har undersøgt dele af Løgstrups og Gadammers filosofi. Vi har fortolket forskellige sproglige betydninger, begreber og eksempler for at komme nærmere en forståelse af sagen, som i denne afhandling er fænomenet mening. Til forskningen om mening i arbejdet har vi således bidraget med et filosofisk perspektiv, som viser, hvordan mening skabes mellem mennesker.

Som bekendt kan et sagsforhold filosofisk set være givet på utallige måder (Heidegger, 2007: 53 ff.; Klausen 2005: 17). Vi skal derfor påpege, at vi med vores undersøgelse af meningsbegrebet ikke har forsøgt at fremstille en absolut sandhed. Der er snarere tale om, at vi har forsøgt at bevidne noget sandt gennem en grundig filosofisk fremstilling. En bevidnelse giver hverken en større eller mindre sikkerhed end den sikkerhed, et troværdigt vidne kan give. Det er derfor vores forhåbning, at læseren opnår en fortolkende dialog med vores fremstilling af fænomenet mening, og gennem denne dialog kommer frem til en ny og udvidet forståelse af, hvad mening er – kort sagt får ændret sin mening.

DEL II

En undersøgelse af selvrealisering gennem meningsbegrebet

Det meningsbegreb, som vi har fremskrevet i afhandlingens første del, appliceres i denne del af afhandlingen på selvrealisering. Vi undersøger, hvorledes meningsbegrebet kan udvide forståelsen af problemet med at skabe mening gennem selvrealisering. Herigennem forsøger vi at vise, hvilken oplevelse af mening der sigtes efter, når arbejdet og livet generelt handler om selvrealisering, samt hvilke implikationer det har. I denne sammenhæng udbygger vi desuden vores meningsbegreb med flere aspekter fra Løgstrups og Gadamers filosofi. Dette gør vi for både at bringe vores forståelse videre og samtidig for at kunne analysere og fremhæve problemet med at skabe mening gennem selvrealisering.

Grundtræk af den essentialistiske idé om selvrealisering

Hovedtanken i selvrealisering bygger på forestillingen om, at hver enkelt menneske har et såkaldt *autentisk* selv (Bovbjerg, 2006: 23; Eriksen, 2006: 109; Jørgensen, 2006: 160; Petersen, 2011: 9).³⁹ Generelt taler man om, at noget er autentisk ved at henvise til, at det har sin oprindelige, naturlige form intakt i modsætning til noget, som er forarbejdet eller en kopi. Autenticitet er altså en kvalitet ved noget og kan fortolkes som et orienteringsbegreb i forhold til at bestemme, hvad der er ægte – dvs., hvad der er det originale, altså kilden (Dehs, 2012: 26). Det autentiske er derfor noget, der faktisk er, hvad det foregiver at være og som derfor er noget, vi kan antage for at være virkeligt. Hvad angår selvrealisering betyder dette, at selvet ikke er sekundært i forhold til meningsskabelsen, men derimod den primære, virkelige kilde til mening. Det indebærer, at det selvrealiserende menneske føler, at det er i kontakt med sig selv og er således i overensstemmelse med ‘sit virkelige selv’

³⁹ Følgende redegørelse for en række grundtræk ved selvrealisering bygger på kritiske kilder (se Brinkmann & Eriksen, 2006). Det har vist sig svært at finde positive, akademiske bidrag om selvrealisering, og derfor er vores redegørelse begrænset til en kritisk fremstilling. Ikke desto mindre er kilderne akademisk velfunderede, og vi bygger derfor videre på deres forståelse.

(Jørgensen, 2006: 164, fra: Rogers, 1961, 111 og 114). Mennesket stræber således efter at blive ét med sig selv, hvilket vil sige hel, fuldendt og autentisk.

Denne forestilling om et autentisk selv, som mennesket kan komme i kontakt med, er forbundet med en essentialistisk idé om selvet som 'en indre kerne' (Bovbjerg, 2006: 36; Petersen, 2011: 9).⁴⁰ Kernen udgør det enkelte menneskes essens. Det skal forstås sådan, at mennesket har en natur, men hvert enkelt menneske har sin egen naturlige, unikke væsenskerne, som det skal finde ind til, udfolde og udvikle (Eriksen, 2006: 109 f.; Brinkmann, 2006: 45; Jørgensen, 2006: 162). Derfor handler autentisk selvrealisering i bund og grund om, at mennesket kommer til verden med sit eget oprindelige, sande *jeg*, som allerede indeholder noget meningsfuldt (Brinkmann, 2006: 47; Eriksen, 2006: 111, fra: Dahl, 2001: 12). Denne kerne, menneskets sande *jeg*, rummer nemlig en række karaktertræk, egenskaber og positive sindsstemninger som eksempelvis medfølelse, kreativitet, glæde, fleksibilitet, intuition, og spontanitet (Eriksen, 2006: 110-111). Ifølge denne essentialistiske opfattelse er mennesket i udgangspunktet et godt, åbent og kærligt væsen i harmoni med sig selv (Eriksen, 2006: 111; Brinkmann, 2006: 48). Altså er det essentialistiske træk ved selvrealisering, at der findes en naturlig og positiv dynamik i mennesket. Såfremt denne bliver totalt udfoldet, er mennesket sit autentiske selv. Der er således to fundamentale antagelser i selvrealisering. For det første findes der en på forhånd givet essens i menneskelivet, og denne er positivt defineret. For det andet har mennesket en iboende trang til at udfolde, udvikle eller aktualisere denne essens (Jørgensen, 2006: 161).

Filosofisk set kan vi betegne den essentialistiske betoning af menneskets indre, sande *jeg*, der allerede indeholder væsenstræk, som ideen om et *transcendentalt, a priori selv*. At noget er 'transcendentalt' betyder i filosofien, at det er en betingelse for noget andet. At det er 'a priori' betyder, at det er en medfødt, iboende egenskab og kvalitet, der går forud for og muliggør

⁴⁰ Essentialisme er den opfattelse, der mener, at alting har visse oprindelige egenskaber og kvaliteter, uden hvilke tingene ikke ville eksistere eller være, hvad de er. Essentialismen benyttes som samlebetegnelse for psykologiske retninger som humanistisk psykologi, og hvis mest fremtrædende eksponenter er Abraham Maslow og Carl Rogers, der har haft særlig indflydelse på det, der i dag betegnes som selvrealisering (Brinkmann, 2006: 41 ff.; Bovbjerg, 2006: 21 ff.; Eriksen, 2006: 109 ff.; Jørgensen, 2006: 161 f.).

al erfaring. Det transcendentale er med andre ord et grundlag, hvorudfra noget bestemt har sin oprindelse og begyndelse. Men en transcendental betingelse er ikke en empirisk genstandsmæssig betingelse, der kan observeres. Det er derimod en idé-mæssig forestilling om, hvad der må være en betingelse for noget andet. Det er netop, hvad der ligger i autentisk selvrealisering. Mennesket bliver fremstillet som noget, der indeholder en væsenskerne, men denne er en essens og ikke en empirisk kendsgerning. Væsenkernen går forud for menneskelige relationer og før enhver historisk, kulturel eller samfundsmæssig påvirkning (Eriksen, 2006: 110; Jørgensen, 2006: 167). Menneskets sande, autentiske jeg er dermed ikke konstitueret og skabt af noget uden for mennesket, men er medfødt (Brinkmann, 2006: 47).

Men ifølge den essentialistiske opfattelse er kernen ikke fuldstændig uafhængig af omverdenen. I mødet med omverdenen foregår der en vekselvirkning med verden derude. Denne interaktion har dog ikke en befordrende virkning for det enkelte menneske, fordi mennesket er letpåvirkeligt, og i mødet med omverdenen fortrænges menneskets oprindelige, autentiske selv (Bovbjerg, 2006: 36; Eriksen, 2006: 111). Socialiseringen og indføringen i eksempelvis arbejdet, familien og en kultur generelt har den indvirkning på mennesket, at det glemmer sit autentiske selv og i stedet udvikler et falsk og kunstigt selv (Eriksen, 2006: 114; Brinkmann, 2006: 48).⁴¹ Problemet hermed er ifølge essentialismen, at det meste af menneskets livsglæde og mening med livet går tabt (Eriksen, 2006: 111). Den essentialistiske forståelse af selvrealisering er derfor, at mennesket i mødet med sin omverden bliver spaltet i to dele. På den ene side har mennesket i forvejen et indre, sandt jeg, hvilket altså er en slags udelt kerne. Men på den anden side spaltes mennesket også ved at danne en personlighed i tilpasning med omgivelserne, og dette forhindrer kernen i at blive udfoldet. Omverdenen er således ikke blot en begrænsning for det enkelte menneskes selvudfoldelse. Socialiseringen fører også til, at mennesket danner en forvrænget, falsk

⁴¹ Det fremgår dog ikke, hvorfor den oprindelige, indre kerne skulle være mere ægte, autentisk end den selvforståelse, som mennesket danner gennem opdragelse, uddannelse, kultivering osv. og gennem valg, der træffes i løbet af livet.

selvforståelse, idet mennesket danner sig i forhold til noget ydre og ikke ved at aktualisere sin indre kerne.

Idealet i den essentialistiske opfattelse er, at mennesket skal være autonomt og uafhængigt (Brinkmann, 2006: 46 og 48).⁴² For at blive autonomt og uafhængigt må mennesket frigøre sig fra omgivelsernes dominans (Bovbjerg, 2006: 37). Friheden er en slags indre instans, og mennesket skal altså lære at blive fri. Denne form for frihed består i, at mennesket indser, at mening kommer indefra – altså fra menneskets eget selv (Brinkmann, 2006: 48). Indser mennesket dette, indser det samtidig, at det ikke behøver at være bundet til noget andet end sit autentiske, sande selv. Det betyder, at andre mennesker primært er midler til selvrealisering (Brinkmann, 2006: 57). Menneskers indbyrdes relationer består således i lade hinanden blive, hvad man hver især er (Brinkmann, 2006: 58).

For at frigøre sig skal det enkelte menneske se ind i sig selv gennem *introspektion* (Eriksen, 2006: 111; Petersen, 2011: 9). I introspektionen skal det enkelte menneske vende sig mod sit indre ved at mærke efter sine emotioner og sindsstemninger og være lydhør overfor, hvad der foregår i krop og sind (Eriksen, 2006: 111; Jørgensen, 2006: 163). Dette indre følelsesliv tildeles i selvrealisering en nærmest sakral status, fordi det opfattes som en særlig pålidelig vej til at opnå indsigt i det sande jeg (Jørgensen, 2006: 163, fra: Yankelovich, 1981: 236). I det omfang det enkelte menneske, som følge af mødet med omverdenen, har undertrykt og fortrængt sine oprindelige følelsesmæssige reaktioner og intuitive fornemmelser, vil kontakten med og oplevelsen af dette indre give mennesket mulighed for at genopdage hidtil skjulte aspekter af sit oprindelige, autentiske selv (Jørgensen, 2006: 164).

Gennem introspektion kan mennesket nå frem til en bevidsthedstilstand, hvor det så at sige mestrer sig selv og sit liv ved at være sig selv (Bovbjerg, 2006: 22; Eriksen, 2006: 113). Denne bevidsthedstilstand kan betegnes som en intuition, der fungerer som et indre kompas (Eriksen, 2006: 113; Bovbjerg, 2006: 22). Intuitionen, eller den indre stemme, er retningsgivende for

⁴² Psykologen Carl Rogers udtrykker uafhængigheden i følgende: "Det er oplevelsen af at blive en mere autonom, mere spontan, mere selvsikker person. Det er oplevelsen af friheden til at blive sit selv" (Brinkmann, 2006: 48, fra Rogers, 1967: 47).

mennesket og peger det således mod mening, fordi det på forhånd er givet, hvad der er meningsfuldt for det enkelte menneske (Brinkmann, 2006: 47-48; Jørgensen, 2006: 163). Lytter mennesket til sin indre stemme, er det i stand til at finde frem til, hvad der er sandt for netop dette menneske i stedet for blot at tage en autoritet eller myndigheds ord for det (Eriksen, 2006: 113). Mennesket kan således bruge introspektion og sin intuition til at vurdere værdien og sandheden af forskellige kulturelle, politiske og moralske synspunkter (Eriksen, 2006: 113). På denne måde frigør mennesket sig fra omgivelsernes krav og er ikke længere begrænset heraf (Bovbjerg, 2006: 37). Mennesket bliver dermed frit og autonomt i den forstand, at det ikke længere skal svare for andre end sig selv (Eriksen, 2006: 114; Brinkmann, 2006: 48). Således er det gennem introspektion, og det vil altså sige ved at være tro mod sig selv og lytte til sig selv, at mennesket finder og aktualiserer sin unikke væsenskerne og dermed bliver, hvem det virkelig skal være (Petersen, 2011: 9; Brinkmann, 2006: 47; Bovbjerg, 2006: 22; Jørgensen, 2006: 163).

Selvrealiseringen er altså en idé om, at det enkelte menneske frembringer og fuldender sig selv og sin mening i et umiddelbart nærvær med sig selv – ved at blive ét med sig selv. Vi kan således vende tilbage til hovedtanken i selvrealisering og opsummere de vigtigste grundtræk. Selvrealisering drejer sig om, at mennesket skal opnå en inderlig og intim forbindelse til dets unikke væsenskerne, der sammenfatter menneskets essens og mening i en forudgivet, immanent orden. Når mennesket får kontakt til sit sande jeg og således bliver autentisk, oplever det livsglæde og mening (Eriksen, 2006: 113; Jørgensen, 2006: 163). Mennesket, der ønsker at realisere sig selv, orienterer sig mod sit indre i en søgen efter et bedre og mere berigende liv. Det er i sit indre, at det selvrealiserende menneske finder forklaringen på, hvem det virkelig er og er således i overensstemmelse med sin egentlige essens og mening (Bovbjerg, 2006: 37; Brinkmann, 2006: 41).

Dermed knyttes mening i selvrealisering tydeligvis *ikke* til noget ydre, som f.eks. mødet mellem mennesker, men til noget der stammer fra og foregår i menneskets indre. I selvrealisering er menneskets væsenskerne grundlaget for mening (Bovbjerg, 2006: 36). Begrebet mening, sådan som det fremtræder i autentisk selvrealisering, er en diametral modsætning til det meningsbegreb,

vi har fremstillet i afhandlingens første del. Vi har forsøgt at vise, at menneskets selvforståelse og oplevelse af det meningsfulde i livet er fuldstændig afhængig af andre mennesker og indlejret i fællesskabet. Den åbenlyse forskel i forhold til vores forståelse er derfor, at det enkelte menneske i autentisk selvrealisering allerede i sig selv, i sin essens, har, hvad det behøver for at skabe mening og opnå et godt og meningsfuldt liv. Spørgsmålet om, hvad der er meningsfuldt, er i selvrealisering et selvstændigt, individuelt spørgsmål. Dette giver anledning til en række problemer, som vi skal undersøge i det efterfølgende. Vi vil analysere og diskutere nogle centrale problemer i selvrealisering ved at sammenstille denne tendens med vores forståelse af, hvordan mening skabes mellem mennesker, og hvordan et menneske ville forstå sig selv ud fra vores meningsbegreb.

Subjektiveringen af meningsbegrebet som følge af selvrealisering

At mennesket ifølge essentialismen ligefrem indeholder en essens i form af et autentisk, transcendentalt selv, som er den primære kilde til mening, har den konsekvens, at al meningsmæssigt refererer til og hører til det oprindelige selv. Meningsskabelsen har dermed en uløselig forbindelse til det individuelle, indre liv. Sammenlignet med vores forståelse af meningsskabelsen er der i selvrealiseringsperspektivet sket en forskydning af forholdet mellem mening og det levede liv. Fælles-livet, altså vores liv i omgang med hinanden som betingelse for meningsskabelsen, er i selvrealisering annulleret til fordel for et slags indre sjæleliv.

At vi i det følgende forholder os kritisk til selvrealisering betyder ikke, at vi kun forstår selvrealisering som noget problematisk. Vi finder det ingenlunde problematisk, at et menneske forsøger at forstå sig selv, hvem det er, hvad det står for, hvad det ønsker at gøre (med sit liv) osv. Sådanne spørgsmål kan det vi mennesker ikke undgå at skulle forholde sig til. Det er heller ikke et problem, at et menneske vil tage ansvar for sit liv og træffe sine egne valg. Imidlertid er det ud fra vores forståelse af meningsskabelsen aldeles problematisk, at man som følge af en essentialistisk forestilling om selvet

påstår, at det enkelte menneske allerede har et selvstændigt princip til at finde svar og træffe valg. Og dertil at mennesket således skulle kunne forstå sig selv ud fra ideen om en oprindelig, forudbestemt essens, hvilken det angiveligt er menneskets natur at realisere. Således falder det meningsfulde i livet uden for enhver erfaring, og mening bliver forstået som en funktion af ideen om et transcendentalt selv. I overensstemmelse hermed kan mennesket, der mener, at det skal realisere sig selv, tilsyneladende finde sin mening uafhængig af andre mennesker.

I selvrealiseringen mister menneskelige relationer og fællesskaber deres betydning i forhold til mening. På denne måde bliver forståelsen af meningsskabelsen selv-determineret i den forstand, at meningen har sin årsag inden i mennesket. Dette implicerer, at menneskets mening individualiseres, og dermed bliver mennesket i selvrealisering forstået ud fra en særlig individopfattelse – nemlig som et selvberørende og selvstyrende subjekt. Individet må forstå sig selv som hævet over tvang eller tilfældigheder, altså som herre over sig selv. Følgelig vil individet forstå sig selv som selvbestemmende. Det er således individet, der skaber mening og danner sin egen selvforståelse ved, at det på en eller anden måde finder frem til sin kerne og aktualiserer den. Individets meningshelhed bliver knyttet til opdagelsen og realiseringen af, hvem det egentlig er i sig selv, og dette sker apriorisk uden reference til det levede liv sammen med andre. I princippet indebærer dette, at andre mennesker er unødvendige for individet i forhold til at forstå sig selv og skabe et meningsfuldt liv. Disse andre mennesker er blot skyld i, at menneskets oprindelige selv er blevet fortrængt og forvrænget.⁴³ I selvrealiseringsperspektivet er der derfor en emancipatorisk forestilling om, at mennesket kan frigøre sig radikalt fra sin omverden ved at opdage sig selv som en autonom meningskerne og blive sig selv. Dermed er fælles-livet negativt bestemt som det, mennesket skal fjerne sig fra for at finde sin egen mening. Det er i modsætning til vores forståelse af meningsskabelsen, hvor fælles-livet er positivt bestemt. Fælles-livet er for os at se den fundamentale

⁴³ I øvrigt påpeger nogle forskere, at selvrealisering ikke gør os til særlig sociale individer, fordi selvrealiseringsperspektivet fremmer en enorm interesse for selvet og forestillingen om, at vi bliver os selv ved at frigøre os fra omgivelserne som originale individer (Bovbjerg, 2006: 37).

betingelse for meningsskabelsen og gør det muligt for mennesket overhovedet at have mening.

Det er meget muligt, at det selvrealiserende individ i frigørelsen fra sine omgivelser oplever at vinde autonomi og selvkontrol. Der ligger nemlig i selvrealisering, at det alene og ubetinget op til den enkelte at forme sit liv og således bære det fulde ansvar herfor (Brinkmann & Eriksen, 2006: 10f.; Petersen, 2016: 68). Men prisen, som individet må betale for denne selvstændiggørelse, er, at andre mennesker fratages enhver betydning som betingelse for meningsskabelsen. Andre menneskers betydning bliver dermed degraderet til en slags hindring, der begrænser den enkelte i at realisere sig selv, eller i bedste fald afstår fra at blande sig i individets selvrealiseringsprojekt. Men andre mennesker kan naturligvis godt være målet for det selvrealiserende individs opfattelse af sin egen mening. Det selvrealiserende individ kan meget vel føle, at dennes oprindelige essens går ud på at gøre noget for andre. Ikke desto mindre er andre mennesker stadig sekundære i forhold til meningsskabelsen, fordi det selvrealiserende individ mener at finde meningen et sted inde i sig selv.

I selvrealiseringens introspektive vending mod selvet opstår der altså en adskillelse mellem individet og alt, hvad der ligger uden for denne (Eriksen, 2006: 119). Vi kan fortolke det sådan, at adskillelsen er intenderet, eftersom det selvrealiserende individ foretager adskillelsen med henblik på at finde frem til sig selv og derfor sin mening. Hermed reduceres mening til et subjektivt princip, fordi det selvrealiserende individ udelukkende anlægger sit eget perspektiv på, hvad der er meningsfuldt. I denne subjektive adskillelse mister mening således forbindelsen til den livssammenhæng bestående af medmennesker og fællesskaber, som vi har beskrevet, at denne tilhører. Mening bliver i denne essentialistiske udlægning i stedet opfattet som en slags attribut ved individet. Det betyder, at meningsskabelsen bliver indskrænket til en subjektiv ydelse og bundet til individets selvrealisering gennem en slags indvortes, indadskuende aktivitet. Selvrealisering er således en subjektivering af meningsbegrebet på to måder; fordi subjektiviteten er udgangspunktet for mening og fordi, at det er individet alene, som vurderer, hvad der er meningsfuldt. Vi kan derfor konstatere, at selvrealisering i grunden handler

om, at mennesket skal skabe sin egen mening og forstå sig selv gennem sig selv.

Men har det selvrealiserende menneske overhovedet genvundet sin autonomi ved at frigøre sig fra andre mennesker, sådan som der lægges op til i den eksistentiale opfattelse af selvrealisering? Og er konsekvensen af den subjektive adskillelse mon ikke, at mennesket mister forbindelsen til sin egen livs- og meningsbetingelse? For at svare på disse spørgsmål vender vi tilbage til Løgstrups filosofi. Her finder vi en skarp kritik af ovenstående opfattelse om, at mennesket skal realisere sig selv gennem introspektion. Løgstrups kritik er ikke blot relevant at inddrage, fordi vi i denne finder et modsvar til autentisk selvrealisering. Vi kan med Løgstrup desuden udlægge flere problemer ved at knytte mening til individuel selvrealisering, fordi hos Løgstrup får vi præsenteret en filosofisk forståelse af, hvad det vil sige for mennesket at realisere sig selv.

Løgstrups forståelse af hvad det vil sige at realisere sig selv

Om at blive sig selv siger Løgstrup (2013) følgende: “Mennesket [...] behøver ikke at reflektere på den opgave at blive sig selv, det har bare at realisere sig selv i den suveræne livsytring, så sørger livsytringen – ikke refleksionen – for, at mennesket er sig selv” (98-99, se også 105 og 119). Ifølge Løgstrup er det netop, når mennesket er til stede i de suveræne livsytringer, at det *er* sig selv. I mødet, i de suveræne livsytringer, overtager mennesket sin eksistens og realiserer dermed sig selv (Christoffersen, 2013: 214).

Umiddelbart kunne Løgstrups begreb om de suveræne livsytringer synes at ligne den essentialistiske forestilling om, at mennesket indeholder en væsenskerne, der er givet med livet, og som mennesket har en iboende trang til at realisere (Jørgensen, 2006: 161). Hos Løgstrup er de suveræne livsytringer som bekendt ligeledes givet mennesket med livet, og disse melder sig spontant i mødet med det andet menneske som en fordring, der vil fuldbyrdes (Løgstrup, 2013: 97; Løgstrup, 2014: 18). Men herfra holder ligheden mellem de to opfattelser også op. Væsenskerne i den essentialistiske forestilling indeholder karaktertræk og egenskaber, der er

unikke for det enkelte menneske. De suveræne livsytringer er derimod anonyme i den forstand, at de overskrider det enkelte menneske, da disse livsytringer er nogle, som vi alle har del i (Raabjerg 2014: 136; Løgstrup, 2014: 17; Pahuus, 2005: 121). De suveræne livsytringer er et vilkår ved tilværelsen, sådan som den er (Raabjerg 2014: 137). Det skal forstås sådan, at vi mennesker hverken skal søge efter disse eller finde tilbage til dem, som det er tilfældet med ideen om en unik væsenskerne. Fuldbyrdselsen af livsytringen kræver blot, at vi lader os overtage af den og således give den frit løb (Løgstrup, 2013: 116 og 130). En afgørende forskel mellem væsenskerne og livsytringen er, at hvor livsytringen griber mennesket og åbner det ud mod omverdenen (Raabjerg, 2014: 131), vil væsenskerne, at mennesket vender sin opmærksomhed (indad) mod denne i introspektion.

Ifølge Løgstrup skal vi mennesker således ikke, som antaget i den essentialistiske opfattelse af selvrealisering, finde noget inde i os selv. Løgstrup (2013) kritiserer en sådan opfattelse ved at kalde den for 'en indholdsløs tale om et indholdsløst selv' (105).⁴⁴ Mening og livet i det hele taget handler ikke om at fordybe sig i sig selv, mærke efter inden i sig selv og derudfra skabe sit eget liv (Christoffersen, 2013: 214-215). Livet handler om forholdet til andre mennesker og de konkrete fællesskaber, som Løgstrup (2013) skriver: "[De muligheder], som det faktiske liv byder på med dets muligheder for spontan livsudfoldelse i personens forhold til sit arbejde, til andre mennesker og til omverdenen" (107). Her skal vi forstå 'spontan livsudfoldelse' som de suveræne livsytringers særlige, positive effekt, der får mennesket til at åbne sig overfor andre. At blive sig selv er derfor, som

⁴⁴ Løgstrup retter især sin kritik mod den franske filosof og eksistentia­list Jean-Paul Sartre (2002), der mener, at mennesket er frit til at definere sin essens (47). Dermed er mennesket principielt, hvad det gør sig selv til. Den filosofiske eksistentia­lisme er på flere områder selvfølgelig forskellig fra forestillingen om essentialistisk selvrealisering. Men ligheden ligger i, at Sartre (2002) mener, mennesket skal realisere sig selv ved at 'vælge' sig selv (48). I eksistentia­lismen bliver selvet forstået som en tom skal, og det er således menneskets opgave at skabe sin egen mening. Det giver anledning til den samme problematik, som vi har fremført ovenfor om autentisk selvrealisering, hvilken er, at fællesskaber og andre mennesker får en sekundær status i forhold til meningsskabelsen. At menneskets selv i den essentialistiske opfattelse af selvrealisering er en medfødt essens, en væsenskerne, som mennesket opdager via introspektion, betyder, at selvet også i denne forståelse må være præcis lige så indholdsløst som eksistentia­lismens tomme selv, eftersom der ikke findes en unik, personlig og medfødt mening inden i ethvert menneske (jfr. fremstillingen af vores meningsbegreb).

Løgstrup siger, at realisere de suveræne livsytringer. Dermed indikerer han, at vi reelt *ikke* er os selv uden for mødet. Dette fortolker vi således, at mennesket helt og holdet bliver til menneske i mødet, fordi i mødet får livet sit meningsmæssige indhold. I afhandlingens første del har vi beskrevet dette møde som at ville det, livet handler om – fordi vi i mødet vedligeholder tilværelsen som mulighed. Der er således en uadskillelig forbindelse mellem meningsskabelsen og det at blive sig selv, fordi mennesket ved at være åben over for andre får givet sin selvforståelse. Altså er det i mødet og i samtalen, at vi mennesker finder ud af, hvem vi faktisk er, og hvad vi kan med vores liv. Livet handler derfor om at være åben overfor hinanden.

Løgstrup nævner i ovenstående citat, at mennesket gennem refleksionen ikke kan blive sig selv. Ifølge Løgstrup medfører refleksionen nemlig, at mennesket træder *ud* af mødet for at træde *ind* i sig selv og således retter sin opmærksomhed mod sig selv i en 'indesluttet' selvoptagethed (Løgstrup, 2013: 97 og 131; Rabjerg, 2014: 130). Den samme bevægelse kan siges at foregå i introspektionen. Hvor introspektion ifølge den essentialistiske forklaring fører til kontakt med det oprindelige, autentiske selv, fører denne vending mod den enkeltes indre efter Løgstrups forståelse blot væk fra andre og dermed fra muligheden for at blive sig selv. Trækker mennesket sig tilbage i refleksion, lukkes muligheden for, at mening kan skabes. Åbner vi os mod den anden, og således anerkender interdependensens afgørende betydning for vores meningshelhed, lader vi den anden være med til at realisere os (Løgstrup, 2014: 26). I vores udlægning af meningsbegrebet er mødet med den anden ikke alene stedet, hvor mennesket skaber og oplever mening. Det ligeledes i mødet, at vi mennesker bliver os selv. Dermed er det hverken muligt for mennesket at blive sig selv eller at skabe mening uafhængigt af andre mennesker. Dette står i modsætning til autentisk selvrealisering, hvor mennesket er i stand til at frembringe sig selv gennem realisering af sin indre kerne, hvorved mennesket samtidig finder sin mening.

At gøre mening til en subjektiv størrelse, der kun vedrører det enkelte menneske frem for at være noget, der deles med andre, er en fuldkommen undervurdering af fællesskabets betydning for meningsskabelsen. I vores undersøgelse af meningsskabelsen er vi kommet frem til, at mening skabes

gennem en vekselvirkning mellem mennesker, hvor et helt livsfællesskab også gør sig gældende. Når det enkelte menneske, ifølge vores forståelse af meningsskabelsen, forsøger at forstå sig selv, er denne helhed af andre mennesker og livsfællesskabet uundgåeligt. Ud fra vores forståelse findes der ikke nogen unik og personlig mening, der er givet på forhånd, og som vi mennesker kan opdage i vores indre. Derfor synes det at være absurd, at mennesket gennem selvrealisering skulle kunne nå frem til mening. Vi har vist, at vi mennesker på en fundamental måde er forviklet med hinanden, og dertil at vi som mennesker ikke engang kan skabe mening uden hinanden. Enhver tanke, beslutning eller handling er derfor aldrig isoleret fra vor omverden. Forvikletheden indebærer, at andre menneskers ønsker og krav altid er gældende for os (Løgstrup, 2013: 119; Christoffersen, 2013: 214).

Vi finder det derfor fuldstændig fejlagtigt at tænke menneskets mening og selvforståelse som løsrevet og abstraheret fra livsfællesskabet og det konkrete møde. Således forstår vi det selvrealiserende individ som et, der indesluttet kredser om sig selv i sin søgen efter sit sande jeg for derigennem at opfylde sin livsmening.

Når det derfor fremgår af analysen, at fænomenet mening i selvrealisering er adskilt fra enhver livssammenhæng, kan vi da forstå mening som mulighed? Kan vi overhovedet bruge denne begrebssammenhæng, altså mening som mulighed, i forhold til en forståelse af den essentialistiske væsenskerne?

Forestillingen om den ultimative mening og problemet med denne opfattelse af meningsbegrebet

Ifølge den essentialistiske opfattelse rummer den indre kerne en samling af muligheder, som endnu ikke er virkeliggjort, og det er aktualiseringen af disse muligheder, som er omdrejningspunktet i selvrealisering (Jørgensen, 2006: 175, fra: Thomä, 2002: 216). Psykologen Abraham Maslow beskriver det bl.a. på følgende måde: “[Selvrealisering er en] anerkendelse af og et udtryk for den indre kerne eller det indre selv, dvs. aktualiseringen af disse latente evner og muligheder [...] for at nå frem til den menneskelige og personlige essens”

(Jørgensen, 2006: 162, fra: Maslow, 1968: 213). Det fremgår i citatet, at det er ved at aktualisere de iboende, personlige muligheder, at det enkelte menneske bliver sit oprindelige, autentiske selv. Desuden fremgår det, at den essentialistiske opfattelse af selvrealisering opererer med en forestilling om, at individet derved faktisk kan 'nå frem til' sin kerne – sin personlige essens. Det må indebære en antagelse om, at individet i princippet kan realisere sig selv fuldkommen som et endeligt resultat af sin selvrealisering. Vi kan fortolke det sådan, at realisering af selvet kan fuldbyrdes – i hvert fald rent hypotetisk – ved at den enkelte finder og udfolder sine unikke, medfødte muligheder.

Således kan vi udlede, at væsenskernen i selvrealisering indbefatter menneskets formål og vel at mærke et formål, som er prædestineret. Maslow udtrykker denne opfattelse af, at det enkelte menneske indeholder sit formål, i følgende: "hvad et menneske kan blive, det skal det blive. Det enkelte menneske må være tro imod sin natur" (Jørgensen, 2006: 162, fra: Maslow, 1970: 46). Der er 'noget', det enkelte menneske *kan* og *skal* blive, altså et slags endeligt resultat, som mennesket skal udvikle sig hen imod. Det enkelte menneske har sin personlige, unikke essens, og det egentlige endemål, er den komplette aktualisering af sit selv. Vi kan hermed konkludere, at der i selvrealisering findes en teleologisk struktur, som afslører den enkeltes ultimative mening i livet. I denne opfattelse har ethvert menneske sit eget unikke formål, der består af nogle i mennesket iboende muligheder, og som kan erkendes gennem introspektion. At det selvrealiserende individ skal forstå sit liv på denne måde har den konsekvens, at dette individ må vurdere og styre sine handlinger ud fra, om de bidrager til aktualiseringen af individets personlige muligheder. Dette må være grundlaget for det selvrealiserende individs livssyn. Hvorvidt individet lykkes med at realisere sig selv kan ikke afgøres ud fra virkningen af blot en enkelt handling, men ud fra en sammenhæng af handlinger der retter sig mod at aktualisere muligheder i overensstemmelse med formålet. Det må implicere, at individet så at sige kan blive færdig med sig selv. Individet kan i princippet nå frem til en endegyldig mening med sin tilværelse, såfremt det opnår en total udfoldelse af sine muligheder og dermed bliver ét med sig selv. Vi kan dermed

hævde, at det autentiske selv med dets iboende muligheder er både meningens oprindelse og fuldendelse.

I vores undersøgelse og fremstilling af meningsbegrebet har vi vist, at mulighed og mening af analoge begreber. Forsøger vi at overføre denne forståelse til den essentialistiske opfattelse af selvrealisering, betyder det, at det meningsfulde må findes i en fuldkommen aktualisering af de iboende muligheder. Det meningsfulde er i selvrealisering ikke i en udfoldelse af nye muligheder i fællesskab med andre mennesker, men handler derimod for individet om at nå helt frem til sin egen, unikke menneskelige essens. Den essentialistiske selvrealisering tilbyder således en ganske tillokkende idé om et individuelt formål for hvert menneske, hvilket blot skal genopdages. Lykken findes således i realiseringen af det individuelle formål, fordi meningen med tilværelsen ligger deri.

Forestillingen om, at nøglen til et meningsfuldt liv ligger i selvets indre, er unægtelig meget forførende og kunne muligvis være en del af forklaringen på, at selvrealisering er vor tids ideologi. Særligt i en tidsalder, hvor de traditionelle fællesskabers meningsgivende sammenhængskraft er udfordret, og hvor det enkelte menneske er overladt til selv at finde vej i tilværelsen, er ideen om selvrealisering dragende. Det er forståeligt nok, at selvrealiseringen er så populær, fordi der med den gives et temmeligt klart svar på, hvordan mennesket finder sig selv, og dermed hvad mennesket skal gøre for at opleve livet som meningsfuldt. Og eftersom at svaret allerede er givet mennesket med dets formål, er mennesket selv i stand til at styre og kontrollere sin meningsskabelse (Eriksen, 2006: 124).

Mening bliver med andre ord et selvrealiseringsprojekt, hvilket vi kan understøtte med henvisning til Maslow, som udtrykker følgende: "enhver person er, til dels, 'sit eget projekt' og frembringer sig selv" (Jørgensen, 2006: 162, fra: Maslow, 1968: 209).⁴⁵ Det selvrealiserende individ kredser således om sig selv i sin søgen efter at blive autentisk ved at opnå et på forhånd givet livsformål.⁴⁶ At det selvrealiserende individ således skal forstå sig selv som sit

⁴⁵ Maslow indfører 'til dels', fordi man i selvrealiseringsperspektivet naturligvis ikke kan afvise, at der er udefrakommende faktorer, såsom arvelige og miljømæssige forhold.

⁴⁶ Det er især tydeligt i forbindelse med arbejdslivet, hvor de, der forstår deres arbejdsliv som et 'kald', bliver 'fængslet af deres egen selvrealisering' (Berkelaar & Buzzanell 2014: 168).

eget projekt er et problem forstået i forhold til vores meningsbegreb, fordi mennesket dermed opfatter mødet med andre som middel til dets eget selvrealiseringsprojekt. I samtalen vil det selvrealiserende individ muligvis kun være optaget af sig selv og forsøge at beherske sagen, hvilket vi tidligere i afhandlingen har betegnet som den selvcentrerede person (Gadamer, 2007: 484 ff.; Jørgensen, 2000: 8).

Vores forståelse af meningsskabelsen indebærer, at der reelt ikke findes individuelle formål i menneskelivet. Hvis vi kan tale om, at formål findes, så findes de i mødet mellem mennesker. Mødet har sit formål i form af sagen, hvilket vi har vist i afsnittet om meningsskabelsen i samtalen. Sagen har vi beskrevet som det, samtalen drejer sig om, hvilket vi kan forstå som det meningspotentiale, der kan komme ud af samtalen. Det betyder som sagt ikke, at vi kan styre os selv i retning af det meningspotentiale, der kan komme ud af samtalen. Vi har beskrevet meningsskabelsen som en hændelse, der overgår os, og således unddrager denne sig vores kontrol.

Hvad, der muligvis er endnu mere problematisk ved denne forståelse af selvrealisering, er, at der potentielt medfølger en forestilling om, at meningsskabelsen kan fuldendes gennem selvrealisering. Men kan vi overhovedet gøre mening færdig og fuldendt? Hvilke implikationer har det, hvis vi opfatter mening som noget, man kan opdage, realisere og således aktualisere fuldstændigt?

Når mennesket forstår sig selv som et individ, som et selvberoende og selvstyrende subjekt, handler dette individ nødvendigvis i overensstemmelse med forestillingen om, at det er skaber af sin egen mening. Og som vi nu kan se, handler individet også ud fra den opfattelse, at dets meningshelhed er identisk med en række iboende muligheder, som det kan aktualisere. Denne opfattelse stemmer ikke overens med vores fremstilling af meningsbegrebet, hvor mulighed markerer aktuelle og potentielle muligheder. Det betyder altså, at begreberne mulighed og mening reelt ikke kan forstås som analoge i forbindelse med selvrealisering. I autentisk selvrealisering er de iboende muligheder ikke identiske med meningsbegrebet, men snarere ækvivalent med en medfødt tilbøjelighed til at udvikle et bestemt, naturligt anlæg. Dermed er mening, som i vores forståelse er de muligheder, vi skaber i

fællesskab, blevet omformet til en idé om at virkeliggøre menneskets naturlige anlæg. Det meningsfulde er således blevet til følelsen af at udleve en forudbestemt evne, talent eller sågar en livsopgave. Netop evner, talenter og opgaver er noget, som mennesket kan udleve og indfri og således i mere eller mindre grad fuldføre. Såfremt disse udledes tilfredsstillende, er meningen opnået og dermed også fuldendt. Dette er – hvor absurd det end må forekomme – konsekvensen af selvrealiseringens idé om en væsenskerne. Såfremt denne kerne er menneskets formål, vil opfyldelsen af formålet faktisk fuldende menneskets mening. Forestillingen om, at mennesket kan nå frem til en personlig essens, indbefatter dermed ikke begrebet mulighed. Det skyldes, at der i denne forståelse er givet nogle muligheder på forhånd, hvilke dog nærmere kan betegnes som anlæg.

Vi har hermed klarlagt, hvilke implikationer det har, når individet mener, at det skal realisere sig selv. Vi har vist, hvorledes selvrealisering handler om, at det enkelte menneske skal finde sin egen, unikke mening, og at dette ikke stemmer overens med vores meningsbegreb.

Hvad der nu fremstår tydeligt er, at det selvrealiserende individ nødvendigvis skaber både sig selv og sin opfattelse af mening med reference til sig selv, hvilket naturligvis er paradoksalt. Selvrealisering er således også ideen om, at mennesket skaber sig selv *for* sig selv. Vi kan altså konstatere, at i selvrealisering har meningsbegrebet fået en selvreferentiel form, og meningsskabelsen opfattes dermed som noget, der ligger inden for individets kontrolområde. Som vi har lagt ud med ovenfor, er konsekvensen af at forstå selvet som kilden til mening, at mening bliver et selvskabt, subjektivt fænomen, og at al meningsmæssigt refererer til det individuelle liv. Det selvrealiserende individ har sit eget formål i sig selv i en selvskabende skabelse, der skaber sig selv.

Det selvrealiserende individ, som vil være, hvad det allerede er bestemt til at være, opløser og udsletter, hvad mening egentlig er i menneskelivet, sådan som vi har fremlagt det. Selvrealisering indebærer nemlig, at mennesket er sin egen kausale og finale årsag. Dermed bliver mennesket sin egen grundlægger og det handler for at afslutte og fuldende sig selv. Dette er efter vores opfattelse dybt problematisk, fordi grundlaget for meningsskabelsen

elimineres, hvilket vi har vist er, at vi i mødet med andre mennesker danner og ændrer vores mening. Når vi således tvinger den essentialistiske idé om selvrealisering til sin yderste konsekvens, så krænges denne opfattelse indad i en centripetal bevægelse og kollapser.

Det vilkår at menneskets mening er midlertidig

Selvrealisering står altså i skarp kontrast til vores forståelse af sammenhængen mellem begreberne mulighed og mening. Efter vores opfattelse har et menneske ikke som i selvrealisering nogle iboende, latente muligheder, og det har kun i meget ringe grad indflydelse på meningsskabelsen. Vi har fremhævet, at menneskets mening ændres i takt med, at nye muligheder skabes i samtalen mellem mennesker, og ligeledes at disse muligheder bliver en del af menneskets meningshelhed. Hvad, der er meningsfuldt, er derfor ikke lig med aktualiseringen af iboende muligheder, men findes i mødet hvor der åbnes for nye muligheder, og tilværelsen som karakter af mulighed holdes vedlige.

Vi har vist, at denne bevægelse, hvor muligheder åbnes i mødet og tilegnes gennem samtalen, fører til, at et menneskes selvforståelse og meningshelhed bliver ændret. Vi har ligeledes vist, at dette skyldes, at spørgsmålet sætter gang i en meningsskabende bevægelse ved at åbne vores mening og bringe den i spil. Menneskets meningshelhed er egentlig et produkt af spørgsmål, og siden spørgsmål hører til menneskelivet som en uafsluttet proces, indebærer vores forståelse af meningsskabelsen, at menneskets mening altid er i bevægelse. I mødet og i samtalen mellem mennesker åbnes der hele tiden for nye muligheder. Således åbner spørgsmål for nye og anderledes meningsmuligheder, hvormed den eksisterende meningshelhed udvikler sig med nyt indhold (Gadamer, 2007: 284 og 354). Hvor man i den essentialistiske opfattelse af selvrealisering vil have mennesket frem til sin eksisterende, forudbestemte mening, vil vi med vores meningsbegreb vise, at mennesket ikke har en eksisterende mening. Tværtimod er meningen en bestandig udvikling i mødet. Spørgsmålet angående, hvordan vi skal leve

vores liv, bliver så at sige ved med at vende tilbage og stille sig på ny som en udfordring.

Den kendsgerning, at spørgsmålet trænger sig på i menneskelivet modbeviser ideen om, at der skulle være en fuldendt, iboende essens i mennesket. Spørgsmålets væsen vidner om, at mening altid er uafsluttet, og spørgsmålet lader således de potentielle og uafgjorte muligheder komme til syne (Gadamer, 2007: 355-356). Der kan altså ikke være nogen forudgivet væsenskerne – en slags helheds- og enhedsorden i mennesket – hvis sandhed gradvist udfoldes og på den måde frembringes for det selvrealiserende individ med dets introspektive skabertrang (Gadamer, 2007: 435). Selvom et menneskes meningshelhed på denne måde er en uafsluttet bevægelse, agerer vi mennesker alligevel ud fra, at vores selvforståelse er forholdsvis fuldendt (Gadamer, 2007: 443).⁴⁷ Som vi har beskrevet i første del af afhandlingen, udkaster vi mennesker svarmuligheder i samtalen med henblik på at afprøve muligheder. Vi lægger os dog også fast på et svar, fordi vi har brug for dette for at kunne træffe valg. Men de svar, som vores meningshelhed er udgjort af, gælder kun indtil, at meningen igen åbnes af nye spørgsmål. Derfor er menneskets mening altid en *midlertidig* mening. Med begrebet 'midlertidig' mener vi helt bogstaveligt, at menneskets meningshelhed som *helhed* kun gælder i et vist tidsrum for derefter at ophøre. Spørgsmålet bryder op i helheden, og gennem meningsskabelsen får menneskets meningshelhed en ny dimension, hvilket vi desuden har beskrevet som et ændret mulighedsrum.

At mening skal forstås som midlertidig er på ingen måde en devaluering af vigtigheden af mening i menneskelivet. Med termen midlertidig mener vi ikke, at mening senere i livet udskiftes til fordel for en mere 'rigtig' og mere fuldkommen mening. Vi skal netop ikke lade os forføre af den ideen om, at der findes den sande mening et sted inde i selvet, som kan fuldende os. Derimod skal vi affinde os med, at vores meningshelhed er uafsluttet og åben (Gadamer, 2007: 445; Wind, 1976: 111). Meningsskabelsen foregår faktisk i en cirkulær bevægelse mellem nye meningsmuligheder og vores eksisterende

⁴⁷ Det betyder ikke, at menneskets mening er ligegyldig og uden normer og værdier at støtte sig til. Vi har vist i første del, at menneskets mening er indlejret i et livsfællesskab bestående af forudgivne meninger.

meningshelhed (Gadamer, 2007: 281). Det bevirker, at meningsskabelsen ligesom cirklen ikke har nogen begyndelse og heller ikke en afslutning. Vi kan derfor ikke afklare, hvor det enkelte menneskes meningshelhed begynder. I vores forståelse er der ikke nogen oprindelse til menneskets mening, sådan som det påstås i selvrealisering. Og uden en oprindelse – en begyndelse som også definerer formålet – er der ikke i meningsskabelsen en bevægelse mod et endemål (Gadamer, 2007: 444 f.).

Der er ikke noget at sige til, at selvrealisering kan virke attraktiv sammenlignet med vores forståelse af meningsskabelsen. Fordi mennesket ud fra vores opfattelse ikke kan styre meningsskabelsen, vil der altid være en fundamental usikkerhed i livet. I mødet og i samtalen vil menneskets mening blive ændret, og menneskets planlæggende fornuft kan ikke styre det frem mod en endegyldig mening (Gadamer, 2007: 339). Stillet overfor denne usikkerhed forsøger det selvrealiserende individ at flygte ind i sig selv og således væk fra mødet og meningsskabelsens uafsluttelige bevægelse i håbet om at finde sig selv som en fast størrelse, der kan give en fast og varig mening. Dette er, som vi i ovenstående har lagt ud med at vise, også en ophævelse af fællesskabets betydning i forhold til meningsskabelsen, hvilket ud fra vores forståelse af meningsbegrebet fører til meningsløshed. Hvis mennesket skal forstå sig selv som en del af fællesskabet, er det altså nødvendigt med et andet begreb om selvforståelsen, end det der præsenteres i selvrealisering. Dette alternativ undersøger vi afslutningsvist i denne del af afhandlingen, hvor vi genbesøger Gadamer's filosofi med henblik på at udfolde, hvad det egentlig vil sige at blive et menneske. Det drejer sig om, hvad det i grunden betyder, at selvforståelsen allerede er en del af det sprog- og livsfællesskab, der forbinder mennesker.

Om at blive sig selv gennem deltagelse i fællesskabet ifølge Gadamer

I ovenstående afsnit har vi udfoldet Løgstrups forståelse af, hvad det vil sige for mennesket at realisere sig selv. Vi er kommet frem til, at det drejer sig om at lade sig realisere gennem de suveræne livsytringer, fordi vi mennesker dermed bekræfter, at vi vil livet. Vi har dog endnu ikke udfoldet, hvad det at

blive menneske egentlig betyder. I den følgende undersøgelse vil vi søge inspiration i Gadamer's filosofiske udlægning af, hvordan mennesket bliver sig selv. Herigennem kan vi give et mere klart modsvar til selvrealisering.

For at finde frem til, hvordan mennesket bliver sig selv hos Gadamer, skal vi vende tilbage til erfaringen, som vi har behandlet ovenfor i forbindelse med udlægningen af spørgsmålets særlige funktion. Vi har beskrevet, at mennesket i erfaringen erkender sig selv som en del af noget, det først anså for at være anderledes og fremmed. I denne sammenhæng har vi berørt vi, at mennesket ved at gøre en erfaring ikke blot ændrer sin mening, men også selv forandres. Det skyldes, at erfaringsprocessen indebærer et moment af selverkendelse, fordi mennesket som følge af tilegnelsen af det fremmede ændrer sit syn på sig selv som menneske (Gadamer, 2007: 338). Vi skal fordybe os i denne hændelse, hvori selvforståelsen forandres for derved at komme nærmere en forståelse af, hvordan mennesket bliver sig selv.

Ifølge Gadamer (2007: 337) foranlediger erfaringen, at mennesket ligeledes gør en erfaring om sig selv, hvilket kun kan foregå, hvis mennesket er 'til stede'. At være til stede betyder ikke blot at befinde sig i en given situation sammen med en anden eller noget andet, som samtidig også er der (Gadamer, 2007: 121). At være til stede har en dobbeltbetydning, som ikke indfanges i den almindelige forståelse. Det forklarer Gadamer (2000) i følgende:

“Det er 'at være til stede' i den smukke dobbeltbetydning, der ikke kun betyder tilstedeværelse, men også at være 'helt med'. At deltage i et ritual eller en ceremoni betyder at gå op i dem, hvilket altid indbefatter, at man sammen med andre eller med mulige andre har del i det samme” (49).

For Gadamer er tilstedeværelse altså deltagelse, hvilket vil sige at være engageret i et fællesskab på samme måde som vi har beskrevet samtalen, hvor de samtalende forsøger at nå hinanden for at få del i en fælles mening.

Ifølge Gadamer (2007: 122) er virkelig deltagelse ikke noget, man gør, men noget der sker med én, idet at man heri er fuldkommen opslugt af og indtaget i en bestemt sag. Vi kender alle følelsen af at glemme os selv, når vi deltager i en interessant samtale eller begivenhed. Hvis vi i et øjeblik tænker på noget

andet, end det der foregår, bliver vi fraværende. Det er netop derfor, Gadamer beskriver tilstedeværelse i ovenstående citat som det 'at være helt med' og 'gå op i' noget sammen med andre eller med mulige andre. Det er kun, som Gadamer (2004) skriver: "i en sekundær betydning, at tilstedeværelse også betyder en form for subjektiv adfærd, 'at være koncentreret om sagen'" (121). Det skal forstås sådan, at vores egen selvforståelse, som er den meningshelhed, vi almindeligvis lever efter og forstår vores egen verden ud fra, så at sige suspenderes i deltagelsen (Gadamer, 2007: 110-111). Når vi således deltager i eksempelvis en begivenhed eller en samtale, er vi i virkeligheden ikke koncentreret om (noget inden i) os selv, men optaget af det udenfor os selv, som vi er medvirkende til. Det er ikke ensbetydende med, at vi bliver hensat i en anden verden, men blot at det alene er sagen – mødet og samtalen – der er det eneste virkelige for os i selve deltagelsesmomentet (Gadamer, 2007: 111).

I den virkelige deltagelse er mennesket altså helt til stede ved sagen. En sådan tilstedeværelse har egentlig karakter af *selvforglemmelse* (Gadamer, 2007: 123; Gadamer, 2000: 53). Deltagelse er dermed defineret ved, at mennesket i forhold til en sag kan distancere sig fra sig selv ved at glemme sine egne, individuelle, private formål (Gadamer 2007: 122 og 125; Gadamer, 2000: 86). En virkelig deltagelse i samtalen er, at mennesket afstår fra sig selv, retter sin opmærksomhed mod den anden og lytter efter det, der foregår i samtalen. Således hengiver det tilstedeværende menneske sig til den i samtalen fælles sag.

Tilstedeværelsens opgave består i at holde sig til sagen, således at formidlingen mellem de samtalende ophæves i et fuldkomment nærvær (Gadamer, 2007: 124). Gadamer beskriver således, hvad der sker i den virkelige deltagelse:

"[Menneskets] ekstatiske selvforglemmelse svarer derfor til hans kontinuitet med sig selv. Netop det, han fortaber sig i, kræver meningens kontinuitet af ham. Det, der fremstilles for ham og som han erkender sig selv i, er hans egen verdens sandhed, den [...] verden, han lever i. [...] Således er også det absolutte øjeblik, [mennesket] befinder sig i, på en og samme gang selvforglemmelse og selvformidling. Det,

der river ham løs fra alt, giver ham samtidig hele hans verden tilbage” (Gadamer, 2007: 125).

Det, Gadamer skriver indledningsvist i citatet, skal forstås sådan, at menneskets selvforståelse faktisk er udgjort af momenter af deltagelse, og dvs. momenter af selvforglemmelse. Derpå skriver Gadamer, at deltagelsen kræver ‘meningens kontinuitet af mennesket’. Det betyder, at mennesket sætter hele sin mening og selvforståelse på spil i deltagelsen, hvilket vi også har beskrevet i første del af afhandlingen om meningsskabelsen. For at mennesket kan engagere sig selv på denne måde, kræves der af mennesket, at det er bevidst om sin eksisterende selvforståelse og holder sig åben for, at den kan ændres i samtalen. Det leder os videre til næste pointe i citatet, hvor Gadamer skriver, at mennesket erkender sin egen verdens sandhed. Det betyder, at mennesket erkender, at sagen, som mennesket deltager i, allerede har en forbindelse til menneskets eksisterende meningshelhed. I afhandlingens første del har vi i undersøgelsen af samtalen beskrevet dette som muligheden for at komme til klarhed over, at selvforståelsen allerede er en del af det sprog- og livsfællesskab, der forbinder mennesker og gør meningsskabelsen mulig.

Afslutningsvis i citatet skriver Gadamer, at deltagelsen i det fælles består i en bevægelse, hvor mennesket bliver revet ud af sig selv, men får samtidig sig selv tilbage – og vel at mærke med en ny og anderledes selvforståelse. Det skal forstås sådan, at mennesket i deltagelsen, hvor det formidler sig selv ved at gå op i den fælles sag, får givet og ‘formet’ sin selvforståelse (Gadamer, 2007: 116 f.). At mennesket således får sin selvforståelse gennem deltagelsen indebærer, at mennesket dermed bliver sig selv. Menneskets bliver altså menneske og får en meningshelhed ved at deltage i noget andet uden for dets selv. Det viser sig altså, at både Løgstrup og Gadamer forstår mennesket sådan, at det først bliver til som sig selv, som menneske, når det indgår i og går op i fællesskabet.

Der er således ikke noget forudgivet formål bestående af et oprindeligt selv, som mennesket skal nå frem til. Der er dog alligevel et formål i menneskelivet, som nærmere skal forstås som en bestemmelse, der er givet mennesket med livet. Menneskets bestemmelse er at skabe mening gennem de muligheder, der opstår i mødet, og således affødes nye muligheder igennem hvilke

mennesket på ny ændrer sin mening og dermed sig selv. Det vil altså sige, at mennesket som sådan ikke har noget endemål, men er underlagt bestemmelsen, der påbyder det at være i en konstant *tilblivelsesproces*. Mennesket er således i en bestandig bevægelse mod at blive mere menneske.

Der kan siges at være ét enkelt sammenfald mellem vores forståelse af, hvordan mennesket bliver sig selv, og den essentialistiske idé om selvrealisering. I begge opfattelser skal mennesket genkende noget for at blive sig selv. Dog er det to meget forskellige størrelser, mennesket genkender sig selv i. I selvrealisering genfinder mennesket sin allerede eksisterende kerne – det oprindelige, autentiske selv – og finder på denne måde så at sige hjem til sig selv. Ifølge vores forståelse genkender mennesket sig selv i det fælles, hvilket vil sige det almene. Bevægelsen, mennesket skal gøre for at blive sig selv, er derfor den klassiske dannelsesrejse 'hjem-ude-hjem'.

På sin vis handler det i begge opfattelser om at komme hjem til sig selv, men forskellen er, at mennesket i vores forståelse ikke får lov til at blive hjemme i sig selv. Mennesket skal altid ud af sig selv igen for at møde det fremmede og lade sig blive beriget heraf. Til forskel herfra forbliver mennesket i den essentialistiske forståelse hjemme hos sig selv. Hvor det selvrealiserende individ har til opgave at blive sit forudgivne selv, må mennesket ifølge vores forståelse affinde sig med, at tilværelsen er en uafsluttelig rejse, hvor det at blive et selv er en uafsluttet proces.

Afsluttende bemærkninger om selvrealisering

Vores meningsbegreb overskrider dikotomien mellem et autonomt, selvberørende individ og det undertrykkende fællesskab. Der er ingen tvivl om, at fællesskaber kan være undertrykkende, og vi vil ikke anfægte, at det enkelte menneske danner en personlighed ved at tilpasse sig forskellige krav fra eksempelvis arbejdet og familien. Det indbefatter dog på ingen måde, at der findes et oprindeligt selv eller en oprindelig meningsmæssig essens, som bliver undertrykt og fortrængt i mødet med andre mennesker. At vores meningshelhed allerede tilhører en større historisk-kulturel sammenhæng betyder ingenlunde, at vi skal forsøge at gøre os uafhængige og autonome ved

at realisere en subjektiv opfattelse af mening. Vi har vist, at mennesket lever i interdependens og er afhængig af andre mennesker, hvilket står i modsætning til den essentialistiske selvrealiserings forståelse af mennesket. Vi har ligeledes vist, at mennesket således er afhængig af andre både for at kunne skabe mening og forstå sig selv. Dette beror på, at menneskets selvforståelse er et produkt af den livsproces, hvori mødet mellem mennesker opstår og muliggør meningsskabelsen.

Ud fra vores forståelse af meningsskabelsen har vi klarlagt, at det selvrealiserende individ reflekterer sig selv og sin livssammenhæng ud af ethvert tilhørsforhold og forsøger at finde mening et sted inde i sit selv. Men dette 'sted' inde i selvet har vi nu vist ikke findes som andet end menneskets selvforståelse, der bliver skabt ved at deltage i fællesskabet. Således er det i virkeligheden noget uden for mennesket, der giver menneskets et 'selv'.

DEL III

En undersøgelse af depression gennem meningsbegrebet

I afhandlingens tredje og sidste del applicerer vi meningsbegrebet på fænomenet depression. Vi starter med at klarlægge sammenhængen mellem selvrealisering og depression. Herefter foreligger vores egentlige undersøgelse af fænomenet depression. Til denne undersøgelse inddrages fem fænomenologiske karakteristika ved depression, sådan som den opleves af de mennesker, der er ramt af lidelsen. Ved at applicere vores meningsbegreb forsøger vi at udvide forståelsen af, hvordan depression opleves.

Fra selvrealisering til depression

Ifølge den tyske sociolog Axel Honneth (2005: 56) har idealet om autentisk selvrealisering udviklet sig til en herskende ideologi i det vestlige samfund. Det skal forstås sådan, at det moderne krav om frihed til individuel udvikling og realisering, kort sagt det personlige valg til at definere ens eget liv, er blevet til et ydre pres om at tage selvsamme krav på sig. Fra at være noget, der tidligere stod det enkelte menneske frit at til- og fravælge, er selvrealisering i dag et normativt påbud, mennesket ikke kan undslippe (Petersen, 2011: 11; Petersen, 2016: 69). I dag er det nærmest hævet over enhver tvivl, at alle mennesker skal være selvstændige og uafhængige af andre. Ligeledes skal enhver udfolde og fremhæve sine egne unikke, originale egenskaber og karaktertræk, f.eks. gennem en særlig personlig livsstil og karriereønsker til arbejdslivet. Idealet om autentisk selvrealisering er således blevet til et stærkt institutionaliseret forventningsmønster (Honneth, 2005: 53).

Denne institutionalisering af selvrealisering uddyber den danske sociolog Anders Petersen. Ifølge Petersen er der med fordringen om selvrealisering fulgt en gennemgribende omvæltning af samfundets normer og sociale regler (Petersen, 2007: 143; Petersen, 2011: 8; Petersen, 2016: 63). Petersen samler disse nye normer og regler i termen *præstationssamfundet*, hvilken er en betegnelse, han henter fra den franske sociolog Alain Ehrenberg (Petersen,

2015: 75). Ifølge Petersen er præstationssamfundet karakteriseret ved, at der er opstillet nogle normative idealer, som individet må indoptage, og dertil kræves desuden, at individet oparbejder bestemte færdigheder og særlige kompetencer for at være konkurrencedygtig (Petersen, 2016: 62).

I præstationssamfundet er det præstationen i sig selv, der anses som værdifuld – og vel at mærke den præstation, der er vellykket – frem for det, præstationen omhandler (Petersen, 2016: 67). Præstation som sådan bliver simpelthen ophøjet til en dyd (Petersen, 2016: 71). Den primære kilde til præstationer er menneskets indre væsenskerne, hvilket vi også har udfoldet i ovenstående (Petersen, 2011: 10). Således indebærer præstationssamfundet, at mennesket konstant må optimere og udvikle sig for fortsat at kunne følge med kravet om vedvarende at præstere efter de normer, som definerer, hvad der er vellykket præstation (Petersen, 2011: 11; Petersen, 2007: 146).

Problemet med autentisk selvrealisering er, at indholdet af idealet er meget vagt defineret (Petersen, 2007: 143). Der er ingen drejebog eller guide til, hvordan disse normers komplekse betydningsindhold skal oversættes til praksis (Petersen, 2011: 11). Det enkelte mennesket må derfor selv påtage sig ansvaret for at realisere disse svært oversættelige normer. Selvom man er klar over, hvad der forventes af en, er det ifølge Petersen (2016: 64 og 94) alligevel særdeles vanskeligt for den enkelte at leve op til kravet om selvrealisering. Om den vage definition af hvad selvrealisering indebærer, skriver den danske psykolog Carsten René Jørgensen således:

Når der [...] ikke findes kriterier for, hvornår selvet er realiseret, bliver det senmoderne menneskes selvrealisering en i princippet aldrig fuldendt proces. Dette bidrager til at skabe et rastløst menneske, der hele tiden må bevæge sig videre i forsøget på at realisere sig selv og bliver drevet frem af en diffus angst med rødder i bl.a. frygten for ikke at være 'rigtig', ikke at følge med de andre, ikke at have truffet de rigtige valg og ikke at udnytte sine potentialer (Jørgensen, 2006: 175).

Selvrealisering bliver dermed anset for at være en livslang opgave, der aldrig rigtig ender med en fuldendt realisering. Bevidstheden om, at kravet om selvrealisering således ikke stopper, indsætter en konstant stressfaktor hos

mennesket (Petersen, 2011: 10). Denne bliver yderligere forstærket af, at kriteriet for at opfylde normerne for selvrealisering heller ikke er givet, og at der hele tiden kommer nye krav til (Petersen, 2007: 147). Ifølge Petersen (2011: 11) bliver fordringen om selvrealisering derfor en slags kronisk belastning for mennesket, idet kravet ikke efterlader tid til hvile, dersom dette bliver opfattet som stagnation. Tanken er, at udvikler mennesket sig ikke konstant, henfalder det.

Denne kroniske belastning af mennesket skaber forudsætningerne for, at lidelsen depressionen udvikler sig (Petersen, 2007: 147). I forbindelse hermed skriver Honneth, der henviser direkte til Ehrenberg, følgende:

“Den permanente tvang, der består i, at de ud af deres eget indre liv skal fremdrage stoffet til en autentisk selvrealisering, kræver af subjekterne en vedvarende form for introspektion, som på et eller andet tidspunkt samtidig må føre ud i tomheden, og sådan et punkt, i hvilket de psykiske oplevelser også ved et stærkt forsæt ikke længere fastsætter livsfuldbyrdelsens retning, markerer ifølge Ehrenberg det øjeblik, hvor depressionen begynder” (Honneth, 2005: 57-58).

Depressionen begynder således dér, hvor mennesket er fuldkommen udmattet af den kroniske belastning, som fordringen om selvrealisering og kravet om vedvarende præstationer har affødt (Petersen, 2011: 12). Ehrenberg definerer depressionen som en ‘utilstrækkeligheds-patologi’ (Ehrenberg, 2010: 36). Ifølge Petersen (2007: 150) skal utilstrækkeligheden forstås sådan, at mennesket ikke længere evner eller har den fornødne kapacitet til at realisere sig selv, hvilket således er den depressive primære lidelse. Depressionen er dermed defineret som den diametrale modsætning til normerne i præstationssamfundet (Petersen, 2016: 52).

Depressionens fænomenologi

*Depressionens fem fænomenologiske karakteristika*⁴⁸

Depression er et fænomen, hvortil der ikke er én fastslået definition. Betegnelsen depression indeholder derfor mange betydninger og symptomer (Petersen, 2011: 12). Depressionsbetegnelsen spænder over symptomer lige fra koncentrationsbesvær til selvmordstanker (Petersen, 2011: 13). Det er ikke disse symptomer, vi vil behandle i følgende undersøgelse. Vores interesse ligger i de fænomenologiske skildringer af den levede depression. Ethvert menneske, der har lidt eller lider af og under depressionen, har naturligvis sin egen oplevelse af denne (Petersen, 2016: 35). En depression er betinget af personlige omstændigheder (Petersen, 2016: 36). Dette indebærer, at forskellige oplevelser af depressionens udtryk ikke er enslydende. Dog er der ifølge Petersen (2016: 35-36) alligevel fem generelle karakteristika, som går igen hos de deprimerede, og hvilke den centrale litteratur på området er enige om, er de mest fremtrædende karakteristika.⁴⁹

Depression som en oplevelse af at miste sig selv

Den første karakteristikum er, at depressionen er den lidelse, der anfægter og forandrer selvet (Petersen, 2016: 36). Det deprimerede menneske erfarer, at der sker en komplet omkalfatring i oplevelsen af, hvem det selv er. Det kommer til udtryk ved, at den deprimerede ofte beskriver, at denne ikke kan genkende sig selv. Den deprimerede er med andre ord fremmed for sig selv (Petersen, 2016: 36). Dette er oplevelsen af at miste sig selv i depressionen og

⁴⁸ Depression kategoriseres i hhv. mild, mellem og svær. Vi har i vores undersøgelse valgt at se bort fra denne differentiering, da vi alene analyserer på de fænomenologiske beskrivelser, som deprimerede mennesker har givet af deres oplevelse. Det giver sig selv, at depressionen opleves forskelligt hos hver enkelt, der er ramt heraf. Det vil derfor naturligvis (og sikkert langt fra) ikke være alle, som oplever et radikalt fravær af mening og mangel på muligheder, sådan som vi fremstiller det. Dog mener vi, at den forståelse af mening – og mangel derpå – som vi har fremskrevet i afhandlingen, i større eller mindre omfang optræder hos mennesker med depression.

⁴⁹ Der findes en sjette karakteristikum, som omhandler menneskets forhold til samt oplevelse af sin krop i depressionen. Eftersom vi i fremstilling af vores meningsbegreb ikke har undersøgt meningsskabelsen i forhold til kropsoplevelsen, undlader vi at behandle denne karakteristikum i følgende undersøgelse.

dermed sin identitetsfølelse, hvorfor depressionen opleves som en identitetskrise (Petersen, 2016: 36; Rønberg, 2015: 196). Dermed får depressionen mennesket til at erfare sig selv som en anden, hvilket følgende udtalelse fra en deprimeret vidner om: “Det er meget frustrerende at have fornemmelsen af at være en anden, end den jeg var tidligere [...] På et eller andet tidspunkt forsvandt den, der var mig. Og så stod jeg der, tom, på en eller anden mærkelig måde” (Petersen, 2016: 36). En anden udtalelse lyder sådan: “Jeg mistede mig selv. Jeg aner ikke, hvem jeg er nu. Hvem jeg er mere. Jeg aner ikke, hvad jeg skal” (Rønberg, 2015: 196).

Denne oplevelse af at være fremmed for sig selv og for den, man var inden depressionen, påvirker ifølge Petersen (2007: 36) ligeledes den deprimeredes forhold til andre mennesker. Følelsen af ikke at kunne genkende sig selv bevirker, at den deprimerede heller ikke kan relatere sig til andre. Det betyder, at den deprimerede oplever at have vanskeligt ved at indgå i sociale relationer og trækker sig ofte fra sociale sammenhænge. Den deprimerede tilbringer derfor megen tid alene, hvilket yderligere frakobler den deprimerede fra sin omverden. Følelsen af at være ensom og radikalt alene i verden forekommer derfor hos nogle depressionsramte (Petersen, 2016: 36).

I den første udtalelse beskriver en deprimeret person depressionen som oplevelsen af at være tom. Det er den tomhed, Honneth med reference til Ehrenberg identificerer som resultatet af kravet om selvrealisering gennem vedvarende introspektion (Honneth, 2005: 57-58). Oplevelsen af tomhed markerer depressionens begyndelsepunkt (Honneth, 2005: 57-58). Med det meningsbegreb, vi har fremskrevet, kan vi forklare, hvorfor mennesket oplever at blive tomt og således bidrage til en udvidet forståelse af, hvad depressionen er en reaktion på. I vores forståelse af mening bliver denne skabt i mødet mellem mennesker. Der foreligger ingen anden mening, foruden den, der skabes i mødets muligheder. Vi har vist, at det er mødet, der gør alle muligheder mulige og som gør muligheder meningsfulde. Og dertil at samtalen i mødet er bevægelsen, hvori ny mening skabes og nye muligheder udfoldes. Det er derigennem, at vi vedligeholder tilværelsens karakter af mulighed. Med andre ord er det alene i mødet, at vi opretholder vores

livsmening. Efter vores opfattelse er menneskets oplevelse af tilværelsen som meningsfuld således uløseligt forbundet til mødet med det andet menneske.

Men som vi har vist i den foregående del af afhandlingen, forlanger påbuddet om selvrealisering af mennesket, at det skal vende sig mod sit indre i introspektionen. I introspektionen retter mennesket altså sin opmærksomhed mod sig selv og dermed væk fra sin omverden. Det betyder, at menings-skabelsen i selvrealiseringen bliver til en subjektiv ydelse, der er bundet til denne indadskuende aktivitet. Fordi mennesket kun har sig selv og sit indre som reference i skabelsen af mening, og det derfor ikke skal svare for andre end sig selv, søger det ikke at indgå i egentlige samtaler med andre mennesker. Idet at mennesket træder ud af mødet og lukker sig om sig selv, lukkes mulighedsrummet ligeså. Ud fra vores meningsbegreb betyder det, at mennesket ikke længere vedligeholder sine muligheder. Gennem den vedvarende introspektion sker der således det, at mennesket begrænser sit mulighedsrum til et punkt, hvor alle dets muligheder er ophævet. Et mulighedsrum uden muligheder er blot et tomt rum – et tomrum. Hvad, der forstås med den depressive beskrivelse af at føle sig tom, er således, at mennesket i depressionen på sin vis er tom for muligheder. Denne pointe underbygges af Ehrenbergs (2010: 36) beskrivelse af, at det deprimerede menneske sidder fast i følelsen af, at ingenting er muligt. Fordi der ingen muligheder er hos den deprimerede, *er* intet muligt i depressionen.

I tillæg til følelsen af tomhed oplever den depressive at miste sig selv og sin identitet. Vi kan med vores meningsbegreb give en forklaring på, hvad denne oplevelse af ikke længere at kunne genkende sig selv er et udtryk for. I fremstillingen af meningsbegrebet har vi vist, at mennesket foruden at skabe mening også selv bliver skabt i mødet med den anden. Det skal forstås sådan, at når mennesket møder det fremmede, det anderledes hos den anden, bliver det bevidst om sin meningshelhed. Det er således ved at se sig i forhold til den anden og være åben overfor dennes anderledeshed, at mennesket får en selvforståelse og således bliver sig selv. For at dette kan foregå, kræves der af mennesket, at det bringer sin mening med ind i mødet. Men eftersom at det deprimerede menneskes mulighedsrum er tomt, fordi alle muligheder er ophævet, har det ingen mening, det kan indgå i mødet med. I depressionen

har mennesket altså ikke længere mulighed for at deltage i menings-skabelsen og således heller ikke i skabelsen af sin selvforståelse. Den depressive oplever at have mistet sig selv, fordi denne ikke har mulighed for at erkende sig i det anderledes, i den anden, og dermed erkende sig selv som et selv. Eftersom at mennesket i depressionen ikke har mulighed for at indgå i samtalen, hvor det kan mødes med den anden i en fælles menings-skabelse, oplever mennesket derfor, at det ikke kan relatere sig til andre, og det er ligeledes grunden til, at den deprimerede føler sig radikalt alene i verden.

Depression som en følelse af at være gennemgribende trist

Det andet karakteristikum omhandler følelsen af, at ens humør er presset ned i bund (Petersen, 2016: 36). Det centrale i denne sammenhæng er, at følelsen af at være så ubegribeligt ked af det ikke går over, men at den hænger fast i den deprimerede (Petersen, 2016: 37). Det er en grundlæggende tristhed, der ikke nødvendigvis kan forklares eller begrundes, men som ikke desto mindre er til stede og holder den deprimerede nede (Petersen, 2016: 37). Det betyder bl.a., at den deprimerede ofte begynder at græde mere eller mindre umotiveret og er i disse situationer nærmest utrøstelig.

Den grundlæggende tristhed, der forbindes med depressionen, og som sætter sig i det deprimerede menneske som en følelse, der ikke hører op, kan vi udvide forståelsen af ud fra vores meningsbegreb. Som vi har vist ovenfor, er menneskets muligheder ophævet i depressionen, og hermed ligeledes muligheden for mening. Årsagen til, at denne tristhed ikke kan begrundes er således, at denne ikke er funderet i en meningshelhed. Det bevirker samtidig, at tristheden ikke kan forklares, eftersom der ikke er en mening, som den kan forklares ud fra og forstås i forhold til.

I forbindelse med udledningen af vores meningsbegreb har vi vist, at en afvisning afføder en oplevelse af meningsløshed, hvilken er forårsaget af, at mulighederne bliver ophævet i afvisningen. Når et menneske bliver afvist, er en mulig emotionel reaktion en følelse af at blive ked af det. Modsat mennesket der afvises, kender den deprimerede ikke årsagen til meningsløsheden, eftersom at den ikke har sin grund i et afslag på et møde

eller i en skuffet forventning til et andet menneske. Vi kan fortolke tristheden som et udtryk for, at mennesket ikke kan finde nogen mening i sin tilstand af tristhed. Den deprimeredes tristhed har ingen intentionalitet, ingen retning og er ikke som eksempelvis følelsen af vrede eller skuffelse rettet mod et andet menneske eller en given hændelse. Denne tristhed er snarere rettet mod den deprimerede selv som en art sorg over, at dens muligheder er ophævet.

Denne grundlæggende tristhed viser sig som gråd, der umiddelbart synes at være helt umotiveret. Forstået ud fra vores meningsbegreb kan den deprimeredes gråd siges at være et vidnesbyrd om, at mennesket trods fraværet af muligheder alligevel prøver at komme i kontakt med sin omverden. Gråden er netop en følelse, der kommer til udtryk som en emotionel reaktion, andre mennesker kan være vidne til. Vi fortolker derfor i denne sammenhæng gråden som et krav om mening, et forsøg på at skabe mening – omend det er et forfejlet forsøg på at indgå i et møde med en potentiel anden. Når vi mennesker normalt græder, opfattes gråd som et behov for omsorg og for at blive trøstet. Og som oftest oplever vi gråden som en forløsning, der medfører, at den ophører. Men det deprimerede menneske er nærmest utrøstelig. Grunden hertil er efter vores forståelse, at det deprimerede menneske ikke kan koble sin gråd til en mening, og derfor oplever den deprimerede sjældent gråden som forløsende. Af samme årsag har mennesket i depressionen en oplevelse af, at det ikke holder op med at være trist.

Depression som en følelse af magtesløshed

Den tredje karakteristik drejer sig om den magtesløshed, den deprimerede føler. Petersen (2016) beskriver det sådan: “Den deprimerede føler sig magtesløs over at være låst fast, faldet ned i et dybt sort hul og have mistet fornemmelsen for, hvad det vil sige at leve livet” (37). Således oplever den deprimerede at være i en situation, som den ikke kan overskue at komme ud af. Det deprimerede menneske kan simpelthen ikke se nogen vej ud af lidelsen. Oplevelsen af ikke at kunne magte livet betyder for mange deprimerede, at selvmordstanker melder sig (Petersen, 2016: 38). Ifølge

Petersen oplever mange deprimerede, at depressionen 'rammer' dem. Det skal forstås sådan, at depressionen rammer så hårdt og med sådan en kraft, at den deprimerede slås ud af kurs og måske endda over i en anden verden (Petersen, 2016: 38). Den deprimerede oplever derfor denne anden verden, depressionsverdenen, som anderledes fra den 'virkelige' verden (Petersen, 2016: 38). Ifølge Petersen (2016: 38) dækker magtesløsheden således over oplevelsen af at være til stede i en parallelverden, som er fyldt med følelsen af at være utilstrækkelig og ligegyldig.

Det meningsbegreb, vi har udledt, kan i denne sammenhæng bruges til at udvide forståelsen af, hvad det vil sige, at mennesket i depressionen føler sig magtesløs. At 'magte' noget er ensbetydende med 'at kunne' og 'at formå'. I depressionen magter det menneske, der er ramt heraf, ikke sin tilværelse. Petersen skriver, at den deprimerede mister fornemmelsen for livet. Fornemmelse kan betegnes som en slags *sans*. I denne sammenhæng skal ordet 'sans' forstås ud fra dets oprindelig latinske betydning, hvilken er 'at finde vej'. Denne betydning af sans hænger sammen med ordet 'at se'. Vi kan således uddrage heraf, at fornemmelse handler om at kunne se i den forstand, at mennesket kan se, hvad der foregår i dets liv og hvorhen det bevæger sig. I vores forståelse betyder det, at den deprimerede har mistet sansen for at kunne se sin meningshelhed, og hvordan denne kunne være anderledes. Sansen har i forhold til meningsbegrebet to betydninger, der er afgørende for, at mennesket 'magter' at skabe mening. Den første betydning af sansen består i en fornemmelse for ens eksisterende mening, sådan som den opleves – altså de muligheder, der allerede er aktualiseret. Den anden betydning er en orientering i forhold til, hvor ens liv, ens meningshelhed, er på vej hen, og i hvilken retning den muligvis kunne bevæge sig. Denne orientering er sansen for potentielle muligheder – de muligheder, der også kunne blive aktualiserede. Det meningsfulde opleves, når mennesket i mødet med den anden og det anderledes holder sig åben over for disse to former for muligheder. I depressionen har mennesket mistet begge. At det forholder sig således, kan vi vise ved at vende tilbage til beskrivelsen fra ovenstående af den deprimerede, der føler sig låst fast. Den deprimerede oplever at være fastlåst, fordi dets mulighedsrum er reduceret til ingenting. Derfor er der ingen

muligheder at orientere sig imod og den deprimerede har således mistet fornemmelsen for, hvordan mening skabes. Det er sådan, vi skal forstå Petersens beskrivelse af, at den deprimerede mister fornemmelsen for, hvad det vil sige at leve livet, hvilket egentlig betyder, at mennesket ikke længere har sans for, hvordan livet leves meningsfuldt.

Fordi mennesket i depressionen ikke har nogen mening, hvorfra det kan orientere sig i verden giver det mennesket en følelse af at være blevet slået ud af kurs og væk fra den virkelige verden – den verden, hvori mening skabes. Den anden verden, hvor den deprimerede opholder sig, erfares som forskellig fra den 'virkelige', fordi der i denne depressionens verden ingen mening er. I denne depressionens parallelverden føler mennesket sig magtesløs, utilstrækkelig og ligegyldig. Set ud fra det meningsbegreb, vi har udviklet, bunder denne følelse af at være ligegyldig i, at mennesket på sin vis i depressionen bliver ligegyldig i den forstand, at det ikke længere formår at deltage i meningsskabelsen og således ikke bidrager til den fælles mening. Og eftersom at vi har vist, at mennesket først bliver til som menneske i mødet eller i samtalen med det andet menneske, betyder det i radikal forstand, at mennesket i depressionen ikke er egentligt til som menneske.

Erfaringen af *ikke* at være til som menneske er erfaringen af, at alle muligheder er tilintetgjort, altså at intet er muligt. Tilbage står kun én mulighed, og denne mulighed er døden. Døden er netop den eneste eksistensmulighed, der bekræfter karakteren af depressionen som værende tilintetgørelsen af muligheder og samtidig giver tilværelsen en mening i kraft af aktualiseringen af døden. Hermed har vi ud fra vores meningsbegreb forsøgt at give en forklaring på, hvorfor depressionen i yderste konsekvens fører til selvmordet og dermed en endegyldig ophævelse af livet som mulighed.

Depressionen som en oplevelse af handlingslammelse

Den fjerde karakteristikum omhandler handlingslammelsen. At have en tilværelse indbefatter oplevelsen af at være til stede i verden og at handle i denne. Men depressionen manifesterer sig som en kraftig svækkelse af

menneskets handlingskapacitet (Petersen, 2016: 39). Denne svækkelse kommer til udtryk ved, at den deprimerede oplever, at denne ikke længere har mulighed for at (re)agere i verden. Ifølge Petersen (2016: 39) virker depressionen som en stopklods for menneskets mulighed for at gribe ind i sin egen verden og deltage i den virkelige verden. Den depressionsramte kan således ikke overkomme den virkelige verden. Dette efterlader den deprimerede med en følelse af at være uegnet og uduelig (Petersen, 2016: 39). Selv de mest normale hverdagsaktiviteter såsom at stå ud af sengen, tage bad, købe ind og lave mad kan være komplet uoverskuelige for den depressive (Petersen, 2016: 39). Der er simpelthen ikke energi til disse gøremål, og udmattetheden har således overtaget styringen (Petersen, 2016: 39). Den deprimerede bliver apatisk og hermed følger en handlingsmæssig stilstand (Petersen, 2015: 46). Det medfører en følelse hos den deprimerede af at være defekt, fordi denne ikke evner at holde sig aktiv (Petersen, 2016: 39, Petersen, 2010: 19).

At mennesket i depressionen ytrer sig som en svækkelse af menneskets handlingskapacitet, kan vi forklare som det, at menneskets *livskraft* er svækket. I undersøgelsen af fænomenet mening, har vi gennem Løgstrups filosofi vist, at de suveræne livsytringer er den kraft, der fremmer tilværelsen som mulighed. Det er denne kraft, der er svækket hos den deprimerede. Altså formår mennesket i depressionen ikke at lade sig gribe af de suveræne livsytringer, der, som vi har vist, er mulighedsbetingelsen for, at vi mennesker kan agere i verden og i vores fælles-liv. Det betyder, at mennesket i depressionen ikke har mulighed for at virkeliggøre sin livskraft ved at indgå i mødet, i samtalen og således også i meningsskabelsen. Det skal forstås sådan, at den deprimerede grundlæggende mangler evnen til at kunne forholde sig åben overfor den anden og derfor det fremmede og anderledes. Det er dette, der menes, når depressionen beskrives som værende en stopklods. Depressionen blokerer simpelthen for mulighedsbetingelsen for muligheder.

Beskrivelsen af depressionen som en stopklods sættes i sammenhæng med, at den deprimerede ikke længere formår at gribe ind i sin egen verden. Med dette menes, at mennesket ikke er i stand til at handle og dermed ændre sin verden. I vores forståelse af, hvordan mennesket ændrer sin mening og

dermed sig selv, kræver det af mennesket, at det deltager. For at mennesket kan gribe ind i sin verden må det altså deltage engageret i en fælles sag sammen med andre mennesker. Grunden til, at mennesket i depressionen ikke formår at gribe ind og ændre sin verden er, som vi har vist ovenfor, at den deprimerede ikke har nogen meningshelhed, der kan bringes ind i mødet.

Fordi det deprimerede menneskes ingen meningshelhed har, kan mennesket ikke overkomme den virkelige verden, hvori meningen skabes. Uden mening er den depressive ikke i stand til at overskue sin tilværelse, og udmattetheden overtager mennesket. Udmattetheden bevirker, at mennesket bliver apatisk, hvilket medfører en handlingsmæssig stilstand hos den deprimerede. Ordet udmattet indeholder 'mat', som vi associerer med det at være mat – altså skakmat. Som bekendt bruges ordet mat i forbindelse med skakspillet for dermed at indikere, at partiet er slut, og at den ene skakspiller har tabt. Det skyldes, at spillerens konge er sat i mat, hvilket betyder, at kongen ikke kan flyttes til andre felter på brættet. Med andre ord har kongen ikke mulighed for at bevæge sig ud af sit felt. Dermed er kongen sat ud af spillet.⁵⁰ Vi benytter i daglig tale også udtrykket 'at være skakmat' i overført betydning til at beskrive, at et menneske befinder sig i en situation, der synes at være umulig at undslippe. På samme måde kan det siges, at det deprimerede, udmattede menneske er sat ud af virkelighedens spil, fordi det ligesom kongen i skakspillet oplever, at det ikke kan bevæge sig, og at det således har mistet sin handlekraft. Denne oplevelse kan vi forklare gennem brug af vores meningsbegreb. Oplevelsen af stilstand skyldes, at den deprimeredes mulighedsrum er blevet fuldkommen afgrænset. Dets muligheder indskrænkes i depressionen i en sådan grad, at mulighedsrummet efterlades tomt, som vi har vist ovenfor. På denne måde har mennesket, der er ramt af depressionen, ingen muligheder og derfor ikke noget handlerum, hvilket er forklaringen på, at depressionen medfører oplevelsen af at være handlingslammet.

⁵⁰ Det er denne mening, der ligger i den oprindelige arabiske brug af ordet 'mat', som betyder 'han er død', altså at kongen er død.

Depressionen som en ændring i tidsfornemmelsen

Den femte og sidste af depressionens fænomenologiske karakteristika omhandler tidsfornemmelsen. Ifølge Petersen påvirker depressionen ikke blot fornemmelsen af nutiden, men ligeledes også af fortid og fremtid. Kort sagt alle tider. Fortiden erindres ud fra depressionens optik og ligeså er nutiden påvirket af depressionens tunge skygge (Petersen, 2016: 39). Hos mange forekommer fornemmelsen af, at tiden går meget langsomt eller helt er gået i stå. Den deprimerede føler sig indespærret i et tidsvakuum, hvor tiden nærmest står stille (Rønberg, 2015: 196). Med denne erfaring af tiden følger også oplevelsen af at være fastlåst eller frosset fast (i tiden) af depressionen (Rønberg, 2006: 194). Af samme grund defineres depression også som en tilstand af stagnation (Rønberg, 2015: 196). Ifølge Petersen (2016: 39) opfattes tiden hos den, der er ramt af depressionen, som både påtrængende og besnærende. Det skyldes, at nutiden sjældent er i flow hos den deprimerede (Petersen, 2016: 39). Tiden er nærmere noget, den deprimerede slår sig på, og som opleves som en hindring frem for noget, man bliver opslugt i (Petersen, 2016: 39; Rønberg, 2015: 197).

Fordi tilværelsen erfares som stillestående bliver tiden eksplicit for den deprimerede (Rønberg, 2015: 197). Forstyrrelsen i den tidslige erfaring af tilværelsen hos den deprimerede indebærer en begrænsning i muligheden for målrettet handling i nutiden (Rønberg, 2015: 197). Fremtiden falmer så at sige i depressionen, og mange deprimerede kan ikke forestille sig en fremtid (Rønberg, 2015: 198). Her menes der den fjerne fremtid, som eksempelvis består i at lægge i planer for fremtiden, visualiseringer af fremtidsdrømme eller fremtidige mål (Petersen, 2016: 40). En deprimeret udtaler sig i følgende om sit forhold til fremtiden: "Jeg kan ikke forestille mig fremtiden, jeg har ingen billeder, som kommer op, når jeg tænker på den. Det er bare sort-hvidt. Jeg har ikke noget kompas i øjeblikket" (Rønberg, 2015: 185). Det deprimerede menneske kan simpelthen ikke se fremtiden for sig, da denne er ikke eksisterende i den deprimeredes bevidsthed. For den deprimerede er fremtiden en umiddelbar forlængelse af nutiden. Petersen (2016) udtrykker det således: "Det primære er at klare sig igennem tiden og nå frem til næste

time, til i morgen eller til næste uge med skindet på næsen” (40). Således handler det for den deprimerede blot om at overleve tiden og ikke om, hvad tiden fyldes med.

Gennem meningsbegrebet kan vi bidrage til en udvidet forståelse af, at mennesket i depressionen oplever, at tiden går langsomt eller endda helt er gået i stå. Ovenfor i kapitlet har vi klarlagt, at det deprimerede menneskes muligheder er tilintetgjorte. Mulighedsrummet er blevet reduceret til ingenting, og derfor er intet muligt for den deprimerede. Det betyder som bekendt, at det deprimerede menneske ikke har begreb om sine aktuelle muligheder og ingen orientering mod potentielle muligheder. Mulighedsrummet er således blevet gjort til et punkt, hvorfra ingen muligheder udgår. Alt står stille i depressionen – inklusive tiden. Det er derfor, den deprimerede føler sig indespærret i et tidsvakuum og oplever at være frosset fast.

At der ingen muligheder udgår fra mulighedsrummet indebærer, at der i depressionen ikke er nogen mulighed for, at tingene kan blive anderledes. I fremstillingen af meningsbegrebet har vi vist, at mennesket i meningsskabelsen foruden at ændre sin meningshelhed, også selv bliver forandret. Vi har ligeledes vist, at mennesket *er* tilblivelse. Det betyder, at mennesket hverken kan blive færdig med sig selv og eller opnå en fuldkommen mening, men må acceptere at meningsskabelsen er en vedvarende og uafsluttet proces. Mennesket er således i en bestandig bevægelse frem mod at blive mere menneske. Udfolder mennesket sit formål, som er at deltage i mødet, vil tiden derfor erfares som fremadskridende, og kun herved er det muligt for mennesket at opleve tilværelsen som meningsfuld.

Hvad det betyder, at tiden i depressionen opleves som noget, mennesket slår sig på, kan vi ligeledes forklare gennem meningsbegrebet. Vi har allerede udfoldet ovenfor, at det deprimerede menneske ikke kan deltage engageret i et møde eller i en samtale om en fælles sag, fordi det ingen meningshelhed har. Fra udviklingen af vores meningsbegreb ved vi, at mennesket i deltagelsen retter sin fulde opmærksomhed mod sagen og er helt til stede og helt med. Det, der sker i den virkelige deltagelse, er således, at mennesket

bliver optaget af sagen og fortaber sig i den, hvilket bevirker, at mennesket glemmer sig selv og ophæves i fuldkomment nærvær. Vi kender denne form for deltagelse, hvor man både glemmer tid og sted. Ligesom at man helt kan miste tidsfornemmelsen, når man er fuldstændig optaget af noget. Altså glemmer mennesket i den virkelige deltagelse ikke blot sig selv men også tiden. Det er sådan, nutiden opleves, når mennesket er i flow. Det deprimerede menneske slår sig således på tiden, fordi der ikke er noget, som optager mennesket og får det til at glemme sig selv, og netop derfor opleves tiden som eksplicit i depressionen. At tiden føles besnærende og påtrængende skyldes, den deprimerede ingen mulighed har for at undslippe sig selv – end ikke blot for et øjeblik kan det glemme sig selv og sin meningstomme tilstand.

At mennesket i depressionen ikke kan deltage engageret betyder, at mulighedsrummet kan ikke udvides. Rum og tid hænger sammen på den måde, at de begge har en udstrækning i den forstand, at der inden for denne udstrækning er mulighed for bevægelse. Men når rummet er reduceret til et punkt, kan det deprimerede menneske ikke bevæge sig mod nye muligheder og er derfor ikke i stand til at målrette sine handlinger. Fordi mennesket i depressionen ingen meningshelhed har, har tiden intet indhold og dermed ingen mening. Tid uden mening er lig med tid uden retning – og uden retning, ingen muligheder og således ingen fremtid. At mennesket i depressionen oplever, at det ingen fremtid har, kan vi med vores meningsbegreb forklare med, at mennesket ikke kan foretage meningsudkast. Når mennesket udkaster sin mening, er det med en bevidsthed om, at denne mening derved kunne blive ændret. Et meningsudkast er således altid rettet mod fremtiden, altså mod forventningen om en fremtidig ændret mening. Men i depressionen har mennesket ingen mening at udkaste, og derfor kan det deprimerede menneske hverken forestille sig eller erfare fremtiden. Følgelig gælder det for den deprimerede derfor om blot at overleve tiden frem for at leve meningsfuldt i den gennem udfoldelsen af muligheder. Med andre ord er et menneske uden muligheder et menneske uden en fremtid.

Afsluttende bemærkninger om fænomenet depression

I ovenstående undersøgelse af depression er det lykket os at vise, at vi med meningsbegrebet ikke blot kan udvide forståelsen af, hvordan depression opleves, men også at denne opleves som manglende mulighed for at skabe mening.

Det er ud fra vores forståelse af meningsskabelsen ganske indlysende, at selvrealisering fører til en tilstand af depression, hvor mennesket mister muligheden for mening. Som vi har vist i afhandlingens anden del, forsøger det selvrealiserende menneske at skabe mening ud fra sig selv og således også blive færdig med meningsskabelsen, hvilket vi har påvist er en paradoksal opfattelse af fænomenet mening. Det er forestillingen om, at mennesket skal realisere sig selv på denne måde, der udgør det væsentligste problem i skabelsen af mening gennem selvrealisering. Denne forestilling føder en forventning hos individet om, at den næste 'selvrealisering' muligvis er den sidste. Men når mennesket skuffet erfarer, at det ikke er tilfældet, fortsætter det sin introspektive søgen ad selvudviklingens vej. Dermed holdes mennesket i konstant bevægelse og får aldrig hvile, hvilket som nævnt ovenfor indsætter en konstant stressfaktor hos mennesket.

Forsøget på at realisere et oprindeligt, autentisk selv frem for at danne sit selv i mødet med den anden er således fejlslagent, fordi mennesket allerede indgår i og er afhængig af fællesskaber. Konsekvensen kan i værste fald være depression, idet mennesket hele tiden forsøger at få kontrol over meningsskabelsen gennem sig selv. Selvrealisering fører altså til en depressiv tilstand, hvilken vi kan karakterisere som en indesluttet indkrængethed, hvori mulighedsbetingelsen for at skabe mening er ophævet.

Konklusion

I denne afhandling har vi taget udgangspunkt i en generel undren over, at 'selvet' opfattes som den primære kilde til mening i arbejdet, og at selvrealisering derfor er den gængse opfattelse af, hvad der er meningsfuldt i arbejdslivet. Denne undren er yderligere blevet forstærket af, at selvrealisering har vist sig at føre til arbejdsrelaterede lidelser såsom eksempelvis depression. Som modsvar til selvrealisering har vi vist, at mening og oplevelsen af det meningsfulde kan forstås som et fænomen, der skabes mennesker imellem. Derigennem har vi dertil klarlagt, hvordan denne fortolkning udvider forståelsen af problemet med at skabe mening gennem selvrealisering.

Afhandlingens undersøgelse er forløbet over tre hoveddele. I afhandlingens første del har vi gennem fortolkning af Løgstrups og Gadammers filosofiske begreber fremskrevet et meningsbegreb. Således har vi til forskningen om mening i arbejdet bidraget med et filosofisk perspektiv, som viser, hvordan mening skabes mellem mennesker.

I første del har vi gennem en fortolkning af Løgstrups filosofi vist, at mening findes i *mødet* mellem mennesker, såfremt mennesker *åbner* sig mod hinanden. Gennem en undersøgelse af, hvad der sker i denne åbning, er vi kommet frem til, at begreberne mening og *mulighed* er analoge. Selve åbningen viser sig nemlig at være ensbetydende med, at frembringelsen af nye muligheder fremmer tilværelsen. Dermed beriges tilværelsen med flere muligheder. Vi har fundet frem til, at Løgstrups såkaldte *suveræne livsytringer* er dem, der muliggør mødet og således også åbningen mellem mennesker. De suveræne livsytringer har vi derfor fortolket som muligheds mulighed, og det er i kraft af disse muligheder, der muliggør mødet, at meningsskabelsen kan begynde. Desuden har vi dermed kunne vise, at det meningsfulde findes i forbindelse med de muligheder, der vedligeholder tilværelsen som mulighed. Derimod findes det meningsløse i de muligheder, der ophæver tilværelsen som mulighed.

Vi har dernæst inddraget Gadammers filosofi for at udfolde, *hvordan* frembringelsen af det meningsfulde, altså af nye muligheder, rent faktisk

foregår. Vi har klarlagt, hvordan vi mennesker skaber muligheder både for det andet menneske såvel som for os selv, og at der herved holdes liv i tilværelsens karakter af mulighed. I denne sammenhæng har vi vist, at begrebet *samtalen* kan fortolkes som den meningsskabende aktivitet, der foregår i mødet, hvor der skabes nye muligheder for de samtalende parter.

I vores undersøgelse af, hvordan en samtale bevæger sig mellem spørgsmål og svar, har vi fremstillet, hvilken indvirkning samtalen har på menneskets mening og selvforståelse. Vi har vist, at *spørgsmålet* har en særlig funktion. Det særlige ved spørgsmålet er, at det åbner menneskets selvforståelse og bringer således menneskets mening i spil gennem en meningsskabende bevægelse. Vi har forklaret, at det sker, fordi spørgsmålet ganske enkelt åbner for nye svarmuligheder. Og derfor er det i realiteten umuligt for mennesket at holde sin mening lukket og statisk. At menneskets mening på denne måde er i bevægelse har vist sig at være en positiv del af menneskelivet, fordi bevægelsen netop indebærer muligheden for at skabe og tilegne nye muligheder, hvilke ændrer et menneskes mening.

Følgelig er vi kommet frem til, at når mennesket således ændrer sin mening, sker der en *meningskommunikation* i samtalen. Denne meningskommunikation har vi fortolket således, at der i samtalen skabes en ny, *fælles* mening, hvilket vil sige en ny mulighed, som de samtalende deler med hinanden. Denne fælles mening forstår vi som det meningspotentiale, der ligger i samtalen. I forbindelse hermed har vi klarlagt, at samtalens bevægelse mod selve meningspotentialet ikke kan styres af de samtalende. Dermed har vi kunnet påpege, at meningsskabelsen ligger uden for menneskets kontrol, hvorfor menneskets eksisterende mening bringes i spil gennem samtalen.

Som afslutning på afhandlingens første del har vi vist, hvorfor det er meningsfuldt at nå frem til nye muligheder i samtalen. Vi har fremhævet, at der ikke findes andre muligheder i tilværelsen end dem, vi mennesker skaber i fællesskab. Dermed er vi kommet frem til, at det meningsfulde findes i mødet mellem mennesker, fordi mennesker ikke kan skabe nye muligheder og således heller ikke ny mening uden hinanden. Således har vi kunne slå fast, at fællesskabet er muligheden for, at vores tilværelse kan bevæge sig i nye,

uventede retninger, og dermed muligheden for at vedligeholde tilværelsen som mulighed. Derfor er vores konklusion, at vi mennesker ikke skaber vor egen mening, men at mening først bliver skabt, idet vi indgår i fællesskaber.

I afhandlingens anden del har vi analyseret den essentialistiske opfattelse af selvrealisering. I den forbindelse har vi appliceret meningsbegrebet fra den første del for dermed at vise, hvorledes vores meningsbegreb kan udvide forståelsen af problemet med at skabe mening gennem selvrealisering.

Som begyndelse på anden del har vi vist, at selvrealisering bygger på ideen om, at mennesket kommer til verden med en unik meningskerne, som det skal finde frem til og aktualisere. Ud fra en analyse heraf er vi kommet frem til, at meningsskabelsen i selvrealisering ikke foregår i mødet mellem mennesker, men stammer fra og foregår i menneskets indre. Vi har derpå konstateret, at denne opfattelse står i modsætning til den forståelse af meningsskabelsen, som vi har fremstillet i afhandlingens første del. Hvad angår fænomenet mening er den afgørende forskel altså, at det selvrealiserende menneske slet ikke har brug for andre mennesker og fællesskaber for at skabe mening, og disse bliver faktisk annulleret til fordel for et slags indre sjæleliv. Dermed har vi påvist, at betydningen af andre mennesker er negativt bestemt i selvrealisering som nogle, mennesket skal fjerne sig fra for at finde sin egen mening. Derudfra er vi kommet frem til den konklusion, at selvrealisering er en subjektivering af meningsbegrebet; fordi individet er udgangspunktet for mening og fordi, at det er individet alene, som vurderer, hvad der er meningsfuldt.

Dernæst har vi forklaret, at der i selvrealisering findes en antagelse om, at mennesket kan aktualisere sin meningskerne fuldkommen og således blive færdig med at skabe mening. Deraf har vi udledt, at selvrealisering opererer med en tanke om, at menneskets mening er formålsbestemt. Opgaven for mennesket bliver derfor at realisere sine medfødte muligheder, hvilke vi har vist i selvrealiseringsperspektivet forstås som oprindelsen og fuldendelsen af det enkelte menneskes mening. Vi har herefter vist, at denne opfattelse af begrebet mulighed ikke stemmer overens med vores, hvor mulighed er analog med mening. Vi har fortolket det sådan, at fænomenet mening i

selvrealiseringsperspektivet handler om at realisere og udvikle et bestemt, naturligt anlæg, som ligger inden i mennesket.

Således har vi klarlagt, at problemet med at skabe mening gennem selvrealisering er følgende: For det første ophæves betydningen af andre mennesker og fællesskaber som betingelse for at skabe mening. I selvrealisering kommer al meningsmæssigt derfor til at handle om individets indre følelse af det meningsfulde, hvilket, vi gennem vores forståelse af mening har vist, fører til meningsløshed. Vi har dernæst klarlagt, at denne individuelle oplevelse af mening ikke stemmer overens med vores meningsbegreb, fordi denne handler om at realisere naturlige tilbøjeligheder. Vi har afsluttet denne analyse med at fremhæve, at fænomenet mening i selvrealisering er fuldstændig selvreferentielt. Vi kan derfor konkludere, at ideen om selvrealisering er både paradoksalt og dybt problematisk.

I de afsluttende afsnit af afhandlingens anden del har vi gennem en udvidelse af vores meningsbegreb præsenteret et modsvar til selvrealisering. Vi har udvidet forståelsen af selve meningsbegrebet og vist, hvordan mennesket i vores forståelse realiserer sig selv. Vi har desuden udledt, at menneskets mening faktisk er uafsluttet, fordi der altid kan findes nye og hidtil uafgjorte svarmuligheder. Dette har ledt os frem til den konklusion, at menneskets mening altid en *midlertidig* mening, fordi dets mening får en ny dimension gennem meningsskabelsen. Det har medført, at vi kan konkludere, at der i mennesket ikke findes nogen forudgivet meningskerne, hvis sandhed gradvist udfoldes og på den måde frembringes gennem selvrealisering.

Derpå har vi genbesøgt Gadammers filosofi for at præsentere en anderledes forståelse af, hvad det vil sige for mennesket at realisere sig selv. I den forbindelse har vi vist, at mennesket bliver sig selv gennem deltagelse i en samtale. Denne deltagelse indbefatter, at mennesket 'glemmer sig selv' ved at gå op i noget fælles. Gennem deltagelsen kommer mennesket så at sige tilbage med en ændret selvforståelse. Vi kan således konkludere, at mennesket bliver sig selv gennem deltagelsen i det fælles – det, der ligger uden for menneskets 'selv'.

I afhandlingens tredje og sidste del har vi trukket meningsbegrebet over i én af selvrealiseringens vrangsider, nemlig depression. Her har vi taget

udgangspunkt i fem fænomenologiske karakteristika ved depression og appliceret vores meningsbegreb på disse for derved at udvide forståelsen af, hvordan depression opleves.

Gennem undersøgelsen af de fem karakteristika er vi kommet frem til, at i depressionen mister mennesker muligheden for at indgå i mødet og mister derfor også mulighedsbetingelsen for muligheder. Den depressive oplevelse kan beskrives som følelsen af, at alle muligheder er ophævet, og at ingenting er muligt. Dertil har vi vist, at mennesket i depressionen mister sig selv, fordi den depressive ikke har mulighed for at deltage i meningsskabelsen, hvor 'selvet' netop bliver givet og formet. Vi har udledt, at den depressive mister sansen for at kunne se sin mening, og hvordan denne kunne være anderledes. Eftersom muligheden for mulighed er ophævet, oplever den depressive, at dets liv ikke kunne være anderledes. Da mennesket i depressionen ikke kan indgå i mødet, kan den depressive altså heller ikke ændre sin mening og oplever derfor at sidde fast. Således er vi også kommet frem til, at den deprimerede oplever ikke at have en fremtid, fordi den depressive ikke kan foretage meningsudkast. Menneskets meningsudkast er altid rettet mod fremtiden, altså mod forventningen om en fremtidig ændret mening, men i depressionen har mennesket ingen mening at udkaste, og derfor kan det deprimerede menneske hverken forestille sig eller erfare fremtid.

Således er vi gennem en undersøgelse af depression kommet frem til, at denne kan forstås som en manglende mulighed for at skabe mening. Dermed har vi med afhandlingen udlagt en ny forståelse af depression gennem en applicering af vores meningsbegreb. Vi kan afslutningsvist konkludere, at vores meningsbegreb indeholder en sandhedsværdi, som viser sig ved, at dette meningsbegreb fører til en ny og udvidet forståelse af depressionen.

Litteraturliste

- Andersen, S. (1995). *Løgstrup*. Frederiksberg: Forlaget ANIS.
- Beck, U. (2002). *Fagre nye arbejdsverden*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Benioff, M. (2013, 10. september). *Marc Benioff on the Invisible Hand of Steve Jobs*.
Lokaliseret d. 12 februar 2017 på:
https://www.youtube.com/watch?v=4rO_Vs4M29k
- Berkelaar, B. L. & Buzzanell, P. M. (2014). Bait and switch or double-edged sword? The (sometimes) failed promises of calling. *Human Relations*, 68(1), 157-178.
- Boltanski, L. & Chiapello, E. (2007). *The New Spirit of Capitalism*. New York: Verso Books.
- Bottrup, P., Kamp, P., Nielsen, Pedersen, M. (2011). Mening i arbejdet. *Tidsskrift for arbejdsliv*, 13(2), 5-7.
- Bovbjerg, K. M. (2006). Selvrealisering i arbejdslivet. I: S. Brinkmann & C. Eriksen (Red.), *Selvrealisering – Kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur*, (s. 15-40). Århus: Forlaget Klim.
- Brinkmann, S. (2009). Identiteten på arbejde. I: C. L. Eriksen (red.), *Det meningsfulde arbejdsliv* (s. 91-117). Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Brinkmann, S. (2006). Selvrealiseringens etik. I: S. Brinkmann & C. Eriksen (Red.), *Selvrealisering – Kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur* (s. 41-64). Århus: Forlaget Klim.
- Brinkmann, S. & Eriksen, C. (2006). Introduktion. I: S. Brinkmann & C. Eriksen (Red.), *Selvrealisering – Kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur* (s. 7-14). Århus: Forlaget Klim.
- Brinkmann, S. & Eriksen, C. (2006). *Selvrealisering – kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur*. Århus: Forlaget Klim.
- Bugge, D. (2011). *Hinandens verden. Ledsager til K. E. Løgstrup: Den etiske fordring*. Aarhus: Forlaget Klim.

- Bugge, D. (2011). *Kompendium til K. E. Løgstrup: Den etiske fordring. Hovedtanker og argumentationsgang*. Aarhus: Forlaget Klim.
- Bunderson, J. S. & Thompson, J. A. (2009). The call of the wild: Zookeepers, callings, and the double-edged sword of deeply meaningful work. *Administrative Science Quarterly*, 54(1), 32–57.
- Cecchin, D. (2014, 12. november). *Om legens væsen og betydning*. Lokaliseret d. 3. april 2017 på:
http://www.bupl.dk/paedagogik/leg/om_legens_vaesen_og_betydning?opendocument
- Christoffersen, S. A. (2013). Efterskrift. I: K. E. Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard* (s. 181-221). Aarhus: Forlaget Klim.
- Costea, B., Crump, N. & Amiridis, K. (2008). Managerialism, the therapeutic habitus and the self in contemporary organizing. *Human relations*, 61(5), 661-685.
- Dahl, O. V. (2001). *At vokse sammen*. Oslo: Aschehoug.
- Dehs, J. (2012). *Det autentiske - fortællinger om nutidens kunstbegreb*. København: Forlaget Vandkunsten.
- Dik, B. J. & Duffy, R. D. (2009). Calling and Vocation at Work - Definitions and Prospects for Research and Practice. *The Counseling Psychologist*, 37(3), 424-450.
- Donne, J. (1923). *Donne's Devotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duffy, R. D & Dik, B. J. (2013). Research on calling: What have we learned and where are we going?. *Journal of Vocational Behavior*, 83, 428-436.
- Dobrow, S. R. (2004). Extreme subjective career success: A new integrated view of having a calling. *Best Paper Proceedings, 2004, the Academy of Management Conference*.
- Umberto E. (1983). *The Name of the Rose*. New York: Harcourt Inc.
- Ehrenberg, A. (2010). *Det Udmattede Selv. Depression og samfund*. København: Informations Forlag.

- Eriksen, C. (2006). Selvet i centrum – en filosofisk kritik af essentialismen. I: S. Brinkmann & C. Eriksen (Red.), *Selvrealisering – Kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur* (s. 109-129). Århus: Forlaget Klim.
- Fink, H. (2012). Efterskrift. I: K. E. Løgstrup, *Den etiske fordring* (s. 301-330). Aarhus: Forlaget Klim.
- Gadamer, H. G. (2007). *Sandhed og Metode* (2. udg.). Århus: Academica.
- Gadamer, H. G. (2000). *Teoriens lovprisning*. Århus: Systeme.
- Gulddal, J. & Møller, M. (1999). Fra filologi til filosofi - introduktion til den moderne hermeneutik. I: J. Gulddal & M. Møller (Red.), *Hermeneutik - en antologi om forståelse* (s. 9-45). København: Gyldendal.
- Hall, D. T. & Chandler, D. E. (2005). Psychological Success: When the Career Is a Calling. Source. *Journal of Organizational Behavior*, 26(2), 155-176.
- Heidegger, M. (2007). *Væren og Tid*. Århus: Forlaget Klim.
- Honneth, A. (2005). Organiseret selvrealisering – individualismens paradokser. I: R. Willig & M. Østergaard (Red.), *Sociale Patologier* (s. 41-60). København: Hans Reitzels Forlag.
- Isaacson, W. (2011). *Steve Jobs*. New York: Simon & Schuster.
- Johnsen, R. (2009). *The Great Health of Melancholy - A Study of the Pathologies of Performativity*. Frederiksberg: Copenhagen Business School.
- Jørgensen, C. R. (2006). Selvrealiseringskultens klinisk psykologiske rødder. I: S. Brinkmann & C. Eriksen (Red.), *Selvrealisering – Kritiske diskussioner af en grænseløs udviklingskultur* (s. 159-186). Århus: Forlaget Klim.
- Jørgensen, A. (2000). Oversætters Indledning. I: H.G. Gadamer, *Teoriens lovprisning* (s. 5-14). Århus: Systeme.
- Jørgensen, A. (2007). Oversætters Indledning. I: H.G. Gadamer, *Sandhed og Metode* (2. udg.) (s. vii-xxviii). Århus: Academica.

- Kempf, E. & Morsing, O. (1995). *K. E. Løgstrup. Indføring og tekster*. København: Munksgaard.
- Klausen, S. H. (2005). *Den litterære erkendelse*. Slagmark 44, 13-25.
- Krifa, Institut For Lykkeforskning & TNS Gallup. (2016). *God Arbejdslyst INDEKS 2016*.
- Kristensen, A. (2011). *Det Grænseløse Arbejdsliv*. København: Gyldendal Business.
- Lepisto, D. & Pratt, M. (2016). Meaningful work as realization and justification, Toward a dual conceptualization. *Organizational Psychology Review*. Først publiceret d. 12. juni 2016.
- Løgstrup, K. E. (2010). *Den etiske fordring* (4. udg). Aarhus: Forlaget Klim.
- Løgstrup, K. E. (2013). *Opgør med Kierkegaard* (4. udg). Aarhus: Forlaget Klim.
- Løgstrup, K. E. (2014). *Etiske begreber og problemer* (3. udg). Aarhus: Forlaget Klim.
- Maslow, A. H. (1968 [1970]). *På vej mod en eksistenspsykologi*. København: Arnold Busck.
- Maslow, A. H. (1970). *Motivations and Personality*. New York: Harper & Row.
- Pahuus, A. M. (2009). At forstå med kroppen - udvalgte dele af Løgstrups kritik af Kant. *Slagmark*, 56, 129-142.
- Pahuus, M. (2005). K. E. Løgstrups eksistentielle fænomenologi. *Slagmark*, 42, 117-127.
- Petersen, A. (2016). *Præstationssamfundet*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Petersen, A. (2011). Authentic self-realization and depression. *International Sociology*, 26(2) 5-24. Madrid: Spanien.
- Petersen, A. (2015). Depression og arbejde: Udsondring som umyndiggørelse. I: C. Eriksen & J. Haviv (Red.), *Umyndiggørelse* (s. 31-52). Aarhus: Klim.
- Petersen, A. (2010). Introduktion I: A. Ehrenberg, *Det udmattede selv. Depression og*

- samfund* (s. 11-24). København: Informations Forlag.
- Raabjerg, B. (2014). Efterskrift. I: K. E. Løgstrup, *Etiske begreber og problemer* (s. 121-147). Aarhus: Forlaget Klim.
- Rogers, C. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy*. London: Constable.
- Rogers, C. (1967). Learning to Be Free. I: C. Rogers & B. Stevens (Red.), *Person to Person: The Problem of Being Human*. Moab, UT: Real People Press.
- Rosso, B. D., Dekas, K. H., & Wrzesniewski, A. (2010). On the meaning of work: A theoretical integration and review. *Research in organizational behavior*, 30, 91–127. Greenwich, CT: JAI Press.
- Rønberg, M. T. (2015). At se sig selv i fremtiden: Erfaringen med en depressionsdiagnose. I: S. Brinkmann & A. Petersen (Red.), *Diagnoser - perspektiver, kritik og diskussion* (s. 185-227). Århus: Forlaget Klim.
- Sartre, J. P. (2002). *Eksistentialisme er en humanisme* (5. udg.). København: Hans Reitzels Forlag.
- Sennett, R. (1999). *Det fleksible menneske*. Århus: Forlaget Hovedland.
- Steger M. F., Pickering, N. K., Shin, J. Y. & Dik, B. J. (2010). Calling in Work: Secular or Sacred?. *Journal of Career Assessment* 18(1), 82-96.
- The Singjupost. (2014, 13. september). *Steve Jobs' 2005 Stanford Commencement Address (Full Transcript)*. Lokaliseret d. 12. februar 2017 på: <https://singjupost.com/steve-jobs-2005-stanford-commencement-address-full-transcript>
- Thomassen, N. (1992). *Filosofisk impressionisme. Temaer i K. E. Løgstrups filosofi*. København: Gyldendal.
- Thomä, D. (2002). Der bewegliche Mensch. Moderne Identität aus philosophischer Sicht. *Form der Psychoanalyse*, 18, 201-223.
- Veltman, A. (2016). *Meaningful Work*. Oxford: Oxford University Press.

Willig, R. & Østergaard, M. (2005). *Sociale Patologier*. København: Hans Reitzels Forlag.

Wind, H. C. (1976). *Filosofisk Hermeneutik*. København: Berlingske Leksikon Bibliotek.

Wrzesniewski A. (2015). Callings and the meaning of work. I: D. B. Yaden, T. D. McCall & J. H. Ellens, (Red.), *Being called: Scientific, Secular, and Sacred Perspectives*. (s. 3-12). Santa Barbara, CA: Praeger.

Yankelovich, D. (1981). *New Rules. Searching for Self-Fulfillment in a World Turned Upside Down*. New York: Random House.

Yogananda, P. (1946). *Autobiography of a Yogi*. Los Angeles, CA: Self-Realization Fellowship Publishers.