

# Reflexen

Tidsskrift for uddannelser ved  
Institut for Læring og Filosofi  
Aalborg Universitet



---

## Paradokser - Kulturel Integration og Natursyn

---

Red. Camilla Dam Karlsen  
Mads Laurs Viuf Kjær  
Lea Kathrine Præstekær Mogensen  
Dennis Pedersen  
Anne Bonnevie Sørensen  
Malan Trygvadóttir  
Rasmus Uhrenfeldt  
Jes Lynning Harfeldt  
Majken Kjer Johansen

Vol. 14, nr. 1, 2019  
ISSN 1901-5992

**Reflexen**

Tidsskrift for uddannelser ved Institut for Læring og Filosofi  
April 2019, vol. 14, nr. 1.

© 2019 – Forfatterne

Ved citat fra artiklerne bedes denne reference benyttet sammen med øvrige artikeloplysninger: <http://www.reflexen.learning.aau.dk/>

**Udgiver:**

Reflexen  
Institut for Læring og Filosofi  
Kroghstræde 3  
9220 Aalborg Øst  
[reflexen@learning.aau.dk](mailto:reflexen@learning.aau.dk)

**Redaktører på dette nummer:**

Camilla Dam Karlsen  
Mads Laurs Viuf Kjær  
Lea Kathrine Præstekær Mogensen  
Dennis Pedersen  
Anne Bonnevie Sørensen  
Malan Trygvadóttir  
Rasmus Uhrenfeldt  
Jes Lynning Harfeld  
Majken Kjer Johansen

**Layout:**

Sanne Almeborg

**Distribution:**

<http://www.reflexen.learning.aau.dk>

Tidsskriftet findes udelukkende online på denne webadresse, hvor alle artikler er tilgængelige til udskrivning.

ISSN: 1901-5992

## **Indhold**

<b>Camilla Dam Karlsen, Mads Laurs Viuf Kjær, Lea Kathrine Præstekær Mogensen, Dennis Pedersen, Anne Bonnevie Sørensen, Malan Trygvadóttir, Rasmus Uhrenfeldt, Jes Lynning Harfeld &amp; Majken Kjer Johansen</b> Paradokser – Kulturel Integration og Natursyn.....	3
<b>Anne Pedersen</b> Organisationskultur som arbejdsmarkedsinklusion.....	5
<b>Lea Kathrine Præstekær Mogensen</b> Er antropocentrisme uundgåeligt?: Et menneskeskabt onde – eller en nødvendig overvejelse inden for etik? .....	14
<b>Isabella Mery-Ann Andersen</b> Aristoteles’ natursyn overfor nutidens natursyn: Paradoksaltiteten i antropocentrismen .....	21
<b>Natalie Camille Hovmøller</b> ”Humor – den usynlige vold: Praksisteoretisk analyse af humor på en multikulturel arbejdsplads.....	28
<b>Sanne Fuglsant Nyquist</b> Klædt af eller klædt på?: Sygeplejerskers subjektive oplevelser af interkulturel kommunikation som en kompleks kompetence i praksis.....	35
<b>Amanda Mona Rønstrup Kristiansen</b> Okay, det var bare en joke, ikke? Tag det roligt!: Hvordan etniske minoriteters narrativer konstruerer kulturel identitet for at mestre fænomenet humor i en social kontekst på en dansk multikulturel arbejdsplads.....	44
<b>Linda Christensen</b> Den... de studerendes start på pædagoguddannelsen: Om ansvar, selvstændighed og fællesskab i begyndelsen af en uddannelse .....	52
<b>Marco Mosbæk Olsson</b> Små sammenligneligheder mellem den klassiske filosofis <i>Perception og lagttagelse</i> : En kort filosofisk klarlægning mellem Lockes klassisk-empiristiske epistemologi og Hegels beskrivelse af bevidsthedens tidlige berøring med ånden .....	60

## **Paradokser – Kulturel Integration og Natursyn**

**Af stud.mag. Camilla Dam Karlsen, stud.mag. Mads Laurs Viuf Kjær, stud.mag. Lea Kathrine Præstekær Mogensen, stud.mag. Dennis Pedersen, stud.mag. Anne Bonnevie Sørensen, stud.mag. Malan Trygvadóttir, ph.d.-stipendiat Rasmus Uhrenfeldt, lektor Jes Lynning Harfeld & ekstern lektor Majken Kjer Johansen**  
Institut for Læring og Filosofi  
Aalborg Universitet

Vi mennesker er udfordret på alle vores ”syn”. Kulturel integration på arbejdspladserne kræver inklusion, dannelse og et rummeligt menneskesyn samt nytænkning i forhold til efteruddannelse. Bliver vi bedre til at inkludere hinanden på tværs af kulturer og nationaliteter, står vi os måske også bedre i erkendelsen af, at vi må inkludere alle dyrearter på kloden i det menneskelige eksistentielle fællesskab for ikke at sygne hen hver for sig i ensomhed og egoistisk søgen efter goder, der forsvinder mellem hænderne på os, hvis vi ikke samarbejder og forholder os etisk til hinanden og vores eksistensbetingelser. Med andre ord: hvordan undgår vi at save den gren over, som vi sidder på? Artiklerne i denne udgave analyserer de paradokser, som vi er omgivet af både på arbejds- og studiepladser og bringer os også op i helikopteren for at efterrationalisere omkring vores syn på natur, mennesker og dyr.

I artiklen: ”*Organisationskultur som arbejdsmarkedsinklusion*” af stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser, **Anne Pedersen**, analyserer forfatteren organisationskulturens betydning for afdelsselskabet AVV’ s organisatoriske kapacitet til at rumme kulturel diversitet i sammenhæng med praktikanter læring på arbejdspladsen. Undersøgelsen bygger på interviews og deltagerobservationer i et feltarbejde. Den teoretiske vinkel på organisationskultur er både funktionalistisk (Schein) og symbolsk. En væsentlig pointe i artiklen er, at en fælles vision som en del af organisationskulturen er med til at fremme praktikanternes interne integration og dermed også arbejdsmarkedsinklusion.

I artiklen: ”*Er antropocentrisme uundgåelig – et menneskeskabt onde eller en nødvendig overvejelse inden for etik?*” af bachelorstud. på Anvendt Filosofi, **Lea Kathrine Præstekær Mogensen**, fremlægges natursynet antropocentrisme, hvor mennesket anses som værende centrum. Det diskuteres om mennesket besidder en etisk særstatus, og hvordan en sådan bør involveres i etiske problematikker. I denne sammenhæng bliver den menneskelige fornuft et fundament for handlen men et spørgsmål, der rejser er, hvordan en sådan handlen kan foregå på en tværartslig upartisk facon. Artiklen trækker på forfattere som Mary Midgley, der argumenterer for, at antropocentrismen lakker mod enden og Finn Arler, der beskæftiger sig med biodiversitet, videnskab, kultur og etik.

I artiklen: *Aristoteles` natursyn overfor nutidens natursyn – paradoksaliteten i antropocentrismen* af bachelorstud. på Anvendt Filosofi, **Isabella Mary-Ann Andersen**, sammenligner forfatteren natursynet i Aristoteles’ tid med nutidens og sætter fokus på mennesket som fornuftsdyr og den magt som følger heraf og ikke mindst, hvordan den kan misbruges og bliver det i vor tid i sammenhæng med truende klimakatastrofe og udryddelse af dyrearter. Konklusionen er, at natursynet må tages op til revision og forfatteren anvender bioetiker Mickey Gjerris’ dokumentation om klodens og atmosfærens tilstand og trækker på filosoffer som Angelika Krebs og Paul W. Taylor.

I artiklen: ”*Humor-den usynlige vold – En praksisteoretisk analyse af humor på en multikulturel arbejdsplads*” af stud. cand.mag. i Læring og Forandringsprocesser, **Natalie Camille Houmøller**, analyseres humors betydning på en multikulturel arbejdsplads med begreber fra Pierre Bourdieu,

hvor magtpositioner spiller en central rolle. Analysen viser humor fra to sider både som inkluderende men også som ekskluderende og forbundet med symbolsk vold. Undersøgelsen er baseret på tre kvalitative interviews og teoretisk funderet i begreber fra Bourdieu om doxa, kapitaler og habitus.

I artiklen: *"Klædt af eller klædt på? – sygeplejerskers subjektive oplevelse af interkulturel kommunikation som en kompleks kompetence i praksis"* af stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser, **Sanne Fuglsang Nyquist**, sættes fokus på tre mandlige sygeplejerskers oplevelse af interkulturel kommunikation på deres arbejdsplads og behovet for legitim viden og efteruddannelse. De objektive strukturer og tid er væsentlige temaer i analysen af informanternes sociale praksis, hvor begreberne felt, habitus og kapitaler danner teoretisk ramme.

I artiklen: *"Okay, det var bare en joke, ikke? Tag det roligt – Hvordan etniske minoriteters narrativer konstruerer kulturel identitet for at mestre fænomenet humor i en social kontekst på en dansk multikulturel arbejdsplads"* af stud. cand.mag. i Læring og Forandringsprocesser, **Amanda Mona Rønstrup Kristiansen**, analyseres konstruktionen af kulturel identitet gennem kanoniske narrativer og det undersøges hvordan etniske minoriteter forholder sig til brugen af humor. Data hentes fra kvalitative interviews, hvor der er fundet kernennarrativer. Analysen afslører sproglige selvreguleringer og sætter fokus på, hvordan individuel ansvarlighed spiller en rolle i praksisfællesskabet.

I artiklen: *Den...de studerendes start på pædagoguddannelsen – om ansvar, selvstændighed og fællesskab i begyndelsen af en uddannelse"* af stud.mag. på Læring og Forandringsprocesser, **Linda Christensen**, undersøger forfatteren dannelse af studiekultur hos et nyt hold studerende på baggrund af feltstudier, der inkluderer såvel undervisere som studerende. Temaerne er: krav, værdier og struktur, og hvordan og hvorvidt de skaber en studiekultur. Den teoretiske referenceramme er Etienne Wengers teori om praksisfællesskaber og Kathrine Hasses teori om kulturmarkører.

I artiklen: *Små sammenligneligheder mellem den klassiske filosofis perception og iagttagelse – En kort filosofisk klarlægning mellem Lockes klassisk-empiristiske epistemologi og Hegels beskrivelse af bevidsthedens tidlige berøringer med ånden"* af kandidatstud. på Anvendt Filosofi, **Marco Mosbæk Olsson**, fremføres en sammenligning af klassiske filosofiske epistemologiske traditioner nemlig rationalisme og empirisme. Det rationalistiske-epistemologiske perspektiv (v. Hegel) er det "beskuende" på den empiristiske (v. Locke) "flade". Denne bevægelse udarter sig i en del bemærkelsesværdige ligheder, der giver læseren en dybere forståelse af de klassiske positioner.

## Organisationskultur som arbejdsmarkedsinklusion?

**Anne Pedersen**

Stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser  
Institut for Læring og Filosofi  
Aalborg Universitet

### **Abstract**

Formålet med denne undersøgelse er at udforske, hvilken indflydelse organisationskultur har på den organisatoriske kapacitet ift. at rumme kulturel diversitet. Affaldsselskabet AVV, der kontinuerligt har virksomhedspraktikanter, vil være genstand for undersøgelsen. Gennem to dages feltarbejde, tager empirien udgangspunkt i deltagende observation og interviews (Saltofte, 2016, s. 28-33). På baggrund heraf analyseres AVVs organisationskultur ud fra Scheins kulturniveauer, suppleret af Schultz symbolske tilgang (Schein, 1994, s. 24; Schultz, 2008, s. 81). Analysen af AVVs organisationskultur udfoldes i en diskussion af, hvilken betydning denne har for praktikanternes læring.

### **Introduktion**

Den danske beskæftigelsespolitik har stor fokus på en jobrettet indsats via virksomhedspraktik, hvor formålet er at få borgere tættere på det ordinære arbejdsmarked (Beskæftigelsesministeriet, 2016, 2017; Regeringen, 2017, s. 20). Denne indsats omfatter både borgere der indgår i et integrationsforløb, samt etnisk danske borgere (Socialministeriet, 2017). Der vil her være fokus på virksomhedspraktikker der har til formål at styrke faglige, sproglige eller sociale kompetencer eller afklaring af beskæftigelse (Beskæftigelsesministeriet, 2016, § 42). Det forventes, at virksomheder og organisationer der modtager disse praktikanter skal kunne håndtere en kulturel diversitet, da kultur, i henhold til Hastrup, defineres som ”en position man taler fra” på baggrund af tidligere sociale interaktioner (Hastrup i Saltofte, 2016, s. 16). Praktikanter vil uanset etnicitet, komme med en kultur, som jf. Hasse kan inkludere eller ekskludere dem i organisationer (Hasse, 2011, s. 17). Der kan sættes spørgsmål ved, hvilke krav dette stiller til organisationer som modtager praktikanter, samt deres organisationskultur? Disse refleksioner er særligt centrale ved organisationer, der har flere praktikanter, som AVV, der vil være genstand for denne undersøgelse. Formålet med denne undersøgelse er at udforske hvilken indflydelse organisationskultur har på den organisatoriske kapacitet ift. at rumme kulturel diversitet ifm. praktikanter. Analysen af organisationskulturen, udfoldes efterfølgende i en teoretisk diskussion af, hvorvidt organisationskulturen skaber grundlag for praktikanternes læring.

### **AVV**

AVV er et affaldsselskab der varetager affaldshåndtering og genbrug. Siden 2016 har de haft fokus på at forene miljø og mennesker via upcycling i værksteder og i genbrugsbutik, hvor de har inddraget praktikanter. Deres formål er ”at løfte affald højere op i affaldshierarkiet og samtidig løfte mennesker videre på arbejdsmarkedet” (AVV, 2018, s. 3, u.å.-b). I 2017 havde AVV 37 virksomhedspraktikanter og 19 integrationspraktikanter (AVV, 2018, s. 42).

## Metode

Ud fra et antropologisk perspektiv anvendes feltarbejde, som metode til at udforske organisationskulturen i AVV (Kwantes & Glazer, 2017, s. 7; Saltofte, 2016, s. 23). Jeg har primært talt med Genbrugschef Dorte Nielsen og fulgt idéudvikler Manuel Kazwah, samt selvstændigt cirkuleret i organisationen i to arbejdsdage. Via deltagende og observerende roller har jeg kontinuerligt søgt distance og nærhed i den deltagende observation (Jacobsen & Kristiansen, 1999, s. 29; Wadel, 2014, s. 52). Desuden har jeg indgået i *samtaleroller*, hvor jeg, har været i dialog med medarbejderne for herigennem kontinuerligt at justere og afprøve egne fortolkninger (Schultz, 2008, s. 83-84; Kristensen, 1996, s. 33).

Endvidere har jeg foretaget to uformelle og ustrukturerede interviews, hvor første interview med Manuel (MI) indebærer udforskning af observationer, og andet interview indeholder Dortes (DI) gennemgang af AVVs værdier mm., hvilket suppleres af Manuel i samme interview. Empirien fremgår hermed som feltnoter (deltagerobservation) og enkel transskription af audiooptagelser (interviews) (Saltofte, 2016, s. 28–33; Tanggaard & Brinkmann, 2010, s. 35, 43).

Tilgangen til feltet har hertil været overvejende induktiv, både ifm. den deltagende observation og ustrukturerede interviews, hvortil jeg er inspireret af Schein og hans metode til at forstå organisationskultur (Saltofte, 2016, s. 19; Bitsch Olsen & Pedersen, 2003, s. 317). Ligeledes inddrages elementer af Gadammers hermeneutik både i tilgangen til feltet og analysen, hvor forståelsen skabes ud fra en vekselvirkning mellem del og helhed, f.eks. Scheins kulturniveauer (dele), som ses i relation til hinanden for at opnå en forståelse af hele organisationskulturen i AVV (helheden) (Gadamer, 2004, s. 189).

Jeg har positioneret mig i AVV som universitetsstuderende med det formål at undersøge deres organisationskultur. Der kan reflekteres over, at jeg i højere grad modtages som ”ny medarbejder”, idet jeg får tildelt et skrivebord i administrationen. Dette understøtter undersøgelsen, idet jeg hermed opnår øget viden om hvordan organisationskulturen bidrager til intern integration af medarbejdere og praktikanter (Hasse, 2011, s. 125-129; Saltofte, 2016, s. 27).

## Teori

For at opnå øget forståelse af AVVs organisationskultur, vil jeg primært inddrage Edgar H. Scheins tre kulturlag, for at identificere de *grundlæggende antagelsers* funktion ift. at rumme kulturel diversitet. Schein definerer organisationskultur som følgende,

”Et mønster af fælles *grundlæggende antagelser*, som gruppen lærte sig, medens de løste sine problemer med ekstern tilpasning og intern integration, og som har fungeret godt nok til at blive betragtet som gyldige og derfor læres videre til nye gruppemedlemmer som den korrekte måde at opfatte, tænke og føle på i relation til disse problemer” (Schein, 1994, s. 20).

Denne undersøgelse vil udelukkende have fokus på intern integration af praktikanter, og ekstern tilpasning vil dermed ikke behandles. Desuden inddrages elementer fra Majken Schultz symbolske tilgang til organisationskultur, for hermed at identificere symboler der tilskrives mening af AVVs medarbejdere (Schultz, 1994, s. 17, 153). Sammenfattet bidrager disse perspektiver til en funktionalistisk forståelse af organisationskulturen ifm. intern integration, såvel som identifikation af hvornår adfærd tilskrives symbolsk mening, og hermed ikke udspringer af problemløsning (Schultz, 1994, s. 149).

Ift. Schein inddrages hans tre kulturniveauer: *Artefakter*, *skueværdier* og *grundlæggende antagelser*, hvor de *grundlæggende antagelser* udgør kulturens DNA (Schein, 2017, s. 7). Hertil differentierer Schultz mellem tre forskellige symboler: *Fysiske*, *verbale* og *handlingssymboler*, hvilket ligeledes vil inddrages løbende.

## Analysestrategi

Omtalte empiri har gennemgået en tematisk kodning, som ses nedenstående (Saltofte, 2016, s. 13; Tanggaard & Brinkmann, 2010, s. 47; Thagaard, 2004, s. 158-160).

Kulturniveau Schein	Symbol Schultz	Citat/Feltnoter	Tema
Artefakt	Handlings symbol -Ritual	[Venter i receptionen] Bliver modtaget af flere medarbejder som siger "godmorgen". Den første joker med at lyset ikke er tændt, hvorefter han søger at tænde lyset så jeg ikke "falder i søvn". Den næste der passerer forhører sig om der er nogen jeg skal tale med, og jeg tilbydes kaffe mens jeg venter. [kaffen står klar ved siden af]. Den tredje medarbejder siger "Godmorgen" og spørger igen om jeg har talt med nogen. Medarbejderen der tændte mere lys for mig, spørger om jeg er budt på kaffe. Efterfølgende oplever jeg at der er flere som kommer forbi og siger godmorgen, såvel som at de siger godmorgen til hinanden.	Imødekommenhed  Fællesskab

Figur 1: Eksempel på tematisk kodning

Her har jeg identificeret kulturniveauer (Schein) og symboler (Schultz) i citater og feltnoter, hvortil jeg efterfølgende har identificeret temaer. De *grundlæggende antagelser* (Schein) er primært identificeret på baggrund af adfærd (Schein, 1994, s. 29). Centrale temaer ifm. kulturniveauerne er udvalgt ud fra deres relevans og funktion ift. intern integration af praktikanter.

## Organisationskultur i AVV

I følgende analyseres organisationskulturen, hvilket er struktureret ud fra Scheins kulturniveauer, samt centrale temaer.

### Artefakter

#### *Hilsen*

Jeg blev modtaget af samtlige medarbejdere med "Godmorgen", hvilket ligeledes var gældende for de øvrige medarbejdere som sagde "Godmorgen" til hinanden. Ifølge Schein, karakteriseres dette som synlig adfærd der er blevet en rutine (*artefakt*). Jf. Schultz betegnes dette som et *handlings-symbol*, hvilket hermed tillægges mening af medarbejderne (Schein, 1994, s. 25; Schultz, 1994, s. 85-86).

#### *Kantinen*

I kantinen serveres der frokost for hele organisationen, hvilket hermed udgør et observerbart ritual - *artefakt* (Schein, 1994, s. 25). Alle organisationens medlemmer spiser i kantinen såvel direktøren som praktikanter, og jeg observerer således en blandet medarbejdersammensætning ved bordene såvel som interaktion på tværs af bordene. Der ligger vægt på praktikanternes deltagelse i kantinen, idet denne kan medvirke til at opfylde en social dimension. Frokosten i kantinen kan anses for at være et *handlingssymbol* (ritual), idet dette tillægges en social betydning af medarbejderne, hvilket tydeliggøres i følgende, "Medarbejder X fortæller at de har fået fælles frokostareal for ca. 5 år siden og (...) nu snakker man på kryds og tværs" (FN) (Schultz, 1994, s. 85-86)



### *Affaldssortering*

Alle medarbejdere sorterer affald i flere skraldespande.

### *Værkstedets indretning*

Værkstedet består af flytbare vægge og bærer derfor præg af at skulle rumme forskellige praktikanter med forskellige opgaver.

## **Skueværdier**

### *Vær på forkant. Tænk miljøet først. Vis respekt. Tag ansvar*

Disse fire udgør AVVs formelle værdier. Som fremgår af deres beskrivelse, vægter affaldsselskabet miljøet højt, såvel som at tage ansvar herfor, og skabe vækst og innovation. De beskriver ”Vi er rummelige og tager os af vores medarbejdere – også dem med særlige behov”, hvilket formodentlig referer til praktikanter og underbygges af artefaktet *Værkstedets indretning* (AVV, u.å.-a). Desuden fremgår, at de både ønsker at vise respekt for miljøet og for de enkelte kollegaer, hvor de har fokus på ”(...) at alle får indflydelse og engagerer sig. Vi tror på, at det skaber følelsen af at være en respekteret og værdsat medarbejder” (AVV, u.å.-a). Respekten for miljøet og værdsættelsen af hinanden underbygges ligeledes artefaktet *Affaldssortering og Hilsen* (Schein, 1994, s. 28).

Ifølge Dorte skaber værdierne rammer omkring arbejdet, idet ”Det giver noget retning i hverdagen uden at der er en instruktion om at så skal du gøre det og så skal du gøre det” (DI). Medarbejderne har selv bidraget til udvikling af disse værdier, og i henhold til Schein vurderes det, at disse *skueværdier* har opnået en social validering, hvilket indebærer fælles sociale erfaringer. Valideringen bestemmes af hvor godt medarbejderne befinder sig ved at følge dem, hvilket kan relateres til nedenstående symbol (Schein, 1994, s. 27-28).

Servietterne i kantinen er udsmykket med AVVs værdier, hvilket kan karakteriseres som et *fysisk symbol* på organisationens identitet (Schultz, 1994, s. 82). Der kan hermed konstateres en social validering af værdierne, idet værdierne tilskrives mening hos medarbejderne, da ”Medarbejder Y fortæller, at det er nogle rigtig gode værdier og giver udtryk for at de også er stolte af dem” (FN). Der kan hermed sættes spørgsmål ved, om disse værdier vil kunne afspejles i det nederste kulturlag, da værdierne herved vil være ”(...) en kilde til identitet og kernemission” (Schein, 1994, s. 28)

### *Samarbejde*

Jf. nedenstående citat, antages det, at samarbejde er en værdi i AVV,

”(...) de [praktikanterne] kan ikke hjælpe hinanden før de er kommet ind i hvordan vi gør hos AVV, at her hjælper vi alle sammen hinanden. Vi måler aldrig på hvad man selv får fra hænderne. Det er lige så vigtigt at man kan hjælpe andre til at få noget fra hænderne” (MI)

Ovenstående påviser, at værdien befinder sig på et bevidst niveau. Dog kan det diskuteres, hvorvidt denne værdi bør karakteriseres som en *grundlæggende antagelse*, idet den er styrende for medarbejdernes adfærd, samt hvordan de forholder sig følelsesmæssigt til deres arbejdsopgaver (Schein, 1994, s. 29). Det vurderes, at denne værdi i fremtiden vil kunne transformeres til en antagelse (Schein, 1994, s. 29).

### *Relation og fællesskab*

Ifm. praktikanterne udtaler Manuel, ”man kan ikke flytte mennesker uden at danne en relation”, hvilket tillægger relationen en værdi i arbejdet med praktikanterne, såvel som fællesskabet. Disse

værdier antages at udspringe af læring ifm. intern integration, og giver udslag på artefaktniveau, f.eks. *Kantinen* (Schein, 1994, s. 28). Dorte understreger, at "(...) der er ingen faste pladser i kantine, de skal have noget arbejdstøj, t-shirts med AVV på, fordi de skal være en del af os" (DI).

I henhold til citatet samt observationerne ift. *Kantinen* konstateres det, at værdien omkring fællesskab giver udslag i den adfærd, som AVV udviser overfor praktikanterne. Det kan diskuteres, hvorvidt denne værdi er under en kognitiv transformation og er ved at blive transformeret til en antagelse (Schein, 1994, s. 27).

## **Grundlæggende antagelser**

### *Vi er alle ét fællesskab*

Dette karakteriseres som en *grundlæggende antagelse*, idet den styrer medarbejdernes adfærd, f.eks. via *Hilsen*, samt *Kantinen* hvor alle deltager i frokost, hvilket ligeledes kan beskrives som et *handlingssymbol*, der tillægges værdi af medarbejderne (Schein, 1994, s. 29; Schultz, 1994, s. 83, 85). Ligeledes kan antagelsen relateres til værdien *Relation og fællesskab*, der implicit fortæller medarbejdere, hvordan de skal forholde sig til nye praktikanter i AVV – intern integration, såvel som hvordan medarbejderne opfatter fællesskabet som en samarbejdsenhed, "Det er lige pludselig ikke kun mig, som flytter alle de her mennesker, det er hele AVV der flytter de her mennesker" (MI) (Schein, 1994, s. 29).

Det vurderes, at denne *grundlæggende antagelse* bidrager til intern integration, samt har en inkluderende funktion ift. at rumme kulturel diversitet i organisationen.

### *Vi er alle lige og vi kan alle bidrage*

Som ses ifm. *Kantinen*, ræsonneres det, at alle organisationens medarbejdere er lige, såvel som at alle kan bidrage. Denne antagelse er implicit styrende for adfærden, f.eks. ifm. *Værkstedets indretning*, som påviser, at AVV ser det som deres ansvar, at skabe rammerne for at alle kan bidrage, idet de har "(...) en tiltro til at du [praktikant] kommer og har noget at byde på (...)" (DI) (Schein, 1994, s. 29). Adfærden styrer hermed hvordan de forholder sig til den interne inklusion. Antagelsen underbygges ligeledes af værdien *Samarbejde*, hvor det tillægges lige så stor værdi at hjælpe andre med at få noget fra hånden, som selv at få noget fra hånden. Dette er ligeledes i overensstemmelse med at de formelle værdier, hvor de ønsker at tage sig af alle deres medarbejdere, også dem med særlige behov (AVV, u.å.-a). Antagelsen tolkes hermed at øge AVVs kapacitet ift. at rumme kulturel diversitet, såvel som at integrere og inkludere praktikanter.

### *Vi passer på miljøet*

Denne *grundlæggende antagelse* kan relateres til miljødimensionen i de formelle værdier, hvilket ligeledes er styrende for adfærden ifm. *Affaldssortering*, samt implicit anviser hvordan medarbejderne skal forholde sig til miljøet (AVV, u.å.-a; Schein, 1994, s. 29).

Der kan reflekteres over, hvilken funktion denne antagelse har ift. intern integration af praktikanter, idet der kan påpeges en risiko for, at disse kommer med en anden antagelse. Schein understreger, at udfordring af *grundlæggende antagelser* i organisationen kan skabe utryghed (Schein, 1994, s. 29–30). Det tolkes, at de *grundlæggende antagelser* i AVV på nuværende tidspunkt er rodfæstet og ikke udfordres bemærkelsesværdigt, idet der kan påvises en tryghed hos medarbejdere og praktikanter, som Manuel beskriver som "ro", "Jeg tror også de [praktikanterne] fornemmer den her ro man har her i virksomheden" (MI). Dog vurderes det, at denne *grundlæggende antagelse* ikke, i lige så høj grad som ovennævnte antagelser, direkte kan forbindes til den interne integration af praktikanter.

Hertil konkluderes, at de *grundlæggende antagelser*: *Vi er alle ét fællesskab* og *Vi er alle lige og vi kan alle bidrage*, i høj grad understøtter intern integration af praktikanter og ligeledes medvirker til, at AVVs organisationskultur formår at rumme praktikanternes kulturelle diversitet, hvilket påvises i følgende citat, ”Jeg kan for det første se, at kulturen smitter af, og for det andet så kan jeg se, hvor mange af dem [praktikanterne] der ikke vil her fra igen” (MI).

Herudover konstateres det, at miljødimensionen og medarbejderdimensionen af AVVs formelle værdier ”Vær på forkant. Tænk miljøet først. Vis respekt. Tag ansvar”, stemmer overens med de *grundlæggende antagelser*, og hermed er en kilde til identitet (Schein, 1994, s. 28; AVV, u.å.-a).

## **Organisationskultur som grundlag for læring?**

Ovenstående analyse påviser at organisationskulturen i AVV besidder en organisatorisk kapacitet, der gør den i stand til at rumme kulturel diversitet og skabe intern integration af praktikanterne. Dog kan der reflekteres over, hvilket grundlag dette skaber for læring?

Det kan påpeges, at Schein primært beskæftiger sig med læring ift. kollektive problemløsnings processer (Schultz, 1994, s. 22). Ligeledes inddrager Schultz ikke læringsperspektiver i hendes symbolske tilgang ud over den metodiske tilgang, som indebærer at studere mennesker og lære af mennesker (Schultz, 1994, s. 157). Teorierne kan hermed ikke tilstrækkeligt bidrage til udforskning af, hvorvidt organisationskulturen i AVV skaber grundlag for praktikanternes læring, såvel som at empirien og feltstudiet som metode, kommer til kort. Dog vurderes det, at AVV, ligesom Senges lærende organisation, har et behov for at medarbejdere og praktikanter lærer at lære sammen (Senge, 2006, s. 3). Senges discipliner ifm. den lærende organisation, vil derfor inddrages i en teoretisk diskussion, for hermed at identificere organisationskulturens indflydelse på praktikanternes læring.

Jf. Senge indebærer disciplinen *personlig beherskelse* bl.a. en bevidsthed om personlig vision, samt hvad den enkelte anser som betydningsfuldt (Senge, 2006, s. 131). Dette gælder hermed både medarbejdere, såvel som praktikanter. Det kan hermed diskuteres, hvorvidt de enkelte medarbejdere i AVV anser den interne integration af praktikanter som betydningsfuld? Det påpeges, at medarbejderne i AVV tillægger praktikanternes integration betydning, idet de søger at være ”(...) rummelige og tager os af vores medarbejdere – også dem med særlige behov”, hvilket fremgår af deres værdigrundlag, som medarbejderne selv har bidraget til udformning af (AVV, u.å.-a; Schein, 1994, s. 28). Dog kan der reflekteres over, hvorvidt det er muligt at opnå enighed herom i hele organisationen, hvilket hermed kan relateres til Senges disciplin, *mentale modeller*, som er rodfæstet i ”dybt nedlagte antagelser, generaliseringer eller endog billeder eller forestillinger, som influerer på, hvordan vi forstår verden, og hvordan vi handler i forhold til den” (Senge, 1999, s. 17). Det vurderes, at hvis medarbejders *mentale modeller* ikke understøtter værdien om at tage sig af medarbejdere med særlige behov (praktikanter), kan disse udgøre en modstand, herunder modstand mod den *fælles vision*, som udgør AVVs værdigrundlag (Senge, 2006, s. 8-9). Ifølge Schein, kan det dog påpeges, at de *grundlæggende antagelser* kun findes i ”beskedne variationer inden for en kulturenhed”, hvortil det konstateres, at AVVs *grundlæggende antagelser* omkring fællesskab og lighed er en integreret del hos hovedparten af medarbejdernes *mentale modeller* og hermed understøtter den *fælles vision* om at tage sig af medarbejdere med særlig behov – praktikanterne, og hermed også understøtte deres læring (Schein, 1994, s. 29). Dette tydeliggøres i følgende: ”Vi måler aldrig på hvad man selv får fra hænderne. Det er lige så vigtigt at man kan hjælpe andre til at få noget fra hænderne” (MI).

Ift. miljødimensionen kan der reflekteres over, hvorvidt praktikanterne og deres praktik i AVV stemmer overens med deres personlige vision (*personlig beherskelse*) (Senge, 2006, s. 131). Det

kan her påpeges at den *grundlæggende antagelse, Vi passer på miljøet*, kan være modstridende med praktikanternes *mentale modeller* (Senge, 2006, s. 8). Dog kan der, i henhold til den *personlige beherskelse* påpeges, at det ikke nødvendigvis er deres konkrete arbejdsopgave som skal være en del af deres personlige vision, men at praktikken i AVV, uanset arbejdsopgave, kan tillægges betydning, såfremt arbejdsmarkedsinklusion indgår som en del af den personlige vision (Senge, 2006, s. 131).

Det kan hermed fremhæves, at praktikanternes personlige vision - arbejdsmarkedsinklusion, ligeledes indgår som en del af hele AVVs *fælles vision*, samt stemmer overens med de pågældende medarbejders *mentale modeller* via de *grundlæggende antagelser* i AVV (Senge, 2006, s. 8-9, 131). Denne overensstemmelse mellem *personlig beherskelse* og *fælles vision* udgør et potentiale for bestridelse af disciplinen *teamlæring*, som er ” (...) udviklingen af en kapacitet på teamet til at skabe de resultater, som dets medlemmer virkelig ønsker” (Senge, 1999, s. 207). Det kan hermed konstateres, at den interne integration af praktikanter i AVV ikke blot underbygges af organisationskulturen, men ligeledes af deres bestridelse og overensstemmelse mellem disciplinerne *personlig beherskelse* og *fælles vision*, hvilket ikke blot inkluderer praktikanterne, men gør medarbejderne og praktikanterne i stand til at de lærer at lære sammen og herigennem producere ”ekstraordinære resultater”, der fremmer praktikanternes arbejdsmarkedsinklusion (Senge, 2006, s. 3-4; Senge, 1999, s. 14).

## Metodediskussion

I forlængelse af ovenstående argumentation for metodens og teoriernes begrænsning ift. læring, udledes et behov for kvalitative interviews med praktikanter, for hermed at øge validiteten af relationen mellem organisationskulturen og dennes indflydelse på grundlag for læring hos praktikanter. (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 272).

Da empirien udelukkende er baseret på organisationskulturen i AVV, samt influeret af min horisontsammensmeltning med felten og interviewpersoner, påpeges det, at undersøgelsens resultater efterspørger yderligere empirisk afprøvning for at kunne opnå øget generaliserbarhed (Gadamer, 2004, s. 303; Thagaard, 2004, s. 192). Konklusionerne skal hermed betragtes som identifikation af AVVs organisationskultur, samt læring ifm. intern integration, hvilket kan have en betydning i en større sammenhæng - arbejdsmarkedsinklusion (Thagaard, 2004, s. 192). Behovet for yderligere empirisk afprøvning understreges af, at tidligere undersøgelser ikke har beskæftiget sig med kulturens indvirkning på praktikanternes læring. Fokus i andre undersøgelser har hermed været på andre parametre. Hertil pointerer Rasmus Ravns Ph.d. afhandling omkring Hjørring-Modellen, at relationen, her til socialrådgiveren, er essentiel for at hjælpe de ledige (Frederiksen, 2019). Desuden kan det fremhæves, at modellens værdier (”Meningsgivende indsats, Værdighed og selvhjulpethed, Individet og det hele menneske og Understøttelse af det rummelige arbejdsmarked”) rummer store ligheder med værdier og *grundlæggende antagelser* i AVV, hvilket hermed underbygger AVVs indsats som effektiv (Hjørring kommune, 2017).

## Konklusion

Jf. undersøgelsens formål, konstateres det, at en organisationskultur, hvor de *grundlæggende antagelser* har fokus på fællesskab og lighed, har en inkluderende funktion ift. intern integration af praktikanter. Dette bidrager til organisatorisk kapacitet ift. at rumme kulturel diversitet. (Schein, 1994, s. 20). Hertil kan overensstemmelse mellem medarbejdernes og praktikanternes personlige visioner (*personlig beherskelse*), såvel som hele organisationens *fælles vision* understøtte at praktikanter og

medarbejdere lærer at lære sammen (Senge, 2006, s. 3). Desuden konstateres det, at en organisationskultur, som vægter arbejdsmarkedsinklusion i deres *fælles vision*, samt hvor dette ligeledes er en del af medarbejdernes vision, kan gøre organisationen i stand til at skabe ”ekstraordinære resultater” for praktikanter og hermed fremme deres arbejdsmarkedsinklusion (Senge, 2006, s. 4–9, 131; Schein, 1994, s. 29; Senge 1999, s. 14).

## Perspektivering

Der kan hermed reflekteres over, hvorvidt undersøgelsens resultater efterspørger, at der indenfor et kommunal regi og hos organisationer er et øget fokus på organisationskulturens betydning ifm. intern integration af praktikanter samt dennes potentiale for at fremme arbejdsmarkedsinklusion (Schein, 1994, s. 20; Senge, 2006, s. 3).

## Litteraturliste

AVV. (2018). **Miljøredegørelse 2018.**

AVV. (u.å.-a). **AVVs værdier.** Hentet fra <https://www.avv.dk/om-avv/avvs-vaerdier/>

AVV. (u.å.-b). **Organisering.** Hentet fra <https://www.avv.dk/om-avv/organisering/>

Beskæftigelsesministeriet. **Lov om en aktiv beskæftigelsesindsats**, LBK nr 1342 § (2016).

Beskæftigelsesministeriet. **Lov om aktiv socialpolitik**, LBK nr. 269 § (2017).

Bitsch Olsen, P., & Pedersen, K. (2003). **Problemorienteret projektarbejde: en værktøjsbog.** Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.

Frederiksen, L. Ø. (2019, februar 21). **Flere ledige kommer i job når socialrådgiverne får bedre tid.** Hentet fra <https://www.socialraadgiverne.dk/flere-ledige-kommer-i-job-naar-socialraadgiverne-faar-bedre-tid/>

Gadamer, H.-G. (2004). **Truth and method** (2nd ed.). London ; New York: Continuum.

Hasse, C. (2011). **Kulturanalyse i organisationer: begreber, metoder og forbløffende læreprocesser.** Frederiksberg: Samfundslitteratur.

Hjørring kommune. (2017, januar 11). **Når værdier bliver til praksis - der virker.** Pressemeddelelse. Hentet fra <https://hjoerring.dk/media/22684/pressemeddelelse-naar-vaerdier-bliver-til-praksis-der-virker.pdf>

Jacobsen, M. H., & Kristiansen, S. (1999). Hvor farligt er det farlige feltarbejde? - En etisk-sociologisk belysning og problematisering af deltagende observation i socialt afsonderede miljøer. **Sociologisk Arbejdsblad, (Nr. 4).** Hentet fra [https://www.sociologi.aau.dk/digitalAssets/210/210625\\_arbpapir-4.pdf](https://www.sociologi.aau.dk/digitalAssets/210/210625_arbpapir-4.pdf)

Kristensen, N. N. (1996). **Felt-studier: metodiske og videnskabsteoretiske overvejelser forud for gennemførelsen af en konkret caseundersøgelse.** Aalborg Universitet: Institut for Økonomi, Politik og Forvaltning, Aalborg Universitet.

Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). **InterView: introduktion til et håndværk.** Kbh.: Hans Reitzels Forlag.

Kwantes, C. T., & Glazer, S. (2017). **Culture, Organizations, and Work Clarifying Concepts.** Springer International Publishing AG. Hentet fra <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:1111-201704042312>

- Regeringen. (2017, november). **Mere frihed. Mindre bureaukrati. Alle skal med. Beskæftigelsesministeriet**. Hentet fra [https://www.regeringen.dk/media/4378/udspil\\_lab.pdf](https://www.regeringen.dk/media/4378/udspil_lab.pdf)
- Saltofte, M. (2016). **Pædagogisk antropologi: et overblik**. Kbh.: Hans Reitzel.
- Schein, E. H. (1994). **Organisationskultur og ledelse** (2. udgave). Kbh.: Valmuen.
- Schein, E. H. (2017). **Organizational culture and leadership** (5th edition). Hoboken, New Jersey: Wiley.
- Schultz, M. (1994). **On Studying Organizational Cultures: Diagnosis and Understanding**. Hentet fra <https://doi.org/10.1515/9783110882476>
- Schultz, M. (2008). **Kultur i organisationer: funktion eller symbol**. Kbh.: Handelshøjskolens Forlag.
- Senge, P. M. (2006). **The fifth discipline: the art and practice of the learning organization** (Rev. and updated). London: Random House Business Books.
- Senge, P. M. (1999). **Den femte disciplin: den lærende organisations teori og praksis**. Århus: Klim.
- Socialministeriet. **Lov om integration af udlændinge i Danmark**, LBK. nr. 1127 § (2017).
- Tanggaard, L., & Brinkmann, S. (2010). **Kvalitative metoder: en grundbog**. Kbh.: Hans Reitzel.
- Thagaard, T. (2004). **Systematik og indlevelse: en indføring i kvalitativ metode**. Kbh.: Akademisk Forlag.
- Wadel, C. (2014). **Feltarbeid i egen kultur**. Oslo: Cappelen Damm akademisk.

## **Er antropocentrisme uundgåeligt?**

- et menneskeskabt onde – eller en nødvendig overvejelse inden for etik?

**Lea Kathrine Præstekær Mogensen**

Bachelorstuderende

Anvendt Filosofi, Institut for Læring og Filosofi

Aalborg Universitet

### **Abstract**

Antropocentrisme beskrives som en tilstand i hvilken mennesket anses som værende centrum eller som det absolut vigtigste element i eksistens. Dette natursyn anses blot som ét af mange, hvoraf flere stræber efter et fokuspunkt, som ikke er direkte influeret af menneskearten. Ud fra dette grundlag vil der i artiklen blive advokeret for, at antropocentrismens dominerende indflydelse på verden er uundgåelig, omend dette ikke nødvendigvis er et udelukkende negativt natursyn. Dette vil munde ud i hvorvidt mennesket er i besiddelse af en etisk særstatus, og hvorvidt en sådan etisk særstatus bør involveres i etiske problematikker.

### **Indledende bemærkninger**

Antropocentrisme bliver i forhåndenværende artikel associeret med idéen om en menneskelig særstatus, hvori spørgsmålet omkring hvorvidt dette i så fald tildeler menneskearten etisk ansvar drøftes. Finn Arler pointerer til dette, at en sådan etisk særstatus er “ [...]jet internt menneskeligt anliggende, da repræsentanter for andre arter ikke kan deltage aktivt.” (Arler, 2009, p. 13). En sådan tildeling af menneskelig etisk særstatus vil, ifølge Arler, nødvendigvis være ensbetydende med, at mennesket er i besiddelse af evnen til at være og handle tværartsligt upartisk (Arler, 2009, p. 14). Det betyder som indledende bemærkning, at menneskearten i høj grad tildeler sig selv en særstatus, med det forbehold, at menneskearten trods alt er den eneste art, hvis interesse i denne henseende er blevet anset som værende relevant. Arler pointerer desuden, at mennesket er så “[...] kulturelt konstruktive og reflekterende på så avanceret vis, at der ikke findes modsvar hos noget andet dyr.” (Arler, 2009, p. 181), hvilket glorificerer arten.

Dette er interessant ift. Mary Midgley, som konsekvent argumenterer for, at mennesket uundgåeligt må anse sit eget selv som værende centrum af dennes liv. Midgley’s påstand betyder i denne henseende, at menneskearten fra naturens side tendentielt vil have sit primære fokus på mennesket; altså er andre arter sekundære i dette natursyn (Midgley, 1994, p. 103). Inspireret af Joseph Butler, argumenterer Midgley for det absolut essentielle ved menneskelig selvkærlighed, da dette er en nødvendighed for at kunne elske andre (Midgley, 1994, p. 103). Med andre ord, skal mennesket være i besiddelse af en passende mængde selvkærlighed for at kunne aflede opmærksomhed fra eget selv og derved skabe grundlag for en mulig opnåelse af den tværartslige upartiskhed som, ifølge Arler, er en nødvendighed for at kunne retfærdiggøre en menneskelig etisk særstatus. Midgley anvender påstanden om selvkærlighed til at begrunde hvorledes, at det ikke udelukkende er negativt at være selvcentreret. Det er derimod menneskets natur, i dens position som værende et begrænset væsen, at denne utvivlsomt kan føle sympati dog kun i den begrænsede udgave, som falder mennesket mest naturligt; at først og fremmest passe på sig selv, og derefter de som står individet nærmest

(Midgley, 1994, p. 103) Dette er naturligt, og dermed ikke nødvendigvis forkert såfremt, at denne 'holden-af-hinandenhed' ikke begrænses til selvet, og de som står denne nær (Midgley, 1994, p. 104).

## **Religionens rolle i antropocentrisme**

Midgley argumenterer for, at der i nutiden ikke er en betydelig årsag til menneskets såkaldte særstatus, derfor findes det relevant at undersøge årsagen til menneskets fortsatte selvforståelse, som værende hævet over andre arter (Midgley, 1994, p. 103). Arler foreslår hertil, det, med hans ord, religiøse argument. Han påpeger at "Fra kristendommen erobrede rollen som den centrale verdensopfattelse i vor del af verden og frem til 1700-tallet, udgjorde disse fortællinger det centrale omdrejningspunkt for diskussioner om menneskers forhold til andre arter." (Arler, 2009, p. 14). Dette argument tager udgangspunkt i fem grundlæggende årsager til menneskets overlegne selvforståelse. Den første årsag, som desuden også understreges af Midgley, er påstanden om menneskeartens efter sigende skabelse i Guds billede (Arler, 2009, p. 18). Midgley beskriver dette som et menneskeligt forsøg på at give egen art særstatus med den hensigt at adskille menneskearten fra mængden af ordinære væsener, som absolut ikke er skabt i Guds billede (Midgley, 1994, p. 104). Med andre ord bliver arter som differentierer sig fra menneskearten ikke tilgodeset som følge af dette. Dvs. alle arter, som ikke indgår i kategorien menneske herunder desuden andre ellers menneskelignende primater uden et decideret menneske-forståeligt sprog. Arler's anden årsag udspringer ligeså fra ovennævnte religiøse fortællinger og har omdrejningspunkt omkring menneskets gudgivne ret til at herske over alle andre skabninger. Den tredje årsag angår den fornuft, som kommer i menneskets besiddelse, da denne ernærer sig af Kundskabens Træ og på sådan vis får givet evnen til at skelne mellem godt og ondt (Arler, 2009, p. 18). Arler's fjerde årsag omhandler, hvorledes mennesket gennem dets hårde arbejde på den ugunstige jord, overvinder den umyndiggørelse, som arten var underlagt i Edens have. Den femte og sidste årsag i det religiøse argument omtaler, hvorledes menneskets særstatus giver dem navne som individer, hvorimod, at dyr, planter etc. udelukkende navngives som art (Arler, 2009, p. 18).

Hovedpointen med ovenstående religiøse argument er således, at mennesket antageligt tillægger egen art særstatus på baggrund af religiøse fortællinger som er skabt af mennesker til mennesker. Arler beskriver dette som, at mennesket på denne facon, bliver sin egen afgørende skaber og fortolker (Arler, 2009, pp. 18-19). Disse såkaldte årsager er dog problematiske at validere bl.a. på baggrund af Nagels Qualia teori om det unikt subjektive ved at være en for hvem verden er noget. Nagel beskriver at "[...] an organism has conscious mental states if and only if there is something that it is like to *be* that organism – something it is like *for* the organism (Pojman, 2010, p. 1248). Nagel skaber altså urokkelige og alligevel ukendte rammer omkring bevidstheden ved at argumentere for, at 'the other mind' er subjektivt inkommensurabelt, hvilket er ensbetydende med, at ethvert individ, dyr som menneske er et subjekt skabt og defineret af unikke oplevelser og erfaringer, som påvirker det enkelte individ forskelligt. Nagel pointerer hertil, at det er en nødvendighed at kunne forstå tilstedeværelsen af andre subjekter.

Dette opnås ved, at det pågældende subjekt evner at vedkende og forstå oplevelser og erfaringer, hvor denne ikke er det primære subjekt (Nagel, 1986, pp. 19-20). I forhold til ovenstående skaber denne subjektivitet en brist i facaden. Hvis det er en genuin sandhed, at alle subjekter tager del i den ydre verden og empirisk set analyseres ud fra adfærd eller som følge af observerbar adfærd indebærer det, at mentale egenskaber ikke har identisk virkning på mere end et subjekt (Nagel, 1986, pp. 19-20.) Dette betyder, at på trods af at et menneskesubjekt har en medmenneskelig forståelse for hvad det vil sige at være et menneske som følge af egne oplevelser og erfaringer om, hvordan det er



for subjektet at være sit eget selv, har denne ikke mulighed for at kende et andet menneskes qualia og dermed heller ikke kende subjekter af anden arts qualia. Det betyder, ”[...] that it will only give you an idea of having feelings in their bodies, not of *their* having feelings.” (Nagel, 1986, pp. 19-20). Altså skaber Nagels subjektivitet grundlag for et muligt mentalt liv, andre arter imellem, som ganske enkelt er uforståeligt for menneskearten. Problematikken med dette religiøse argument er netop, at det udelukkende foregår på menneskeartens præmisser. Det er med andre ord menneskeskabte påstande, som tendentielt tilgodeser menneskearten, f.eks. som beskrevet tidligere, at tildele mennesket gudeligende kroppe, fornuft, myndighed over selvet og tilmed kategorisere arten som individer, via individuelle navne og dermed give menneskearten den gudgivne rettighed til, at herske over alle andre arter. Der er en tydelig tendens til, at mennesket, på menneskelige præmisser, hvori dyrene ingen mulighed har for at deltage, træffer beslutninger som gør sig gældende for samtlige arter i biosfæren. Såfremt vi antager, at Nagels teori holder vand, kan det religiøse argument afvises, på baggrund af manglende viden om andre arters sind. Vi kan med andre ord argumentere for muligheden for at dyr, f.eks. er i besiddelse af egne former for fornuft, selvom det i følge Nagels teori ikke er muligt fuldt ud at forstå en sådan ’dyrefornuft’, men mennesket vil muligvis kunne skabe sig en idé om, hvordan en sådan ’dyrefornuft’ vil kunne fungere ud fra egen unikke ’menneskefornuft’. Jes Harfeld forsøger at komme ud over den normale forståelse af dyrs egenskaber, især i forhold til dem som, er under konstant indflydelse af menneskelige handlinger (Harfeld, 2011, p. 85). Harfeld’s fundamentale præmis er som følger “ [...] animals have minds [...] of varying kinds and degrees.” (Harfeld, 2011, p. 86).

Hans pointe er, at mentale egenskaber, såsom perception, bevidsthed, følelse etc. er intrinsisk subjektivt i både mennesker og dyr. Altså kan dette, af andre end subjektet selv, kun tilgås indirekte (Harfeld, 2011, p. 86). Harfeld finder med andre ord Nagels teori gyldig og argumenterer for, at når menneskearten ikke er i besiddelse af en direkte sanseropfattende adgang til andre menneskers sind, må konklusionen nødvendigvis være, at disse mennesker har bevidsthed med grundlag i deres adfærd, fysiologi, relationen til selvet og de som står udenfor dette samt deres lighed til eget selv. Dette er, ifølge Harfeld, den metode, som desuden skal anvendes for at kunne tilgå dyrs bevidsthed bedst muligt. Dertil pointerer han, at et væsen, som er i besiddelse af bevidsthed, har evnen til at føle smerte og denne kan i kraft af sin bevidsthed have omtanke for denne smerte, som den påføres af andre væsener. Et sådant væsen er ét, som der kan handles uetisk mod, og dermed er væsener med bevidsthed etisk relevante (Harfeld, 2011, pp. 86-87). Dette betyder, at mennesket kan, men ikke bør behandle andre arter efter forgodtbefindende, eftersom at dyr, som vi på nuværende tidspunkt har konkluderet, har bevidsthed, er etisk relevante væsener, hvis unikke subjektive selv ikke kan forstås fuldt ud af mennesket. Det betyder i forhold til det religiøse argument, at mennesket etisk set ikke kan skabe egne regler for verdensordenen uden en tværartslig upartiskhed, som ikke er mulig såfremt mennesket anser egen art som værende verdensherskere. Derfor må det religiøse argument afvises for at skabe plads til dyrenes etiske rettigheder. Dette er dog stadig en antropocentrisk handling fordi, at den skabes af mennesker. Dog er denne udgave af antropocentrismen en mere positiv form i hvilken, der skabes råderum og retfærdighed for andre væsener end blot menneskearten. En udgave som flere heriblandt Arler, sandsynligvis vil beskrive som biocentrisk, hvilket denne artikel tager afstand fra. Såfremt det udelukkende er mennesket, som ud fra menneskelige præmisser såsom sprog skaber disse ’retningslinjer’ for hvilke forskellige natursyn følger, er det ikke relevant at argumentere for at mennesket ikke er centreret. Mennesket er centrum, i samme øjeblik, at denne træffer beslutninger, som omhandler verden og de væsener som bebor denne. Ergo er alle menneskeskabte natursyn til dels antropocentriske. I realiteten er det religiøse argument primært interessant fordi, at idéen om en menneskelig særstatus, ”[...]is still powerful in our thinking[...]” (Midgley, 1994, p. 103). Dvs. at disse religiøse fortællinger, som ligger grundlag for det

religiøse argument på nuværende tidspunkt kan afvises af videnskaben, hvilket, ifølge Midgley er paradoksalt, da videnskaben grundlæggende har del i antropocentrismens opadgående glorificering og dermed har resulteret i en øget afstand mellem mennesket og den resterende biosfære. Det betyder, at videnskaben selv destruerer den særstatus, som den har været med til at opbygge. Biologien har på nuværende tidspunkt bevist, at mennesket nærmere er en ubetydelig variation af et allerede eksisterende primat mønster frem for skabt i Guds billede (Midgley, 1994, pp. 105-106), og dermed kan Arler's første årsag afvises netop ved paradoksalt nok videnskabelig hjælp. Dette skaber en sommerfugleeffekt for de resterende årsager. Såfremt mennesket ikke er skabt i Guds billede, adskiller dette ikke menneskearten fra de resterende arter, hvilket er ensbetydende med, at mennesket i denne henseende ikke har fået tildelt en gudgiven særstatus, som giver arten ret til at herske over andre. At mennesket har fornuft er allerede drøftet; dog kan der argumenteres for, at denne ikke er et produkt af teologiske årsager men er rudimentær biologi, som subjektivt er menneskeartens form for fornuft. Det betyder, at den myndiggørelse, som mennesket efter sigende har tilkæmpet sig, blot er et menneskeskabt argument for artens ret til at herske. Ift. menneskets særret til individuelle navne er dette udelukkende et spørgsmål om en menneskelig måde at vedkende sig selv og andre af samme art. Sandsynligvis er mennesket af andre arter og på samme facon udelukkende navngivet som art. Den egentlige problematik ligger i, at denne følelse af artslig overlegenhed er en rodfæstet del af den menneskelige selvforståelse, hvilket betyder, at den har del i ethvert menneskes individuelle selvforståelse og er derved umulig at komme udenom. Dette er dog ikke ensbetydende med at mennesket ikke kan og bør handle ud fra en etisk optik, hvor det er muligt at handle tværartsligt upartisk.

## **Menneskets selvforståelse**

Problemet med en sådan tværartslig upartiskhed, er dog menneskets naturlige tendens til at handle efter eget bedste. Arler beskriver denne menneskelige tendens, som et argument base- ret på styrke. Hertil anvender han Thomas Hobbes teori omhandlende naturtilstanden, i hvilken mennesket på en og samme tid er lige med alle andre dyrearter og alligevel værende i besiddelse af en særstatus. Forskellen på den særstatus fra forrige argument og denne er, at i denne henseende, er det ikke en gudgiven gave, men derimod en tilkæmpet og vundet kamp over de andre dyrearter, da mennesket i denne optik, er de mest kampberedte, magtbegærlige og stærkeste individer, som samtidig er beredte på at samarbejde for egen og artens bedste. Dette primært fordi, at artens overlevelse er essentiel for individet (Arler, 2009, pp. 20-21). Dette beskrives af Arler som at "Retten til at udnytte andre vindes i kamp, og kampen er faldet ud til menneskets fordel, fordi de har formået at samarbejde om at udvikle mere magtfulde våben end andre dyr." (Arler, 2009, pp. 20-21). Hobbes selv beskriver således:

"[...] *jus naturale*, is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing anything, which in his own judgment, and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto" (Pojman, 2010, p. 536)

Dette betyder således, at der intet regelsæt er at finde i naturtilstanden, eller som det beskrives af Arler; "Enhver, plante, dyr, menneske har i udgangspunktet en lige og ubegrænset mulighed for at tilegne sig og hensynsløst benytte sig af alt andet." (Arler, 2009, p. 21). Hobbes idé om en løsning, hvor alle ikke slagter alle, er en såkaldt samfundskontrakt, en fredskontrakt om man vil. En sådan kontrakt er nødvendig for menneskeartens overlevelse, da mennesket, ifølge Hobbes, er så lig hinanden i styrke og kløgt, at disse i sidste ende vil udrydde arten (Pojman, 2010, p. 534). Denne sociale samfundskontrakt tilgodeser selvfølgelig udelukkende menneskearten, da andre arter, ikke har

egenskaberne til at deltage, da disse er på menneskets præmisser. Derfor må menneskearten, ud fra denne tankegang “ [...] suverænt bestemme betingelserne for de øvrige arter [...]” (Arler, 2009, p. 22). Arler argumenterer for, at denne teori er biocentrisk. Derfor vil opmærksomheden blive vendt mod tidligere argument, netop, at en teori er antropocentrisk, hvis og kun hvis, den er tænkt, udarbejdet og udført af antropoder. Hobbes teori, tillægger på en og samme tid, alle arter de samme rettigheder, og alligevel bliver mennesket tildelt særstatus på baggrund af menneskelige egenskaber, som dyr, naturligvis ikke er i besiddelse af. Hertil overses der en vigtig detalje, netop at mennesket endnu engang har besluttet hvorledes spillereglerne skal lyde, og dette naturligvis på den eneste måde som mennesket er i stand til, ud fra egne præmisser. Ergo er Hobbes teori antropocentrisk.

Derudover tillægger Hobbes som udgangspunkt retfærdige muligheder for, at en anden dyreart kan tilkæmpe sig retten til suverænt at herske over arterne. Det fører tilbage til den tværartslige upartiskhed, i og med, at såfremt Hobbes teori skal anvendes til at skabe et retfærdigt hierarki arterne imellem, må spillereglerne nødvendigvis skabes ud fra tværartslige forhold. Det betyder, at de ikke kan være menneskeskabte, da mennesket, som vi fastslog tidligere, udelukkende er i stand til at forstå eget selv, og til dels andre af samme art. Såfremt at dette er muligt, vil det i sandhed være alt andet end antropocentrisk, men indtil, at dette muligvis vil kunne realiseres, er verden stadig domineret af antropocentrismen. Hvilket ikke nødvendigvis er negativt, såfremt mennesket handler som det bør, over for andre etisk relevante væsener. Arler har selvfølgelig flere argumenter for menneskets særstatus, som omhandler fx diskurs- eller samtaleetik, respekt, gensidighed, nytte etc. Disse differentierende argumenter har åbenlyst forskellige fundament og værdier, i hvilke 'spillereglerne' i denne teori er udarbejdet. Hver og en er divergent fra andre, og alligevel har de samme udgangspunkt. Dette er, at alle 'spilleregler' skabes af mennesker, selv når de forsøger at inkludere andre arter.

## **Argumenter for antropocentrismens endeligt**

Midgley udtrykker en forståelse for menneskets antropocentriske selvforståelse, når menneskets bibelske baggrund og nutidens teknologiske og videnskabelige bedrifter anvendes som fundament for denne særstatus. Midgley advokerer dog for, at antropocentrismen muligvis lakker mod enden som følge af videnskabelige beviser for, at universet er langt mere komplekst end tidligere troet, og dermed gjort det fysisk umuligt, at universet har et decideret centrum. Mennesket er i denne henseende havnet i en anomal situation imellem to ekstremer nemlig mellem en euforiske idé om menneskets særstatus, som allerede er beskrevet, og en opgivende nihilistisk teori, i hvilken mennesket er dét, som forurener verden (Midgley, 1994, pp. 105-106). Dette synspunkt skaber en brist i forhåndenværende artikel, da Midgley hermed beskriver, at denne menneskelige ambivalens muligvis kan betyde antropocentrismens endeligt. Midgley's argument hertil angår hvorledes den opadgående glorificering, er blevet mødt af videnskabelig fakta. Som følge af dette, er idéen om en menneskelig særstatus blevet isoleret og er ikke længere underbygget. Dette på trods af den stadige antropocentriske 'følelse' som ligger dybt i arten (Midgley, 1994, pp. 105-106). Astronomi har bevist at der ikke eksisterer et fysisk centrum, intet absolut op og ned, og at mennesket som individ i tid og rum befinder sig som umærkelige livsformer. Hertil har geografi bevist, at grundlaget for vores verden ikke er boltret fast, men derimod er i konstant bevægelse (Midgley, 1994, p. 106). Midgley beskriver denne ændring som en paradoksal udvikling (Midgley, 1994, p. 107), hvor den menneskeskabte glorificerede videnskab destruerer grundlaget for menneskets særstatus.

Midgley påpeger at mennesket, som reaktion på ovenstående udvikling tendentielt forgæves forsøger at skabe grundlag for en videnskabelig godkendelse af dennes særstatus. Dette i et forsøg på at

skabe sammenhæng mellem den menneskelige 'følelse' af overlegenhed og den videnskabeligt beviste fuldstændige ubetydelighed af mennesket i det objektive univers.

Dette desperate forsøg på at bevare den menneskelige særstatus, kan ende ud i en form for menneske tilbedelse i hvilken mennesket i mangel på Gud, anser sig selv som værende noget nær guddommelig. Dette resulterer i, at mennesket ganske enkelt saver den gren over på hvilken arten befinder sig (Midgley, 1994, pp. 107-109). Midgley pointerer, at mennesket ikke opgiver tanken om denne særstatus, når videnskaben har modbevist den. Dette på baggrund af, at mennesket har brug for at føle sig betydningsfuldt. Det er, ifølge Midgley, nødvendigt for mennesket at have en baggrundstruktur, som fundamentalt tildeler menneskelivet mening. Dog mener Midgley udelukkende, at antropocentrisme som begreb kan anvendes til at beskrive, hvorledes ethvert menneske er centrum i eget liv. Denne form for antropocentrisme er uundgåelig, i og med, at menneskearten tendentielt er destruktive, såfremt der ikke eksisterer en 'følelse' af mening med livet (Midgley, 1994, pp. 109-110.) Derfor er det for Midgley vigtigt at anerkende, at mennesket "[...]do right, not wrong, to have a particular regard for their own kin and their own species" (Midgley, 1994, p. 111). Dette anses, rent praktisk, som ikke skadeligt overfor biosfæren, da mennesket ikke har mulighed for udelukkende at redde sig selv samt, at de ændringer som skal redde menneskearten, er de selvsamme som i sidste ende kan redde biosfæren. Derfor anser Midgley ikke menneskets selvgivne særstatus som et decideret problem. Dog advokerer Midgley for, at den antropocentrisme som skaber en absolut påstand om, mennesket som værende universets centrum er meningsløs, og at den i dag anvendte udgave nærmere er en form for menneskechauvinisme. Midgley mener altså, at løsningen på problematikken er mindre ego, både individuelt og kollektivt (Midgley, 1994, pp. 111-112).

For at opsummere, er det altså en nødvendig betingelse at være i besiddelse af en vis mængde tværartslig upartiskhed for at kunne have en etisk særstatus. Mennesket er grundlægende antropocentrisk i den forstand, at mennesket anser eget selv som værende centrum i eget liv. Menneskets selvforståelse er et produkt af religion og videnskabelig succes men destrueres også af selvsamme videnskab.

## **Konklusion**

Altså kan der konkluderes, at antropocentrisme på nuværende tidspunkt er uundgåelig i kraft af menneskets dominerende rolle i verden. Dog er der en mulighed for, at antropocentrismen en dag vil nå sit endeligt. Dette vil ske såfremt mennesket, som Midgley beskriver det, fortsat ihærdigt forsøger at save den gren over på hvilken arten befinder sig. Dog er sidstnævnte mulighed ikke urealistisk såfremt, at vi godtager Midgley's påstand om, at mennesket i denne eksistentielle krise, i hvilken arten frygter total ubetydelighed, vil udfordre ekstremer og dermed blive sit eget endeligt. I så fald vil antropocentrisme så absolut kunne undgås. Dog kan denne udryddelse muligvis undgås ved, at mennesket forsøgsvis mindsker eget selvskabte ego og flytter fokus til biosfærens overlevelse som helhed. Dette betyder ikke, at mennesket er i besiddelse af en særlig etisk særstatus, da vi på nuværende tidspunkt kan konkludere, at andre dyrearter også er etisk relevante væsener i egenskab af deres unikt subjektive qualia.

Dog har mennesket en helt særlig form for menneske-fornuft som udgør et glimrende fundament for at vurdere hvorledes, der bør handles. Dette må nødvendigvis foregå på en mere eller mindre tværartslig upartisk facon; men en fuldstændig upartiskhed er ikke mulig. At mennesket udelukkende er i stand til at skabe en sådan upartiskhed ud fra egne præmisser, er uundgåeligt i menneskets status som subjektive væsener med bedre forståelse for egen art end andre. Det betyder altså, at

menneskets selvtildelte særstatus nødvendigvis må inddrages og overvejes i enhver etisk henseende hvor beslutningen påvirker miljøet, andre arter eller tilsvarende.

### **Litteraturliste**

- Arler, Finn (2009) *Biodiversitet: videnskab, kultur, etik, del I*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag
- Arler, Finn (2009) *Biodiversitet: videnskab, kultur, etik, del II*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag
- Harfeld, Jes (2011) Philosophical Ethology: On the Extents of What It Is to Be a Pig, *Society & Animals*, vol 19, (nr. 1 s. 83-101)
- Hobbes, Thomas (1651) *Leviathan Or, The Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, (2011) (red.) Pojman P. Louis; Vaughn, Lewis, *Classics of Philosophy* (3. Udgave, s. 519-557) New York: Oxford University Press
- Midgley, Mary (1994) *The End of Anthropocentrism?* (1994) (red.), Attfeld, Robin; Belsey, Andrew, *Philosophy and the Natural Environment* (s. 103-112) Cambridge: The Syndicate of the University of Cambridge
- Nagel, Thomas (1986) *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press
- Nagel, Thomas (1974) *What Is it Like to Be a Bat?* (2011) (red.) Pojman P. Louis; Vaughn, Lewis, *Classics of Philosophy* (3. Udgave, s. 1247-1253) New York: Oxford University Pres

## **Aristoteles' natursyn overfor nutidens natursyn**

- paradoksalt i antropocentrismen

**Isabella Mery-Ann Andersen**

Bachelorstuderende

Anvendt Filosofi

Institut for Læring og Filosofi

Aalborg Universitet

### **Abstract**

Denne artikel vil omhandle dét natursyn, som Aristoteles havde på sin tid overfor dét natursyn, som ses på vores tid. Det ser ud til at der er ligheder, og at disse ligheder er med til at skabe problematikker for mennesket. Dette skaber en paradoksalt, da dét natursyn, som ses hos mennesket, både på Aristoteles tid og på vores tid, er det antropocentriske natursyn; at mennesket i centrum. Det paradoksale findes i, at menneskets hungren efter at gøre sig selv centreret overfor alt andet liv på jorden, for at opnå det gode liv, ser ud til at være skadende for menneskets eksistens på længere sigt. Dette skabe konsekvenser som ser ud til at forværre menneskets liv. Dét at mennesket gør sig selv til master overfor naturen, er mindre bekymrende på Aristoteles' tid, idét han ikke stod overfor sådanne fremtidsudsigter, såsom fx klimaforandringer, som vi gør i dag. Jeg vil med denne artikel, give læseren et indblik i Aristoteles' natursyn, for at finde ud af, om et sådan natursyn er bæredygtigt for det nutidige menneskes fremtid.

## **Sidder vi fast i en tusinde år gammel tankegang?**

Mennesket er en stor størrelse. Den konsensus mennesket skaber ud fra fællesskabet, rækker langt, og kan opnå store ting i verden. Det er set mange gange. Menneskets intelligens har bl.a. skabt en teknologi, som har fået det til månen, gjort det muligt at rejse verden rundt på kort tid og meget mere. Menneskets magt er storslået, og det har derfor formet dén verden, som er dets eksistensgrundlag. Det har formet verden i en retning, som passer til menneskets lyster og behov. Mennesket har forsøgt at kontrollere dét miljø, det omkreds af, fordi mennesket har nogle særlige evner, som intet andet væsen på jorden har. Hvis alt har en årsag, må menneskets rolle og ageren i verden være determineret. At menneskets særlige status muligvis er skabt med en årsag, er interessant, når viden har bragt fremtidsudsigter, som giver grund til bekymring for menneskets eksistens, netop på grund af mennesket selv. En paradoksalt opstår her, for hvordan kan menneskets intelligens gøre det til jordens hersker, men samtidig ikke formå at bevare dets eksistensgrundlag, og i sidste ende bevare dets eksistens?

Aristoteles formulerede, for lidt mere end 2000 år siden, et natursyn, som omhandlede mennesket i centrum, og at alt andet på jorden er til for mennesket, da mennesket er dét dyr, som har fået tildelt denne magt fra naturens side. 2000 år senere placerer mennesket fortsat sig selv i centrum, og har opbygget samfundet ud fra et antropocentrisk syn på verden. I dag står mennesket overfor en verden, som ser ud til at udvikle sig i en retning af at blive mere og mere ubeboelig, eftersom klimaet ændrer sig i takt med, at befolkningen på jorden stiger. Menneskets intelligens har gjort at det har

kunnet centrere sig selv over alt andet, men **hvorfor** kan mennesket ikke erkende, at det er ved at udrydde sig selv?

Denne videnskabelige artikel vil dykke ned i antropocentrismen og dens paradoksalt, og undersøge hvordan vi kan fortsætte et lignende natursyn, som Aristoteles havde, når vi efterhånden har måtte erkende, at det ikke er bæredygtigt, da det indebærer skadelige konsekvenser for mennesket at være antropocentrister. Denne problemstilling skaber fundamentet for denne artikel, hvilket rejser følgende problemformulering:

Hvorvidt kan Aristoteles' natursyn, formuleret for mere end 2000 år siden, ses hos jordens befolkning i dag og samtidig bevare menneskets eksistens?

## Aristoteles' Natursyn

Aristoteles (384-322 f. Kr.) var en af de første til at formidle det antropocentriske natursyn. Et sådan natursyn har garanteret eksisteret siden menneskets oprindelse, men hvor Aristoteles altså formåede at italesætte det igennem sine skrifter *Politics*. Dette natursyn er noget, der har fortsat siden da, hvilket bl.a. ses ca. 800 år efter hans tid, hvor Thomas Aquinas (år 1225-1275) taler ud fra samme principper, men hvor **natur** er skiftet ud med **Gud** (Aquinas, 1928, s. 64).

I denne artikel findes en hypotese om, at det antropocentriske natursyn ses igen og igen frem til i dag, hvor det ser ud til, at et sådan natursyn ikke er holdbart og derved ikke et bæredygtigt natursyn, og vil derfor være en farlig faktor, som på længere sigt, vil kunne skade menneskets eksistens.

Et af Aristoteles nok mest berømte betegnelser for mennesket er **zoon politikon** (Aristoteles, 1999, s. 5); et samfunds- eller fællesskabsdyr, men også zoon logon echon; fornuftsdyret. Dét at han bruger betegnelsen zoon, altså **dyr** om mennesket, er en del af hans natursyn, som kan ses i dette citat:

“[...] fælles med andre dyr og med planter, har mennesket et naturligt ønske om at efterlade et billede af dem selv” (Aristoteles. 1999,, s. 4).

Først og fremmest omtaler han mennesket som dyr, ved at sige, at vi ”fælles med andre dyr” ønsker at reproducere os selv (Aristoteles, 1999, s. 4). Mennesket bliver altså betegnet som dyr, da vi deler denne indbyggede trang til at reproducere os selv.

Zoon politikon, fællesskabsdyr, er noget naturen har skabt ifølge Aristoteles, idet han siger:

“Familie er associationen etableret af naturen til forsyning af menneskets hverdagsbehov” (Aristoteles, 1999, s. 4)

og:

“[...] staten er naturens skabelse” (Aristoteles, 1999, s. 5).

Mennesket er født ind i et fællesskab (polis), som tager sig af den nyfødte, og fortsætter med dette, indtil den enkelte er i stand til at tage vare på sig selv. Ifølge Aristoteles, så er menneskets kultur og fællesskab, polis, et naturfænomen, idét naturen har indrettet mennesket således. Dog er mennesket, zoon politikon samt zoon echon logon; dyrene med logik, ikke blot et naturfænomen, idét Aristoteles siger:

“For den som kan forudsige ved tankens kraft er af naturen bestemt til at være herre og mester”  
(Aristoteles, 1999, s. 4).

Ifølge Aristoteles, så kan mennesket forudsige ting i verden, hvilket indikerer en rationalitet; vores logos. Menneskets sprog og rationalitet bringer os på et andet niveau end resten af naturen. Med denne formidling får vi den første skarpe antropocentrisme, som ikke blot er en antropocentrisme, hvor mennesket har magt, fordi vi er de mest magtfulde, og at vi derfor har ret til at udnytte naturen som vi lyster, ej heller udspringer det sig af en kantiansk fornuftstænkning; at det er fornuftens retfærdiggørelse af sig selv, som overvæsen, over naturen, men det er fordi, vi er fornuftsvæsener, zoon logon echon, at naturen udpeger os til at være overvæsen med en særlig status. Det vil sige, at det ikke er noget ”vi kan gøre for”, da det er naturen, som udpeger os til at være naturens ”herre og mester”. Dog er vi samtidig blot uskyldsvæsener, som er sat i denne position, hvor vi har fået **tildelt** denne magt.

Det er altså bragt på os, og det er en del af den aristoteliske, teologiske tænkning, at alting er sat i verden for nogle specifikke ting;

“Som vi ofte siger, skaber naturen intet forgæves, og mennesket er det eneste dyr, som hun har beriget med sprogets gave. Og hvor simpel stemme blot er en indikation for nydelse eller smerte, og derfor findes i andre dyr” (Aristoteles, 1999, s. 5).

Naturen gør intet forgæves, alting har en årsag i denne kosmiske tankegang, fordi naturen har givet mennesket en stemme samt evnen til at tale, har den gjort os til magthaveren. Dyrene har også en stemme, men det er kun for at kunne indikere smerte og glæde. Naturen gør altså ikke noget for ingens skyld, ifølge Aristoteles. Naturen har gjort os til herre for vores omgivelser, fordi det var målet med vores art, hvilket ifølge Aristoteles er logisk, for hvorfor skulle naturen ellers have givet os denne magt? Det er ikke blot dét, at vi er over naturen, men når vi gør noget ved naturen, som at tage den ind i vores kultur, så bliver det en bedre natur, ifølge Aristoteles. Han nævner i forbindelse med dette, at tamme dyr er bedre stillet end de vilde dyr, da alle tamme dyr har det bedre, når de er domineret af mennesket, for så er de bevaret, og vi passer på dem, indtil vi bestemmer, om de skal spises eller lignende. Det vil derved sige, at alting er til for noget;

”Vi kan konkludere, at efter dyrenes fødsel, eksisterer planter for deres skyld, og at de andre dyr eksisterer for menneskets skyld, de tamme til for arbejdsbrug og mad, og de vilde, hvis ikke alle, så i det mindste størstedelen af dem, for mad og til forsyning af beklædning og forskellige instrumenter. Så hvis naturen intet skaber ufuldstændigt, og intet forgæves, må følgeslutningen være at hun har skabt alle dyr for menneskets skyld. Og så er krigens kunst, fra ét synspunkt, en naturlig erhvervelse, for erhvervelsens kunst inkluderer jagt, en kunst som vi burde udøve mod vilde bæster, og mod mennesker som, på trods af at være bestemt af naturen til at blive styret, ikke vil adlyde; for krig af en sådan art er naturligvis retfærdig” (Aristoteles, 1999, s. 13).

Planterne er til for dyrenes skyld, og dyrene eksisterer for mennesket skyld – der opstår herved et hierarki, hvor mennesket står øverst, og alle andre væsener på jorden, er til for dets skyld, så det kan få mad, instrumenter, tøj etc. De dyr som spises af andre større dyr, må gøre det, så vi kan spise dem i fremtiden, således skaber det en cirkel, hvor alting har en årsag, og derved har en særlig rolle, som fører til det næste skridt i cirklen.

Der vil i de følgende afsnit blive undersøgt dét natursyn, som ser ud til at blive efterlevet af mennesket i dag overfor dét natursyn, som blev formidlet på Aristoteles’ tid for at nå frem til, om der fin-



des ligheder mellem disse for så at nå frem til, om et sådan natursyn egentlig kan bevare menneskets eksistens på længere sigt.

### **Det Antropocentriske Natursyn**

Bioetikeren Mickey Gjerris nævner i bogen *Naturens Sande Betydning*, at:

”En antropocentrisk miljøetik tilskriver kun mennesker etisk betydning, en biocentrisk tilskriver levende væsener etisk betydning og endelig tilskriver en økocentrisk etik også den døde natur (såsom bjerge, landskaber og floder) etisk betydning” (Lars Danner Madsen & Mickey Gjerris, 2001, s. 25).

Citatet indikerer, at hvis mennesket har denne antropocentriske, aristoteliske tilgang til naturen, vil det udelukkende se sig selv som noget, man tilskriver etisk betydning, hvorimod alle andre ikke-humane væsener samt ting blot er til for mennesket. Dog vil mennesket tilskrive naturen en større værdi, hvis der findes en fordel for mennesket i dette, og det er også noget, Gjerris nævner i bogen *Jorden Brænder*:

”Denne holdning [det antropocentriske natursyn] udelukker ikke, at der skal tages hensyn til natur og miljø, men at hensynet er indirekte, dvs. al benyttelse og beskyttelse af naturen sker ud fra menneskelige behov og interesser” (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 92).

Antropocentrismens principper sørger for, at menneskets behov kommer før alt andet ikke-humant, på samme måde, som Aristoteles skrev om det. Dog må der findes en interesse for mennesket i, at undgå større klimaforandringer, og disse vil blive beskrevet i kommende afsnit, som netop kan forandre dét liv, som mennesket lever nu, og samtidig forværre det. Denne interesse kan først indtræde, når mennesket som helhed forstår og erkender konsekvenserne, der følger med klimaforandringer, som ser ud til at være menneskeskabte (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 18).

Der nævnes i bogen *Jorden Brænder*, at brugen af fossil energi (afbrænding af fossile brændsler, såsom kul, olie og naturgas), ændringer i arealanvendelse (såsom skov- fældning og brænding) samt atmosfærens metanindhold (som skabes i vommen hos drøvtyggere, gyllebeholdere, lossepladser og rismarker), hvilket skyldes et stærkt stigende husdyrhold og stigende affaldsmængder, udleder CO<sub>2</sub>, som bl.a. forårsager at klimaet forandrer sig i en retning, som ikke vil gavne mennesket eller for den sags skyld, alt andet liv på jorden (Mickey Gjerris et al., 2009, ss. 17-19). Disse gasser, bl.a. CO<sub>2</sub> og metangasser, er med til at skabe drivhuseffekten, som forårsager gasser i jordens atmosfære, som vil få den globale temperatur til at stige (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 20). Klimaforandringerne findes altså bl.a. i, at temperaturen stiger, hvilket ser ud til at have en skadende effekt, eftersom det vil medføre ændringer i nedbørsfordelingen, som vil betyde, at der vil komme endnu mere- samt udbredelse af tørke, hvor der allerede er tørke, og endnu mere nedbør, hvor der allerede er meget nedbør, som vil forårsage oversvømmelser (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 27). Derudover vil der forekomme ændringer i atmosfærens cirkulation, som vil forårsage en øget frekvens af meget intense og ødelæggende orkaner (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 28). Klimaet forandres i forbindelse med den menneskeskabte industrialisering, som indbefatter, at vi forbruger meget mere end førhen, hvilket bl.a. kan ses ved, at:

”Atmosfærens metanindhold er i forhold til førindustrielt niveau øget med 160 procent, hvilket især skyldes et stærkt stigende husdyrhold og stigende affaldsmængder” (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 17).

Grunden til det stigende husdyrhold samt affaldsmængder, er det store forbrug, som mennesket har, i form af mad, tøj, møbler, transport etc., som bliver produceret ved hjælp af husdyrhold, affældning af træer, afbrænding af fossile brændsler og meget mere (Mickey Gjerris et al., 2009, ss. 17-19). På den måde kan man se, at en af de største grunde til klimaforandringer er **mennesket**. Ud fra det faktum at klimaforandringer i høj grad forårsages af menneskets overforbrug, som findes for menneskets skyld, kan det siges, at klimaforandringer og antropocentrismen går hånd i hånd. Der ses en kobling mellem de to, eftersom menneskets overforbrug af naturens ressourcer, sker på baggrund af bl.a. at tilfredsstillere sig selv ved hjælp af ressourcerne. Menneskets kan udnytte alt det naturen stiller til rådighed og mere til, netop fordi mennesket ser sig selv som naturens centrum. Dette natursyn resulterer dermed i klimaforandringer, som bl.a. vil føre til flere naturkatastrofer i form af flere oversvømmelser, kraftige orkaner, udbredelse af tørke nogle steder og øget nedbør andre steder. Dette vil alt sammen påvirke menneskets sundhed, da det kan gøre, at det ikke kan få det samme udbytte af afgrøder som før, og samtidig vil der ske ødelæggelse af vores hjem heraf jorden (Mickey Gjerris et al., 2009, s. 45).

”Det gode liv” er for filosofen Angelika Krebs netop et liv, hvor mennesket kan bevare sin sundhed. For hende handler etik om at nå i mål med et godt liv, hvilket bl.a. indbefatter, ifølge Krebs, at bevare naturen, da det vil sørge for, at mennesket kan leve et godt og sundt liv (Gjerris & Madsen, 2001, s. 29). Krebs skriver, at i forhold til de basale behov, som mennesket har, så er der et klart argument for, **hvorfor** naturen skal bevares og tages hensyn til:

”1: De basale behov. Utvivlsomt det mest gennemslagskraftige argument i debatten om miljøbeskyttelse. For at mennesket kan leve skal der være adgang til luft, vand og mad, der ikke er forurenede så meget, at det udgør en helbredsrisiko. Selvom naturen kun betragtes som et forråds-kammer, er der stadig grund til at tage hensyn til den, så den fortsat kan opfylde denne funktion” (Gjerris & Madsen, 2001, s. 30).

I og med at mennesket tillægger sig selv etisk betydning **over** alt andet, betyder ifølge Krebs, at for at bevare etikken overfor mennesket, må det også bevare dets sundhed, hvilket vil betyde bevarelse af naturen. Det vil sige, at for at bevare menneskets sundhed, som helhed, må vi starte med at kigge på, hvordan vi bevarer naturens ”sundhed”. Mennesket og naturen udgør tilsammen en helhed, da mennesket stammer fra naturen og er derfor en del af den. Det vil betyde, at naturens ”sundhed” må bringes i fokus, måske endda centreres, hvis mennesket ønsker at bevare sin eksistens. Der kan så diskuteres om mennesket indirekte fortsat vil være i fokus, da intentionen bag handlingen er til mennesket fordel. I og med at mennesket og naturen udgør en helhed, vil dette kun komme alle til gode i en kamp om overlevelse.

Filosoffen Paul W. Taylor, som nævnes i bogen *Naturens sande betydning*, taler om **etiske agenter**, hvor han skriver:

”Etiske agenter er de væsener, der kan handle etisk. Som tommelfingerregel kan man sige, at gruppen af etiske agenter består af medlemmer af arten Homo Sapiens – mennesket” (Gjerris & Madsen, 2001, s. 26).

Det vil sige, at det kun er mennesket, som er i stand til at handle etisk. Mennesket får derfor et ansvar lagt på sine skuldre, idét de nærmest bliver lovgiver for jordens væsener, idét de er de eneste væsener, som er i stand til at vide, hvad der er rigtigt og forkert. Hvis man kigger på det aristoteliske natursyn, så er dette ansvar altså noget naturen har pålagt mennesket, da dén er vores skaber og har bestemt at det skal være således. Det giver os ret til at tage styringen overfor alle andre væsener,

som er underlagt os, dvs. væsener som er ikke-humane, da de ikke har fået tildelt samme evner som mennesket. Krebs nævner, at som etiske agenter har vi et ansvar for både nulevende men også **fremtidige** mennesker, hvilket er endnu et argument for at undgå klimaforandringerne, som kan få en negativ effekt på menneskets sundhed fremadrettet. Der nævnes i bogen *Jorden Brænder*, at de klimaforandringer som allerede har vist sig bl.a. i form af oversvømmelse af øer og udryddelse af dyrearter, og som ser ud til at være menneskeskabte, som nævnt tidligere, vil fremtidigt have en negativ effekt på menneskets sundhed, og der nævnes bl.a., at:

”Øget forekomst af underernæring med effekter på børns vækst og udvikling. Øget død, sygdom og skade fra hedebølger, oversvømmelser, storme, brande og tørke” (Gjerris et al., 2009, s. 45),

kan forekomme i forbindelse med klimaforandringer. Alle disse indikationer på, at mennesket skaber store ændringer i det miljø, det omkredses af, og som samtidig sørger for bevarelsen af dets eksistens, må skabe en erkendelse, som lærer mennesket, om de problematikker samt konsekvenser, som det forårsager. Det sker fordi menneskets higen efter bl.a. materielle goder, som forårsager øget affaldsmængder, skovudryddelse etc., vil vise sig på et senere tidspunkt i form af en begyndende udryddende effekt af mennesket. Konsekvensen af handlingerne viser sig ikke omgående men senere, og derfor kommer erkendelsen af problematikken også først **senere**.

Ud fra de ovenstående afsnit kan der argumenteres for, at der findes et antropocentrisk natursyn hos det nutidige menneske. Det er naturligvis ikke muligt at fælde en generel dom over alle mennesker på jorden, men der er flere indikatorer, som påviser, at mennesket, som **helhed**, udnytter sin intelligens til at udnytte dét, der findes omkring det til sin egen fordel. Det ser ud til, at det nutidige menneskes syn på naturen har naturens **instrumentelle værdi** i fokus, og bruger naturen som et instrument, til at opnå et mål, hvilket også var Aristoteles' syn på naturen.

Naturens instrumentelle værdi findes, fordi den har noget, som mennesket kan bruge til at opnå et mål med. Aristoteles så naturen som et redskab til at gavne mennesket med, og tillagde hverken andre levende væsener eller resten af naturen nogen større betydning end blot et instrument. Hvilket gjorde hans natursyn antropocentrisk. Ud fra den viden der findes om klimaforandringer, som de foregående afsnit har gjort rede for, kan der peges på en lighed mellem det antropocentriske, aristoteliske natursyn og det nutidige natursyn, som finder sted i dag.

Hvis mennesket ønsker at bevare sin sundhed på samme niveau, som den er på nu, må det erkende, hvilke udfordringer det står overfor og tilpasse sig disse ved at tillægge naturen en større etisk betydning, således naturen bliver et **mål** fremfor blot et **middel**. At gøre naturens bevarelse til et mål vil samtidigt gøre menneskets bevarelse til et mål. Netop fordi naturens ressourcer er et bærende element for menneskets overlevelse, og derved har det denne instrumentelle værdi for mennesket, får det altså en intrinsisk værdi, en værdi i sig selv; heraf en iboende værdi. Denne intrinsiske værdi gør, at naturen ikke er nødsaget til at tilpasse sig mennesket, men for at mennesket kan opretholde sin eksistens, må det tilpasse sig naturen, da mennesket er afhængigt af denne. Det vil ikke nødvendigvis betyde, at natursynet vil blive **biocentrisk** eller sågar **økocentrisk** fremfor antropocentrisk. Et antropocentrisk natursyn kan fortsætte, hvis erkendelsen af at de mange års overforbrug har ført til bekymrende klimaforandringer opnås, og at der derigennem opstår en higen efter at bevare naturens ressourcer. Her vil fokuset være naturens bevarelse, men det vil være på den baggrund at bevare mennesket, i og med at de to går hånd i hånd. Mennesket er ensidigt afhængigt af naturen, hvilket automatisk vil gøre naturen til et centralt fokuspunkt i det antropocentriske natursyn.

## **Antropocentrismen – Et Paradoks?**

Aristoteles' antropocentriske natursyn var et natursyn som ikke gav anledning til samme bekymring, som det samme natursyn på vores tid vil give. På Aristoteles' tid fandtes der ikke bekymrende fremtidsudsigter, som der gør i dag. Disse gør, at vi må genoverveje vores ageren overfor naturen. I og med at naturen har skabt mennesket og al dets intellekt, betød det for Aristoteles, at mennesket må have magten. Disse tanker har siden da været dominerende, og der har ikke været grund til at så tvivl om disse tanker – før nu. På Aristoteles' tid var der hverken overbefolkning eller industrialiseringens udvikling, som gør, at klimaet forandrer sig i en bekymrende retning, og som altså ikke ser ud til at være til mennesket fordel – tværtimod.

Det antropocentriske natursyn er netop paradoksalt, fordi det er dét natursyn, der skulle se ud til at give mennesket flest fordele, men formår at gøre det stik modsatte. Det har kommet mennesket til gode de sidste tusinde år, men når vi nu står overfor fremtidsudsigten om, at det faktisk har en konsekvens for menneskets eksistens, må nye erkendelser forekomme. Dét natursyn som giver mennesket mest magt, falder altså til jorden, når dét der egentlig har mest magt i sidste ende, ikke er mennesket men naturens gang.

Det enkelte menneske sidder fast i det antropocentriske natursyn, da den enkelte ikke kan ændre verden alene, men mennesket må som helhed sammen opnå en konsensus ud fra en erkendelse om, at bevarelsen af menneskearten fremtidigt medfører, at det må omlægge sit overforbrug af naturens ressourcer. Det handler om mennesker som helhed og ikke blot individet. For at helheden kan flytte sig, må der træffes beslutninger, som indgår alle. Den samfundsstruktur, som vi har, er skabt ud fra en konsensus, og denne konsensus har determineret menneskets ageren overfor naturen. Det er selve samfundssystemet som skal ændres, og det kræver at politikken ændres. At regler og love ændres.

Det kan konkluderes at Aristoteles' natursyn, bør genovervejes i forhold til, om det er funktionelt samt bæredygtigt i dag. En sådan genovervejelse må ske i kraft en erkendelse af den sandhed som findes i, at klimaforandringer sker på grund af mennesket, og at de kan være skyld i ødelæggelsen af menneskets eksistensgrundlag. At ødelægge sin egen rede, vil stride imod Aristoteles tankegang om mennesket som et zoon logon echon, et fornuftsdyr. Fornuftsdyret, som har magten, som er naturens master, men som bruger denne magt til at ødelægge sit eget grundlag for eksistens; heraf naturen. Dét må være kerneargumentet for antropocentrismens paradoksalitet. Hvis vi er fornuftsdyret, over alle andre dyr, må fornuften gøre os i stand til at erkende, at en fremtidig bevarelse af vores egen eksistens må indbefatte en samtidig bevarelse af naturen.

## **Litteraturliste**

- Aristoteles (1999). **Politics** (1. udgave). Kitchener, Ont.: Batoche Books
- Aquinas, T. (1920). The Summa Contra Gentiles. I: Aquinas, T., Human as Moral Ends (Part II, Book 3, Chapter CXII, pp. 63-64). London: Burns, Oates & Washbourne Ltd.
- Gjerris, M., Gamborg, C., Olesen, E. J. & Wolf, J. (2009). *Jorden brænder: Klimaforandringerne i videnskabsteoretisk og etisk perspektiv* (1. udgave). Frederiksberg C: Alfa.
- Gjerris, M. & Madsen, D. L. (2001). *Naturens Sande Betydning: Om natursyn, etik og teologi* (1. udgave). København: Multivers Aps Forlag.

## **”Humor – den usynlige vold”**

- praksisteoretisk analyse af humor på en multikulturel arbejdsplads

**Natalie Camille Hovmøller**

Stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser

Institut for Læring og Filosofi

Aalborg Universitet

### **Abstract**

Denne undersøgelse belyser humorens betydning på en multi-etnisk arbejdsplads. Dertil berøres, hvordan magtpositioner spiller en rolle, når der bruges humor på en arbejdsplads med flere nationaliteter. Undersøgelsen er baseret på tre kvalitative interviews med agenter af forskellig etnicitet, som alle arbejder på samme arbejdsplads. Empirien er analyseret ved brug af Pierre Bourdieus begreber omkring doxa, kulturel og symbolsk kapital, symbolsk vold samt habitus. Analysen viste, at humor er en praktik, som indeholder to sider. På den ene side opfattes humor inkluderende af agenterne, men ved at analysere agenternes udsagn konkluderer jeg, at både symbolsk vold og eksklusion forekommer.

### **Introduktion**

**”Humoren eksisterer i alle kulturer, men er meget forskellig...”** sådan fortæller Mette Møller, retoriker og humorforsker ved Københavns Universitet (Kristelige Dagblad, 2016). Humor er et begreb, som bruges alle vegne uden at have en præcis definition. For hvad er humor eller rettere, hvad gør humor? Jeg vil bruge begrebet humor, som en samtale, hvor formålet er, at agenterne griner sammen, men som samtidig afhænger af situationen og hvordan det bliver modtaget. Humor kan bruges til at skabe en samhørighedsfølelse, hvor der knyttes bånd mellem grupper af forskellig nationalitet (Sinkeviciute & Dynel, 2017, s. 3). Men på en arbejdsplads med flere etniske agenter fra forskellige lande, kan der også opstå misforståelser forbundet med humor. En joke, som skulle være sjov, opfattes provokerende eller falder til jorden. Hvad er egentlig sjovt og hvad er tilladt at sige?

Humor bruges ofte positivt som en frigørelse, en ventil mod en trykket stemning på arbejdspladsen (Møller, 2012, s. 31). Men jævnfør psykolog Michael Billig (2005) kan humor også bruges til at disciplinere opførsel ved at bringe andre i forlegenhed. Gennem humor lærer vi, hvem latteren skal rettes mod, hvad der er sjovt og herigennem hvad, der er acceptabelt i det sociale felt (Billig, 2005, s. 213). På den måde tilpasser vi os fællesskabet ved at grine af de samme ting som vores kollegaer. Humor indeholder derved en dobbelthed, hvor den på den ene side kan have en positiv funktion, hvor humor kan bruges som forløsning af nervøs energi. På den anden side kan det også være en måde at disciplinere en agent på (Møller, 2012, s. 25, 31 - 32).

I denne undersøgelse er der foretaget kvalitative interviews med tre personer med forskellige etniske baggrunde, som alle arbejder i den samme multikulturelle<sup>1</sup> virksomhed. Formålet med undersøgelsen er at undersøge humorens to sider. Empirien viste, at interviewpersonerne opfattede humor som inkluderende og at humor var vigtig for, at de følte sig som en del af fællesskabet. På den an-

---

<sup>1</sup> Multikulturel skal i denne artikel forstås som multi-etnisk

den side viste empirien, at dét at gøre humor i en multietnisk kontekst, havde en usynlig ekskluderende effekt. Derfor finder jeg det interessant at undersøge de negative aspekter af humor, som har en ekskluderende og disciplinerende betydning. Dette gør jeg ved at foretage en teoretisk analyse og bruge et udsnit af den franske sociolog Pierre Bourdieus begreber. Ved at undersøge det, der ligger til grund for agenternes opførelse, kan der skabes en dybere forståelse af humor på den multikulturelle arbejdsplads.

## **State of the art**

Forskningen indenfor de kritiske aspekter af humor på den multietniske arbejdsplads er begrænset. Jeg har derfor sammenholdt forskning indenfor emnet humor på den multietniske arbejdsplads og de kritiske aspekter af humor.

I 2007 udgav Nancy D. Bell en artikel om, hvordan humor blev forstået af to andetsprogede agenter dvs. at de ikke har samme sprog som modersmål, i en multikulturel kommunikations kontekst. Hun undersøgte de sproglige udfordringer, som spiller ind i en humoristisk samtale (Bell, 2007, s. 368). Hun fandt frem til, at det at kunne forstå og værdsætte humor ikke nødvendigvis lå i den basale forståelse. F.eks. kunne en joke blive sprogligt forstået, men meningen af joken blev tabt i oversættelsen (Bell, 2007, s. 376-377). De sproglige barrierer gjorde, at andetsprogede agenter ofte fik en lavere status end indfødte. De blev ikke behandlet som lige samtalepartnere, fordi den andetsprogede blev positioneret med begrænsede kompetencer ved at få gentaget en historie eller joke (Bell, 2007, s. 379-380). Hun afsluttede sin artikel med at pointere, at det samme kunne finde sted mellem talere af samme sprog.

I 2012 udgav William B. Vogler en artikel, hvor han undersøgte den komplekse situation, hvor humor indgik på en arbejdsplads (Vogler, 2012, s. 13). I hans undersøgelse fandt han fire primære kategorier indenfor humor: Latterliggørelse og ikke-humor, social smøring, magt og autoritet samt skabelse af mening. Det som han fandt særligt fascinerende var, at humor kunne tjene to funktioner, hvor afsenderens hårde meddelelse kunne blødgøres med humor (Vogler, 2012, s. 97-98). På trods af, at meddelelsen var ment som venlig og at afsenderen ikke havde en intention om at såre modtagerens følelser eller lave forskelsbehandling. Så mente han ikke, at det ændrede på, at modtageren blev opdraget ved brug af latterliggørelse (Vogler, 2012, s. 99). Han skelner i sin artikel ikke mellem latterliggørelse og modning. Voglers artikel giver desuden et indblik i, at selvom humor generelt opfattes som en positiv oplevelse, indeholder det et mørkt og negativt aspekt (Vogler, 2012, s. 101).

Amanda Wise udgav i 2016 en artikel, hvor hun undersøgte humorens rolle og effekt på en multietnisk arbejdsplads. Hendes empiri viste, at humor spillede en stor rolle i at producere og vedligeholde overensstemmelse, socialitet og solidaritet. Samtidig med at humor medvirkede til at definere former af hierarkier og magt (Wise, 2016, s. 482). Hendes konklusion var, at der tegnede sig et mere komplekst billede af humor end tidligere studier af monoetniske arbejdspladser. Hun afslutter artiklen med, at det vil være produktivt at udforske mere omhyggeligt, hvornår humor er negativ og positiv samt overveje magt, følelser og påvirkning (Wise, 2016, s. 495-496).

Michael Billig hævdede i 2005, at brugen af humor til at kommunikere negativt, var overset i humorforskningen (Billig, 2005, s. 1). Der er stadig en større mængde artikler som indeholder de positive aspekter af humor og en manglende forskning indenfor de negative konsekvenser af humor på den multietniske arbejdsplads. Hvad gør humor? På baggrund af dette ønsker jeg med min artikel at bidrage til den kritiske forskning af humor.

## **Teoretisk perspektiv**

Det teoretiske grundlag for analysen vil tage afsæt i Bourdieu og hans praktikteori. Jeg har skrevet artiklen ud fra et socialkonstruktivistisk perspektiv, hvor jeg ser virkeligheden som en konstruktion. Mit fokus ligger på fortolkning og forhandling af den sociale verdens betydning (Steinar Kvale og Svend Brinkmann, 2015, s. 82). Der er derfor ikke én sandhed af verden, men sandheden bliver skabt af de konstruktioner, som vi indgår i.

I denne undersøgelse defineres kulturbegrebet ud fra Bourdieus perspektiv, hvor kultur kan forstås som en række af praktikker. Når jeg anvender begrebet **praktik** skal det forstås i den tekniske mening som Bourdieu ofte anvendte det i. Til at beskrive en socialt iværksat vedvarende måde at gøre noget på. Overordnede bruges praktikteori som et begreb for de små oversete handlinger i hverdagen (Iben Jensen, 2014, s. 43-45). Jeg vil i min analyse inddrage Bourdieus begreber: Doxa, felt, habitus, symbolsk vold samt kulturel - og symbolsk kapital.

### **Doxa – samfundets regler**

Doxa er de synspunkter, som er dominerende hos dem, som bestemmer i Staten (i betydningen samfundet), og som i feltet er blevet universelle (Pierre Bourdieu, 1997, s. 219). Sagt på en anden måde, så er doxa de regler, som tillægges magt og dermed dominerer i feltet. Bourdieu ser samfundet som opdelt i sociale felter, hvor der hersker bestemte love unikt for det specifikke felt (Bourdieu, 1997, s. 54). F.eks. kan der indenfor et felt af agenter med forskellige etnisk herkomst være usagte regler for, at lave sjov på en bestemt måde. Indenfor hvert felt hersker dertil en magtstruktur, hvor agenten enten er med at bevare eller forandre feltets struktur (Bourdieu, 1997, s. 54).

### **Symbolsk Vold – den usynlige vold**

Symbolsk vold er en form for vold, som give anledning til forskellige former for underkastelse. Men hvor underkastelsen ikke bliver opfattet som underkastelse, fordi den symbolske vold, støtter sig til nogle fælles forventninger (Bourdieu, 1997, s. 188). Dvs. at de underkastede agenter, via symbolsk vold bliver opdraget for på den måde at være i stand til at afkode og adlyde de påbud, som er indskrevet i en given diskurs.

### **Kapitaler – de værdsatte værdier**

Kapital er bestemte værdier og egenskaber, som værdsættes højt i feltet samt giver magt og prestige (Jensen, 2014, s. 44). En hvilken som helst kapital f.eks. kulturel kapital i form af uddannelse kan omsættes til symbolsk kapital. Dette sker, hvis kapitalen genkendes og anerkendes af de agenter, som har den dominerende position i feltet (Bourdieu, 1997, s. 56). Alle kapitaler er investeringer. Men kapitalerne har brug for et felt, hvor de kan omsættes til symbolsk kapital, der derved giver værdi i form af magt. Det betyder at, hvis agenten har kapital, men ikke kan ombytte den til symbolsk kapital, skaber det en ulighed i feltet. Det samme sker, hvis en erhvervet kapital ikke anerkendes af feltets dominerende som gyldig.

En agents kulturelle kapital kunne f.eks. være en viden omkring gamle danske film. Denne viden ville kunne omsættes til symbolsk kapital i et felt, hvor dette blev anerkendt som brugbart. Men hvis ikke denne viden kan omsættes til symbolsk kapital, vil den ikke have en gyldig betydning. Derfor vil agenten kun anskaffe sig en bestemt kapital, hvis han/hun kan se en fordel i det og ved at omsætte det til symbolsk kapital.

## Habitus – vores bagage af praktikker

Habitus er de generelle principper bag praktikker, vores handlen som f.eks. hvordan en agent er morsom på. Agenternes habitus skelner mellem det gode og det dårlige, det rigtige og forkerte, men uden at udfaldet er ens for alle. Hvad der er accepteret opførelse hos en agent er ikke nødvendigvis accepteret hos en anden. Men det væsentligste er de forskelle, som kommer til udtryk i agentens gøren (Bourdieu, 1997, s. 24). Kort sagt er habitus det sociale sted vi kommer fra, vores fornemmelse for verden, men også en betegnelse for, hvad vi opsamler af erfaringer.

## Metode

Undersøgelsen er baseret på tre kvalitative interview med tre agenter. Informant 1 er en mand på 31 år, med romansk etnicitet og har boet i Danmark i 8 år. Informant 2 er 52 år med dansk etnicitet og informant 3 kommer fra Aserbajdsjan, er 34 år gammel og har boet i Danmark i næsten 10 år. De arbejder alle på den samme arbejdsplads med flere nationaliteter.

Formålet med interviewene var at undersøge, hvordan humor konstrueres på den multietniske arbejdsplads. Til hvert interview var der en interviewer til stede, som fulgte en semistruktureret interviewguide. Interviewene blev efterfølgende transskriberet med transskriptionsnøgle for bedre at kunne fremhæve de fortællinger, der blev konstrueret socialt i samspil mellem interviewer og interviewperson (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 83-84). Hvert interview startede med en introduktion til undersøgelsen og var derefter opdelt i forskellige spørgsmål. Nogle af spørgsmålene måtte dog omformuleres, da informanterne ikke forstod dem. Komplexiteten i spørgsmålene måtte derfor forenkles, hvilket kan have betydning for den indsamlede empiri, da ordene ikke konstruerede den samme mening. Målet med undersøgelsen var ikke en universel generalisering, men at kunne overføre den konstruerede viden fra en situation til en anden uden at tage hensyn til den sociale kontekst og forskellighed (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 229).

Da jeg ikke har observeret informanternes praktikker ved feltstudier, er analysen udelukkende baseret på det, som informanternes fortalte, de gjorde. Med en konstruktivistisk position er jeg interesseret i at tolke på informanternes konstruerede fortælling om deres praktikker i form af mundtlige udsagn i de transskriberede interviews. Hvilket jeg vil gøre ved at analysere både, hvad de udtaler, men også deres praktik, hvad de siger, de gør.

## Resultater

Jeg vil i dette afsnit analysere informanternes udtalelser omkring humor og gå dybere i deres fortællinger om, humor som praktik, hvad humor gør. Jeg vil bruge Bourdieu som mit teoretiske grundlag og et konstruktivistisk blik, hvor jeg kigger på informanternes konstruerede virkelighed. Alle informanternes navne er ændret på grund af anonymitet.

Oversigt over Informanterne		
Vasile	Marie	Melek
Mand	Kvinde	Kvinde
Romansk etnicitet	Dansk etnicitet	Aserbajdsjansk etnicitet
Bosat i Danmark 8 år	Født og opvokset i Danmark	Bosat i Danmark 10 år

Figur 1. Oversigt over informanterne



## **Humor – hvad er okay?**

Marie mener, at der er stor forskel på hvad, der er sjovt. Det afhænger, ifølge hende, af hvilke etniske agenter hun er sammen med. Hun udtaler, at hun sorterer lidt i humoren alt efter hvem hun taler med:

”Der skal man ligesom virkelig føle, hvor er folk henne, før man kommer til at lave en eller anden ubevidst etnisk joke, altså som for eksempel: Nu--sidder--hele---den--russiske-mafia--her, Hvis der nu var fyldt med russere, ikke? Og det er jo ikke fordi: ---Vi ville jo bare sige det er jo, fordi der er mange af dem, men hvor de måske ville føle sig sådan lidt, det er jeg altså i hvert fald ikke”. (Citat Marie, 2018)

Citatet indikerer, at der er nogle underliggende regler for, hvad hun må og kan sige. Og at disse regler afhænger af, hvilken etnicitet agenten, hun taler med. Det tolker jeg som, at der i feltet findes en doxa og, at der overfor bestemte agenter ikke må siges bestemte ting. Hun bruger betegnelsen **vi**, når hun beskriver situationen og det tolker jeg som, at der bliver en afstand mellem dem, som synes udtalelsen er sjov og dem, som hun tror, tolker udtalelsen negativ (uden humor). Dette giver afstand mellem de to etniske grupper. Der er forskellige usagte regler i feltet, som giver de dominerende i feltet magt, kaldet doxa. Det giver en magt til den dominerende agent, den etniske dansker Marie. Fordi hun derfor legalt kan frasortere dele af humoren og derved ekskludere bestemte agenter i lavere magtposition. Den frasorterede humor fungerer som et magtfuldt omdrejningspunkt for den gruppe af dominerende etniske, som har denne særlige form for humor til fælles.

Marie udtaler, at hun har arbejdet med andre etniske hele sit liv og derfor har lært at undgå at træde på andre folk. Hun har udviklet sin habitus, en praktisk sans gennem sit arbejde. Dette hjælper hende til at vide, hvordan hun skal gøre sig i humoristiske situationer mellem forskellige etniciteter.

De to andre informanter giver ikke på samme måde udtryk for at tænke over, hvad der er korrekt at sige i forhold til humor. Melek siger derimod, at hun nogle gange bare siger tingene og så må de andre agenter tænke, hvad de vil om hende:

” (...) fordi det ligger også kulturelt, så forstår de [andre etniske], men danskerne forstår det måske ikke (..) men da jeg kom her [ny afdeling], så tænkte jeg: JEG SNAKKER BARE. Jeg tror, at de venner sig til, nåh, hun er bare sådan”. (Citat Melek 2018).

Melek tager ikke hensyn på samme måde, som Marie udtaler. Melek udviser heller ikke samme nødvendighed for at tage hensyn overfor etniske danskere. Marie derimod fortæller, hvad hun gør for at inkludere andre etniciteter og hvad hun gør for at undgå at træde på folk. Selvom dette umiddelbart kunne tolkes som, at Melek indtager en højere magt position end Marie, så tolker jeg, ved hjælp af Bourdieus teori, det som modsat. Fordi kun agenter, i en dominerende position, har mulighed for at tage ekstra hensyn til agenter i en lavere position. Den dominerende agent siger indirekte, at agenten i den lavere position ikke kan forstå humoren. Derfor undgår Marie situationerne, ved at sortere i humoren. Men ved at undgå det, sker der egentlig en diskrimination en forskelsbehandling mellem to etniske grupper.

## **Humor – den usynlige vold**

Informanten Melek giver udtryk for i hendes udtalelser, at hun mangler kulturel kapital. Hun føler ikke, at hendes viden om det danske samfund er tilstrækkelig, hvilket hun bliver konfronteret med i humoristiske sammenhæng. Hun er klar over, at hun har brug for mere kulturel kapital for at blive

en del af fællesskabet som Bourdieu betegner for det sociale felt. Som tilflytter til Danmark, ser hun det som en udfordring.

Melek udtaler:

”Det er rigtig godt at have det der humor og hvis man gerne vil være med, så skal man lige... Ja, det er meget svært, når man er flyttet hertil.” [...] Jeg forstår det ikke, nogle gange tænker jeg: De griner allesammen, men nej det forstår jeg ikke. Og (.) det er fordi, at jeg ikke har boet her nok.” (Citat Melek, 2018)

Jeg tolker hendes udtalelse som, at hun lægger skylden over på sig selv, hvis ikke hun forstår en humoristisk situation. Det er fordi, hun ikke har boet her længe nok. Det spændende i den udtalelse er, at det dækker over en doxa i feltet, hvor den etniske agent har et ansvar for at kunne forstå det danske sprog og dermed blive en del af det sociale felt. Hun udtaler ikke, at det er dem, som fortæller, som har skylden, men at det er hende, som tilflytter. Ud fra hendes udtalelser tolker jeg, at hun mangler kulturel kapital, som hun kan omsætte til symbolsk kapital, for at blive en del af fællesskabet. Samtidig udtaler hun, at hun selv har et ansvar for at kunne følge med i de humoristiske samtaler:

[...] Nogle gange føler man sig, at når man ikke griner med, fordi at man ikke forstår det (.) Og så føler jeg, at **det der, det er lidt for dårligt af mig.** (Citat Melek 2018)

Melek nævner som eksempel 90 års fødselsdag, en lille kort humoristisk film, som bliver vist nytårsaften på tv-kanalen Danmarks Radio. Det er især humoristiske referencer som denne, hun har svært ved forstå. Så selvom hun har bestået indfødsretstesten og dermed er dansk statsborger, så oplever hun eksklusion i situationer, hvor der er referencer til en dansk praktik. Hun udtaler, at hvis hun har været i en situation, hvor hun har ikke har kunne følge med i humoren, så skal hun hjem og se dansk tv samt læse den danske avis Metroxpress. Humoren bliver derved symbolsk vold, fordi den sætter Melek i en underkastende position, hvor det er hende, som skal gøre noget. Melek giver dertil ikke udtryk for at være klar over denne underkastelse. I stedet lægger hun skylden over på sig selv og føler hun skal leve op til nogle krav, som er afsat af feltets dominerende. Ellers føler hun sig udenfor fællesskabet.

## Konklusion

Humor er en praktik som indeholder to sider, hvor den på den ene side opfattes inkluderende af informanter, men ved at analysere deres fortællinger ses både symbolsk vold og eksklusion. Nogle gange uden, at agenten selv er bevidst om det. I Meleks tilfælde, er det tydeligt, at de situationer, hvor hun ikke kan følge med, udtaler hun, at hun skal gøre noget. Hun agerer ud fra en doxa, afsat af Staten (samfundet), som hun forsøger at leve op til. At hun som tilflytter, har et ansvar om at forstå dansk praktik. Spørgsmålet er dog, om hun nogensinde, i hendes konstruktion af virkeligheden, vil kunne opfylde disse regler. Formålet med denne synliggørelse af denne symbolske vold er, at en synliggørelse vil kunne forandre de underliggende praktikker, som foregår i humoristiske kontekster på en multietnisk arbejdsplads. Ved at bruge humor positivt, får agenterne en introduktion til en anden etnisk praktik og bliver samtidig mere bevidst om deres egen, fordi den er anderledes. På den anden side, så findes der en doxa i samfundet, som er så integreret, at det er nødvendigt at gøre den bekendt. Så humoren ikke virker ekskluderende og yder symbolsk vold. Praktikker kommer først, men handlinger skaber de sociale strukturer. Så for at gøre op med de sociale strukturer som symbolsk vold og eksklusion, må vi ændre vores handlinger og i stedet arbejde mod et samfund,

som på alle måder kan inkludere forskellige etniciteter. Og hvor humoren på alle niveauer både bevidste og ubevidste kan være en måde at lære om andre etniske praktikker.

## Litteraturliste

- Bell, N. D. (2007): Humor Comprehension: Lessons Learned from Cross-Cultural Communication. **International Journal of Humor Research**, 20(4), s.367-387.
- Billig, M. (2005): Laughter and Ridicule – Towards a Social Critique of Humor. (1. Udgave). SAGE Publications. London 2005.
- Bourdieu, P. (1997). Af Praktiske Grunde – Omkring Teorien om Menneskelig Handlen (1. Udgave, 5. Oplag). Hans Reitzels Forlag, København 1997
- Jensen, I. (2014). Grundbog i Kulturforståelse (2. Udgave, 2. Oplag). Samfundslitteratur 2013
- Kristelig Dagblad. (2016): **Har du oplevet at humor har skabt en bedre arbejdsdag**. Lokaliseret d. 19. februar 2018 på World wide web: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/familie-og-arbejdsliv/kan-en-kollegas-sjove-bemaerkning-redde-en-tung-arbejdsdag>
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2015). Interview – Det Kvalitative Forskningsinterview som håndværk (3. Udgave, 2. Oplag). Hans Reitzels Forlag, København 2015
- Møller, M. (2013) Latter Kan Mere End At Latterliggøre – Humors Funktion som Retorisk Strategi, Ventil og Kreativ Ressource (Årgang. 1, Nr. 2.). Tidsskrift for Medier, Erkendelse og Formidling.
- Sinkeviciute, V. og Dynel, M. (2017): Approaching Conversational Humour Culturally: A Survey of The Emerging Area of Investigation. **Language & Communication**, Vol.55/Jul 2017, s.1.
- Vogler, W. B. (2012): Humor and Work: Toward a More Contextual Understanding of Humor in the Workplace. Afhandling. Indiana University of Pennsylvania.
- Wise, A. (2016): Convivial Labour and the ‘Joking Relationship’: Humour and Everyday multiculturalism at work. **Journal of Intercultural Studies**. Vol.37(5), s.481-500.
- Rasmussen, P. (1994). **Samfundsvidenskabelig formidling** (3. oplag 1997). Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.

## **Klædt af eller klædt på?**

- sygeplejerskers subjektive oplevelser af interkulturel kommunikation som en kompleks kompetence i praksis

**Sanne Fuglsang Nyquist**

Sygeplejerske og stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser  
Institut for Læring og Filosofi  
Aalborg Universitet, København

### **Abstract**

Formålet med denne artikel er at formidle sygeplejerskers oplevelser af interkulturel kommunikation og deres følelse af at være klædt på i forhold til denne kompetence. Undersøgelsen er baseret på individuelle interview med tre mandlige sygeplejersker. Empirien analyseres med Bourdieu's begreber "habitus", "kapitaler" og "felt". Sygeplejerskernes habitus er afgørende for, hvordan de individuelt oplever den interkulturelle kommunikation som udfordrende. I praksis opleves en kamp om kulturel kapital baseret på objektive strukturer og tid. Desuden føler sygeplejerskerne ikke, at de har tilstrækkelige forudsætninger for interkulturel kommunikation med fra sygeplejerskeuddannelsen, og de objektive strukturer i praksis skaber ikke rammerne for efter- og videreuddannelse.

## **Introduktion**

Interessen og forskningen i interkulturel kommunikation vandt frem lige efter anden verdenskrig som en reaktion på øget globalisering, og dermed blev kulturforskelle og deres betydning for kommunikation mellem mennesker et stort fokusområde. Interkulturel kommunikation er ikke et klart afgrænset teoretisk felt, men først og fremmest et forskningsemne som kan undersøges med udgangspunkt i forskellige kulturopfattelser, teorier og metoder (Kragh & Nørgaard, 2016, s. 505).

Indenfor sundhedsvidenskaben kommer der i 1950'erne fokus på kultur, da sygeplejerske, cand.cur. og Ph.d. i antropologi Madeleine Leininger begynder at udvikle en teori om transkulturel sygepleje. I år 1978 udgiver hun sin første bog "Transcultural Nursing: Concepts, theories, research and practice" (Leininger, 202, s. 189). I 1991 udgiver hun bogen "Culture Care Diversity and Universality", som fortsat er den eneste kulturbaserede sygeplejeteori. Leininger er med disse bidrag med til at indføre begrebet "transcultural nursing" og sætte fokus på kultur i sundhedsvidenskaben og sygeplejen.

Ifølge Danmarks Statistik er 13% af befolkningen i Danmark pr. 1. januar 2017 indvandrere eller efterkommere af indvandrere (Danmarks Statistik, 2017, s. 11). Dog udgør patienter med anden oprindelse end dansk et forholdsvis lille antal af patienterne i det danske sundhedsvæsen. Alligevel opleves disse patienter af sundhedspersonalet som en sårbar og udfordrende patientgruppe. Det skyldes blandt andet forskellighed i kultur, sygdoms- og sundhedsopfattelse samt sproglige barrierer (Sundhedsstyrelsen, 2010, s. 3). En af udfordringerne ved denne sårbare patientgruppe er kommunikationen, da patienterne ofte ikke taler dansk.

Interkulturel kommunikation er et aspekt i sygeplejen fastslået lovgivningsmæssigt både i sundhedsloven (Sundheds- og Ældreministeriet, 2016, kapitel 1, §2 og §2a) og i bekendtgørelsen om uddannelsen til professionsbachelor i sygepleje (Uddannelses- og Forskningsministeriet, 2016, bilag 1). Det er paradoksalt, at der siden 1950'erne har været en sygeplejeteori om kultur, og at der er lovmæssige krav om kulturel kompetence og interkulturel kommunikation, men at patienter med anden oprindelse end dansk fortsat af sygeplejersker opleves som en sårbar og udfordrende patientgruppe. Noget tyder på, at sygeplejersker ikke er uddannet tilstrækkeligt til mødet med disse patienter.

Denne artikel bygger derfor på en undersøgelse af, hvordan sygeplejersker oplever interkulturel kommunikation med patienter af anden oprindelse end dansk, og hvordan sygeplejerskerne føler sig uddannelsesmæssigt klædt på til dette. Interkulturel kommunikation skal i denne artikel forstås som en kompleks interkulturel kompetence og ikke blot som kommunikation mellem flere nationalkulturer.

## **Forskning om interkulturel kommunikation**

Der findes meget forskning om interkulturel kommunikation, også i relation til sundhedspersonale. I Skandinavien har der indenfor forskning af interkulturel kommunikation og sundhedspersonale primært været fokus på viden i form af strategier og modeller. Ikke meget forskning fokuserer på sygeplejerskers oplevelser af interkulturelle kommunikation, og kun lidt forskning fokuserer på oplevelsen af at være klædt på til denne sygeplejefaglige opgave.

Artiklen ”Cultural and communicative competence in the caring relationship with patients from another culture”, publiceret i *Scandinavian Journal of Caring Sciences* i 2017, undersøger betydningen af interkulturel kommunikation i en omsorgsrelation. Artiklen konkluderer, at sygeplejersker, for at udøve omsorg til en patient med anden kulturel baggrund, skal være nysgerrige og åbne. Derudover skal sygeplejersker udvise mod til at imødegå nye udfordringer. Artiklen konkluderer også, at det er vigtigt, at sygeplejersker respekterer patienternes integritet, og at sygeplejersker skal opsøge viden for at forbedre deres interkulturelle kompetencer (Hemberg & Vilander, 2017). Artiklen forholder sig ikke til, hvor og hvordan sygeplejersker skal opsøge denne viden.

Artiklen ”The cultural competence of graduating nursing students”, publiceret i *Journal of Transcultural Nursing* i 2017, er baseret på en spørgeskemaundersøgelse i Finland med 295 sygeplejestuderende som respondenter. Formålet med undersøgelsen var at evaluere dimitterende sygeplejestuderendes interkulturelle kompetencer, men også at undersøge, om undervisning af interkulturelle kompetencer var implementeret i sygeplejerskeuddannelsen. Artiklen konkluderer, at de sygeplejestuderende kun har moderate interkulturelle kompetencer på trods af, at mange af dem har studeret interkulturel sygepleje. Ydermere anbefales det i artiklen, at sygeplejerskeuddannelsen skal give flere muligheder for, at de studerende kan interagere med forskellige kulturer, udvikle sproglige kundskaber og internationalisere sig (Repo, Vahlberg, Salminen, Papadopoulos & Leino-Kilpi, 2017).

Forskningen fastslår således, at der er brug for, at sygeplejersker har interkulturelle kompetencer også indenfor kommunikation. Denne artikel lægger sig op af eksisterende forskning, men har til formål at formidle sygeplejerskernes subjektive oplevelser af interkulturel kommunikation, og deres følelse af at være klædt på i forhold til denne kompetence.

## **Informanter, kategorier og positioner**

Undersøgelsen er baseret på tre individuelle interview med sygeplejersker. Empirien danner grundlag for en teoretisk konstruktion med henblik på forklaring og forståelse af informanternes sociale praksis (Glasdam, 2004, s. 45). Ud fra Bourdieus tænkeredskaber vil man dog aldrig kunne opnå en forklaring af praksis udelukkende på baggrund af interview, da subjektive udsagn ikke kan give objektive forklaringer. Derimod er informanternes subjektive forståelser og udsagn en repræsentation af den praksis, som skal forstås og forklares, men de er ikke hele forklaringen af praksis (Glasdam, 2004, s. 46).

### **Mandlige sygeplejersker**

Som informanter er tre mandlige sygeplejersker udvalgt ud fra forskernes netværk. De tre sygeplejersker er udvalgt ved hjælp af henvisninger til hinanden. At alle tre sygeplejersker er mænd, giver ikke udslag i analysen. ”Mandlige sygeplejersker” er en social kategori, som i artiklen udelukkende benyttes for at sætte fokus på, at den fortsat er en social kategori i sygeplejen. Der er opmærksomhed på, at benyttelsen af denne kategori i artiklen reproducerer kategorien ud fra det beskrivende kulturbegreb. Kategorien benyttes således også for at sætte fokus på, at den netop er en social kategori i samfundet, og at kultur fortsat på nogle områder er beskrivende.

Da der kun er 3,5% mandlige sygeplejersker i Danmark (DSR, 2015), og at mandlige sygeplejersker derfor kan ses som en minoritet i sygeplejen, er informanterne anonymiseret i forhold til navn, alder og arbejdsplads. Da sygeplejerskerne alle kender hinanden, kan fuld anonymitet ikke opnås. Sygeplejerskerne er alle uddannet indenfor de sidste fem år, og de har alle arbejdet i praksis efterfølgende. De udtaler alle tre, at de har med patienter af anden oprindelse end dansk at gøre dagligt eller ugentligt, hvilket opfylder inklusionskriterierne.

### **Forskernes positioner**

Alle fem forskere i projektgruppen har været skiftevis tilstede ved interviewene. Dog har én person været gennemgående ved alle interviewene på grund af relationen til informanterne og en større forudsætning for at forstå feltet, da vedkommende har en sundhedsfaglig baggrund. Den personlige relation kan have været med til at maximere nærheden og fortroligheden i interviewsituationen, hvilket kan give informanterne en følelse af, at deres fortællinger ikke reduceres fra subjektive udsagn til objektive årsager (Glasdam, 2004, s. 43). Dog kan det også bevirke, at informanterne tilbageholder information.

## **Bourdieu som teoretisk referenceramme**

I denne artikel skal kultur forstås som menneskers praksis i en global verden. Det vil sige, at kultur ikke er noget, ”man er”, men derimod er noget, ”man gør”. Derfor er selve begrebet ”kultur” analyseret gennem begrebet ”praksis” inspireret af Pierre Bourdieu (Jensen, 2017, s. 43). Ifølge Bourdieu er samfundet opdelt i flere sociale felter. Indenfor alle felter ses bestemte regler og normer, men også bestemte værdier, som giver magt i feltet. Værdierne og magten betegnes af Bourdieu som kapitaler. Med Bourdieu flyttes perspektivet væk fra kultur som et beskrivende system, og i stedet fokuseres på bestemte individuelle eller kollektive felter i en kompleks praksis (Jensen, 2017, s. 44).

## **Habitus, kapitaler og felt**

I denne artikel anvendes begreberne ”habitus”, ”kapitaler” og ”felt” til at analysere informanternes praksis omkring interkulturel kommunikation.

**Habitus** er et omfattende begreb, som i en vis udstrækning henviser til begrebet kultur. Habitus forholder sig til det, folk gør, og hvorfor de gør, som de gør i de kontekster, de indgår i (Wilken, 2005, s. 215). Habitus er træg, men ikke uforanderlig, og den skabes igennem en internalisering af objektive strukturer og en eksternalisering af de internaliserede strukturer (Wilken, 2005, s. 215-216). Habitus er derfor ikke en bevidst forståelse af den sociale verden, men nærmere en praktisk sans for, hvordan man agerer i praksis (Wilken, 2005, s. 216). I analysen bliver habitusbegrebet brugt til at analysere de tre sygeplejerskers handlen og ageren i feltet ud fra deres forforståelser, erfaringer og praktiske sans, velvidende at forskere aldrig kan opnå fuld indsigt i informanternes habitus.

**Kapitaler** bruges af Bourdieu til at bestemme et individs klasses tilhørsforhold og manøvrerum. Der skelnes mellem forskellige former for kapitaler; økonomisk kapital (penge og materielle værdier), kulturel kapital (uddannelse og legitim viden), social kapital (værdifulde relationer til betydningsfulde andre) og symbolsk kapital (prestige og social ære) (Wilken, 2005, s. 218). I analysen af sygeplejerskernes oplevelser af interkulturel kommunikation anvendes udelukkende kulturel kapital, her anset som sygeplejerskernes uddannelsesmæssige forudsætninger og viden.

**Felt** defineres af Bourdieu som et ”sted”, hvor sociale relationer udfoldes, og hvor habitus sættes i spil. Felt er et teoretisk begreb, og et felt findes kun i den forstand, at det kan påvises, at det praktiseres. Et felt betegnes som en social arena, hvor der er kamp om kapital. Felter tager kun form i konkrete analyser og for at konstruere et felt, må det påvises, at ”der er noget på spil” i feltet (Wilken, 2005, s. 222). Felt benyttes i denne artikel om ”sygeplejerskernes interkulturelle kommunikation”, og det kan ud fra empirien påvises, at der i høj grad ”er noget på spil”, hvorfor det retfærdiggøres at konstruere feltet.

## **Analyse**

Analysestrategien bygger på en tematisk analyse, hvor to temaer er konstrueret ud fra empirien. Temaerne er ”Den udfordrende kommunikation” og ”Kampen om interkulturel uddannelse”. Informanterne betegnes i analysen henholdsvis S1, S2 og S3.

## **Den udfordrende kommunikation**

At den interkulturelle kommunikation er en stor udfordring for informanterne ses tydeligt i empirien. Det er dog forskelligt, hvordan informanterne oplever kommunikationen som en udfordring. S1 udtrykker i interviewet, at det sværeste for ham i forbindelse med sygepleje til en patient med anden oprindelse end dansk er at vurdere patientens autonomi. Det ses i følgende udtalelse:

S1: ”Jeg har sindssygt meget respekt for patienternes autonomi (...), og så er det bedre bare at træde et skridt tilbage end at træde et skridt for langt frem, så man ikke overskrider folks grænser”.

Sygeplejersken gør meget ud af at respektere patienternes autonomi, og han træder hellere et skridt tilbage fra situationen, så han ikke overskrider patientens autonomi. Med Bourdieus perspektiv betyder det, at informanten reagerer på denne måde ud fra hans habitus. Han har i sin socialisering

tilegnet sig viden, som gør ham i stand til at handle meningsfuldt, og ud fra ovenstående udtalelse ses det nu, hvordan han omsætter denne viden til praksis. Der er dermed sket en internalisering af objektive strukturer og efterfølgende en eksternalisering af internaliserede strukturer (Wilken, 2005, s. 215). For ikke at overtræde nogle grænser hos patienterne, undgår sygeplejersken faktisk nogle gange denne patientgruppe. Han udtrykker det selv på følgende måde:

S1: "(...) det sværeste er at afgrænse (...), hvor deres grænser går. Det må simpelthen blive det sværeste for mig. (...) der kan jeg mærke, at der holder jeg faktisk igen nogle gange i min praksis, fordi jeg har svært ved at vurdere, hvornår det er etisk korrekt, og hvornår det nærmest er overgreb".

Ifølge Bourdieu er det sammensætningen af kapitaler, der bestemmer et individs manøvrerum (Wilken, 2005, s. 218), og da sygeplejerskens manøvrerum indskrænkes ved at holde igen i praksis, tolkes det, at sygeplejersken mangler kulturel kapital i sin praksis. Desuden kan sygeplejerskens symbolske kapital i form af ære og prestige også påvirkes, såfremt han ikke har den rette legitime viden, og dermed ikke kan udføre sin praksis indenfor feltets regler og normer. Det tolkes i nedenstående citat, at sygeplejersken afviger fra feltets regler og normer ved brug af humor for at beskrive en udfordring i den interkulturelle kommunikation:

S1: "(...) Altså jeg jokede sådan lidt med en kollega i går, at jeg vil hellere tage imod en døds-syg ketoacidose (syreforgiftning) eller sådan en dysreguleret diabetes (...), som de godt kan kratte af på, end jeg kan forholde mig til de der sådan folk, der kommer ind med lændesmerter, som jeg ikke rigtig kan hjælpe, fordi jeg ikke rigtig kan kommunikere med dem".

Citatet viser tydeligt sygeplejerskens dilemma over ikke at kunne kommunikere med patienterne, og han udtrykker derfor, at han hellere vil tage sig af medicinsk behandlingskrævende patienter, som han kan forholde sig til end af patienter, som han ikke kan kommunikere med. Det tyder på, at S1 mangler interkulturel kommunikations kompetence for at kunne imødekomme den patientgruppe indenfor feltets regler og normer.

Informant S2 har boet i udlandet og arbejdet i udlandet ad flere omgange, hvorfor han udtrykker at have en fordel i forhold til patienter med anden oprindelse end dansk. Dog udtaler han, at det ikke er en fordel, han benytter sig særligt af. Han stiller selv spørgsmålstegn ved, om de forforståelser og erfaringer, han har fra udlandet, er gode eller dårlige i praksis. I refleksionen over praksis udtaler han følgende:

S2: "Det kan måske også gøre, at jeg ikke stiller så mange spørgsmål, som jeg egentlig burde. Fordi at jeg måske tænker nogle ting".

Hans habitus har dermed en direkte påvirkning af kommunikationen til patienterne, da han muligvis nogle gange frastår at spørge ud fra en formodning om, at han kender patientens baggrund og behov. Habitus har altså en påvirkning på sygeplejerskernes disponeringer i praksis.

Sygeplejerske S3 udtrykker klart, at han tackler kommunikationen ud fra tidligere erfaringer med lignende situationer eller patienter. Han udtrykker i nedenstående citat, hvordan mødet med en grønlandsk patient har påvirket hans forståelse af denne patientgruppe:

S3: "Det er jo klart, at de tidligere erfaringer jeg drager med en bestemt patientgruppe, eksempelvis hvis man har patienter fra Grønland, så har de en anden måde at håndtere tingene på end



eksempelvis patienter fra Mellemøsten. Og det er klart, at der er nogle ting, som man lærer hen ad vejen (...)."

Der er ingen tvivl om, at sygeplejersken her taler ud fra et beskrivende kulturbegreb om national-kulturer. Han uddyber udtalelsen ved at give et konkret eksempel relateret til interkulturel kommunikation og kropssprog:

S3: "Jeg havde faktisk en patient på et tidspunkt, som faktisk fortalte mig, at du ikke må vække grønlandere ved at røre ved dem, fordi de ikke bryder sig om at blive rørt ved, når de bliver vækket om morgenen. Det var fra patientens udsagn, så det må jeg jo tage for gode varer. Det kan man jo huske til en anden gang, at har jeg en grønlandsk patient, så skal jeg ikke røre ved dem om morgenen, men tale til dem i stedet for".

Denne udtalelse vidner om, at kulturel kompetence og specielt interkulturel kommunikation er noget, informanten har lært hen ad vejen ved at møde patienter med anden en kulturel baggrund. Hans habitus bliver dermed påvirket, således at han ved næste møde med en lignende patient, agerer anderledes. Da habitus af Bourdieu beskrives som en træg men ikke uforanderlig størrelse, kan det diskuteres, om erfaringsviden fra praksis kan internaliseres i objektive strukturer og derefter eksternaliseres i praksis. Det vil kræve, at habitus forandres relativt iterativt med socialiseringen ind i sygeplejerspraksis. Dog er det også vigtigt at inkludere tidsperspektivet som en vigtig ressource for sociale handlinger i en analyse af praksis (Wilken, 2005, s. 221), og det viser sig tydeligt, at den interkulturelle kommunikation er udfordret af tiden i praksis:

S1: "Det kan bare være en mega udfordring, fordi det tager så lang tid. Altså, det er sådan tid, man ikke rigtig føler, man har (...)."

Praksis omkring interkulturel kommunikation ses således presset af tidsperspektivet i sundhedsvæsenet. S1 udtaler også, at interkulturel kommunikation ikke bliver prioriteret særligt på hans afdeling, og at det bare er rammen. Han giver også udtryk for, at det rent fagprofessionelt er utilfredsstillende, at han ikke kan yde en god sygepleje til denne patientgruppe:

S1: "Jeg synes ikke, at jeg tilbyder den samme behandling og omsorg og pleje til den patientgruppe, og det er sindssygt utilfredsstillende professionelt".

Ud fra denne udtalelse tolkes det, at netop sygeplejerskens ære og prestige er påvirket på baggrund af udfordringerne i den interkulturelle kommunikation. Det fremgår tydeligt, at sygeplejersken er frustreret og mangler kulturel kapital i form af uddannelse og legitim viden i forhold til interkulturel kommunikation. Også de to andre informanter efterspørger interkulturel kompetence i forhold til kommunikationen med patienter af anden oprindelse end dansk.

### **Kampen om interkulturel uddannelse**

Der er ingen tvivl om, at det er den kulturelle kapital, altså uddannelse og legitim viden (Wilken, 2005, s. 218), der er på spil i feltet. Adspurgt, hvordan de tre informanter føler sig klædt på fra sygeplejerskeuddannelsens side i forhold til interkulturel kommunikation, svarer de således:

S1: "Altså i forhold til, hvor stor en del af arbejdet det er, så er man slet ikke klædt nok på til det".

S2: "Rigtig dårligt!".

S3: ”Vi bliver jo undervist i interkulturel sygepleje, men det er et meget kort forløb (...) jeg synes, det var en slatten omgang”.

De tre sygeplejersker føler sig ikke fra grunduddannelsens side klædt godt nok på til interkulturel kommunikation, og de beskriver alle, at undervisningsforløbene i interkulturel sygepleje på uddannelsen har været meget korte. Det skaber en tydelig frustration for informanterne, og alligevel udtrykker de også forståelse for, at det kan være et svært emne at undervise i:

S1: ”Det er alt for mangfoldigt til, at vi overhovedet kan indkapsle det. Også fordi der er jo forskellige (...) kulturer indenfor bare den samme religion”.

Dermed mener informanten, at det kan være svært at afdække hele aspektet omkring interkulturel sygepleje. S3 udtrykker, at han godt kunne ønske sig et lidt bredere perspektiv på uddannelsen, men at det er svært at udvælge undervisningsfokus. Det ses af nedenstående udtalelse:

S3: ”(...) antropologisk er der jo et ret bredt felt af patienter... altså det kan jo være svært at pin pointe lige præcis, hvilke patientgrupper, der kan være vigtige at undervise i”.

Ét aspekt er den teoretiske undervisning, men som S2 udtrykker, så kan det være svært at omsætte teoretisk undervisning til praksis, og især hvis man under studiet ikke rammer et kliniksted, hvor man har mulighed for at udvikle kompetencen:

S2: ”(...) Men teoretisk undervisning og så omsættelse til praksis, det kræver jo så også, at man så lige rammer (læs: det rigtige klinikophold)”.

Informanten er her inde på, at kapital ikke kan overføres fra felt til felt, i dette tilfælde fra ”den teoretiske undervisning” til ”den praktiske sygepleje”. Kulturel kapital kan derfor ikke som enkelt kapitalform flyttes fra det ene felt til det andet, men det kan i nogle tilfælde omveksles (Wilken, 2005, s. 223). Der ses derfor en diskrepans mellem uddannelsesinstitutionerne og praksis. Denne diskrepans kommer til udtryk ved sygeplejerskernes frustration over ikke at være klædt nok på til at yde sygepleje til patienter med en anden kulturel baggrund. S2 udtrykker, at nogle ting lærer man henad vejen, efter man er blevet uddannet. Kampen i feltet bliver derfor at tilegne sig kulturel kapital gennem efter- og videreuddannelse. Sygeplejerskerne udtrykker dog, at efter- og videreuddannelse i form af undervisning og opkvalificering ikke er noget, der bliver prioriteret i praksis:

S2: ”(...) der bliver (læs: ikke) afsat hverken tid, penge eller ret meget krudt i, at man kan opkvalificere”.

Det kan diskuteres om sygeplejerskerne har opgivet kampen om kulturel kapital og legitim viden indenfor feltet i praksis, da de objektive strukturer i praksis ikke tillader det. Det kan dog også diskuteres, om der fra andre felter stilles forventninger til den kulturelle kapital i dette felt, men at det er de andre felter, som ikke lever op til den legitime viden, som de forventeligt skal indeholde.

## **Konklusion**

Ud fra analysen kan det konkluderes, at de tre sygeplejersker oplever den interkulturelle kommunikation forskelligt ud fra deres forforståelser, tidligere erfaringer og habitus. Alligevel oplever alle tre sygeplejersker interkulturel kommunikation som en tidskrævende udfordring. Desuden er der ingen tvivl om, at sygeplejerskerne fra sygeplejerskeuddannelsens side ikke føler sig klædt nok på i

forhold til interkulturel kommunikation. Ud fra både forskningen på området, som er beskrevet tidligere, og ud fra analysen, anses det paradoksalt, at der tilsyneladende ikke er mere fokus på at sikre de sygeplejestuderendes interkulturelle kompetencer og muligheden for at udvikle disse både teoretisk og praktisk.

Ydermere kan det konkluderes, at der i praksis er en kamp om kulturel kapital i form af interkulturel efter- og videreuddannelse. Praksis giver dog ikke rammerne til, at der kan ske en opkvalificering, eller også bliver det ikke prioriteret eller italesat. At tingene ikke bliver italesat eller prioriteret sker på baggrund af en accept af feltets regler og normer. Der er simpelthen ikke en sådan sammensætning af kapital, at der kan skabes det manøvrerum, der er behov for.

Det er kommet frem i analysen, at sygeplejerskerne indimellem benytter et beskrivende kulturbegreb. Det anses derfor som vigtigt, at sygeplejersker uddannes med interkulturelle kompetencer for netop at udvikle kulturforståelsen i retningen af en mere kompleks forståelse til gavn for deres professionelle praksis, men også til gavn for samfundet og patienterne.

## Litteraturliste

- Danmarks Statistik (2017). **Indvandrere i Danmark 2017**. Lokaliseret d. 19. februar 2018 som pdf på: <https://www.dst.dk/da/Statistik/Publikationer/VisPub?cid=20705#>
- DSR (2015). **Mænd i uniform søges**. Lokaliseret d. 22. februar 2018 på: <https://dsr.dk/politik-og-nyheder/nyhed/maend-i-uniform-soeges>
- Glasdam, S. (2004). Interview – en diskussion af ligheder og forskelle i Pierre Bourdieus og Steinar Kvaales metodeovervejelser. **Vård i Norden**, no. 74. Vol. 24. No. 4, s. 42-47.
- Hemberg, J.A.V., Vilander, S. (2017). Cultural and communicative competence in the caring relationship with patients from another culture. **Scandinavian Journal of Caring Sciences**, vol. 31, s. 822-829.
- Jensen, I. (2013). **Grundbog i kulturforståelse** (2. udgave). København K: Samfundslitteratur, s. 43-52.
- Jensen, I. (2011). Postkulturel kommunikation: Fordi kultur ikke altid er vigtigst. I: T. S. Drønen, K. Fretheim, & M. Skjortnes (red.), **Forståelsens gylne øyeblikk: Festskrift til Øyvind Dahl** (s. 47-62). Trondheim: TAPIR Akademisk Forlag.
- Kragh, S.U., Nørgaard, J.L. (2016). Interkulturel kommunikation. I: J. Helder, J.L. Nørgaard (2016). **Kommunikationsteori – en grundbog** (s. 505-534). København K: Hans Reitzels Forlag.
- Repo, H., Vahlberg, T., Salminen, L., Papadopoulos, I., Leino-Kilpi, H. (2017). The Cultural Competence of Graduating Nursing Students, **Journal of Transcultural Nursing**, Vol. 28(1) s. 98-107.
- Sundhedsstyrelsen (2010). **Etniske minoriteter i det danske sundhedsvæsen – en antologi**. Lokaliseret d. 18. februar som pdf på: <https://www.sst.dk/da/udgivelser/2010/etniske-minoriteter-i-det-danske-sundhedsvaesen>
- Sundheds- og ældreministeriet (2016). **Bekendtgørelse af sundhedsloven**. Kapitel 1. Lokaliseret d. 25. februar 2018 på: <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=183932>
- Uddannelses- og Forskningsministeriet (2016). **Bekendtgørelse om uddannelsen til professionsbachelor i sygepleje**. Bilag 1. Lokaliseret d. 25. februar 2018 på: <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=181963>

Wilken, L. (2005). Habitus, kapital og felt – Bourdieus greb til en analyse af praksis. I: Esmark, A., Bagge Lausten, C., Åkerstrøm Andersen, N. (2005). **Socialkonstruktivistiske analysestrategier** (1. udgave, s. 211-234). København K: Samfundslitteratur

## **Okay, det var bare en joke, ikke? Tag det roligt!**

- hvordan etniske minoriteters narrativer konstruerer kulturel identitet for at mestre fænomenet humor i en social kontekst på en dansk multikulturel arbejdsplads.

**Amanda Mona Rønstrup Kristiansen**

Stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser

Institut for Læring og Filosofi

Aalborg Universitet

### **Abstract**

Denne artikel undersøger, hvordan etniske minoriteter forholder sig til brugen af humor på en dansk arbejdsplads. I artiklen analyseres konstruktionen af kulturel identitet gennem kanoniske narrativer for at belyse, hvordan etniske minoriteter igennem fortællinger positionerer sig som fleksible og gode kollegaer. Undersøgelsen er baseret på data fra kvalitative interviews og er analyseret ud fra fundet af kerne-narrativer. Analysen af kerne-narrativerne viser, at informanterne foretager en humor-sproglig selvregulering i deres møde med andre, hvor igennem diskrimination nedtones som en problemstilling på arbejdspladsen. Igennem emphase på den individuelle ansvarlighed tenderes der i fortællingerne mod skabelse af et socialt og kontekstuel praksisfællesskab.

## **Introduktion**

Fakta er en landsdækkende butikskæde, der hører under organisationen COOP.

På Faktas hjemmeside er det ekspliciteret at ambitionen for Fakta er at blive et af de bedste steder at arbejde i Danmark med et godt og sjovt socialt arbejdsmiljø, hvor humor er en stor del af den daglige interaktion. Dette afspejler sig bl.a. på deres hjemmeside og gennem brug af slogans og reklamer. Det er tydeligt, at COOP og dermed også Fakta identificerer sig med at være en virksomhed, der har stor fokus på at holde en høj medarbejder trivsel og omfavne diversitet. Dette sker gennem brugen af humor og øget fokus på integrationsprogrammer for tosprogede danskere og immigranter, arbejdsprøvning og et program, der giver mulighed for at mennesker med autisme kan blive arbejdsduelige og ”skabe sig en identitet” (Web1, Web2).

At humor fylder meget på arbejdspladsen i Danmark ses bl.a. på danske a-kassers hjemmeside, hvor der er udarbejdet en guide til, hvordan man afhjælper de psykiske konsekvenser af et stressende arbejdsmiljø ved at implementere humor som redskab til at sikre social trivsel. Her bliver der sat lighedstegn mellem mangel på humor og et dårligt arbejdsmiljø. Foretager man en hurtig google søgning på ”Humor OG Arbejdsplads” ser man hurtigt, at mange jobopslag fra danske arbejdspladser profilerer sig med, som noget af det første, at være en arbejdsplads med humor. Der eksisterer et bredt udbud af kurser til virksomheder, der gerne vil implementere mere humor i hverdagen. Humor bliver altså brugt som et værktøj til at skabe bedre social trivsel på arbejdspladsen.

Tilstedeværelsen af humor som nationalt kulturelt ideal, der fordrer social trivsel på danske arbejdspladser, vakte min interesse for at undersøge, hvordan medarbejdere med anden etnisk baggrund end dansk opfattede humor i et multikulturelt arbejdsmiljø i Danmark. I forlængelse deraf at

afdække om danskeres omfattende og traditionelle brug af sort humor, sarkasme og ironi – hvori det også er legitimt at joke med bl.a. race og seksualitet – ville fordre, at der igennem en konsensus om ”at man skal kunne tage lidt gas” (Sloth-Henriksen, 2011) ofte kunne opstå misforståelser eller direkte diskrimination gennem brug af samme.

På baggrund af den indsamlede empiri vil jeg i denne artikel analysere, hvordan medarbejderne med en anden etnicitet end dansk konstruerer kulturelle identiteter gennem ”kanoniserede narrativer”, som beskriver den dominerende fortælling om, hvad der er acceptabelt at gøre og sige i sociale grupper i en gældende kultur (Phoenix, 2016 s.62). I denne undersøgelse er det Fakta som arbejdsplads.

## **Eksisterende forskning**

For at afdække eksisterende forskning omhandlende artiklens emne er der forud for artiklen blevet foretaget en grundig litteratursøgning omkring humor, identitetsdannelse og multikulturelle arbejdspladser.

Valeria Cinkeviciute og Marta Dynel giver i deres editorial *Approaching conversational humour culturally: A survey of the emerging area of investigation*(2017) et omfattende overblik over et voksende forskningsfelt indenfor humor vedr. multikulturalitet, identitetsskabelse og arbejdspladser.

Amanda Wise har med sin artikel - *Convivial Labour and the ‘Joking Relationship’: Humour and Everyday Multiculturalism at Work* (2016 -) undersøgt virkningen af konversations- og interaktionstons humor i Australiske multietniske, mandsdominerede arbejdspladser. Artiklen reflekterer over inter-etniske relationer på arbejdspladsen og forholdet til humorens ambivalente karakter. Hun finder, at gruppens normer omkring en ”humor ramme” etableres ved konsensus om, hvornår noget er sjovt og legitimt. Inden for denne ramme vil der være et magtforhold, der bevæger sig på grænsen for, hvad der er sjovt og hvad, der vil føre til eksklusion og specifikt raciale magt relationer. Hun uddyber, at dette taler til transformationer inden for spillerammens område og grænserne for identitet. De kontekstuelle måder, hvorpå konsensus bliver forhandlet og testet, er vigtig for det, hun kalder ”convivial labour” eller ”muntert/sjovt arbejde”, hvor deltagerne indgår i en spilleramme ved at ”afstemme”. Det er en social, interpersonel proces, der kræver fælles aftale om, hvad der skal ”spilles”. En respektfuld tilbagemelding på en markør for at en deltager i en jokende situation var 'gået for langt', var nøglen i uddybningen af relationer på tværs af forskelle (Wise, s. 491-492).

I Michael Haugh og Derek Bousfields artikel - *Mock impoliteness, jocular mockery and jocular abuse in Australian and British English* (2011) konkluderes der, at humoristisk hån og humoristisk krænkelser var en tilbagevendende interaktionistisk praksis i det britiske og australske sprog. Det lod til, at der fandtes en fælles etos omkring brugen af hån, der reflekteres i ”ikke at tage sig selv for seriøst”. At være i stand til enten at modtage sådanne former for hån med god humor ses som reflekterende af ens overholdelse i ”ikke at tage sig selv for alvorligt”, hvilket de foreslår som værende noget positivt og en god værdi at have. Dette viste sig også hos informanterne i denne artikel.

## **Metode**

Der blev forud for artiklen lavet tre kvalitative, etnografiske interviews.

Interviewene blev udført af en studiegruppe med seks medlemmer. Forud for interviewene blev spørgsmålene samlet i en interviewguide, der blev tematiseret som et semistruktureret interview. Dette var for at åbne op for beskrivelser af informanternes daglige livsverden med henblik på at

kunne fortolke betydningen af de beskrevne fænomener (Kvale og Brinkmann, 2009, s. 45). Undervejs i interviewene kunne vi således stille uddybende spørgsmål.

Interviewets formål var at afdække etniske minoriteters oplevelse og opfattelse af humor på arbejdspladsen. Særligt med fokus på oplevelse af kommunikative misforståelser mellem etniske danskere og mennesker med anden etnisk baggrund end dansk, samt deres formodede oplevelser af diskrimination.

Alle vores informanter er mænd, der alle er født og opvokset i Danmark, men som er bærere af en anden nationalitet end dansk. Informanternes køn kan have indflydelse på empirien og resultaterne af analysen, fordi der kan være forskellige normative måder at praktisere og forstå humor i mandlige og kvindelige fællesskaber (Knudsen, 2014, kap. 12). Vi valgte at interviewe informanter fra samme butikskæde for at afgrænse feltet og for at kunne fokusere på en samlet virksomheds identitets betydning for oplevelsen af humor i multikulturelle medarbejderrelationer. Alle informanter har således arbejdet i forskellige Fakta på Nørrebro.

Efter interviewene var gennemført blev de transskriberet med fokus på at gengive kommunikationen og den sproglige stil så nøjagtigt som muligt for at kunne sikre, at det var muligt at anlægge flere vinkler på analysen. Da vi delte transskriptionen op imellem os, måtte vi sørge for at følge hinanden skriftligt stilistisk sådan, at det ville lettere at foretage sproglige sammenligninger (Kvale & Brinkmann, 2009, s.202-203). Transskriptionerne er udført på baggrund af optagelser, der er foretaget under interviewene, og der har været opmærksomhed på, at noget af det samlede budskab går tabt, og at der på baggrund af de mange forskellige transskriptioner kan forekomme forskellige fortolkninger af betydningen af det sagte i transskriptionerne. (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 206-207).

## **Teoretisk afsæt**

Artiklen tager udgangspunkt i en socialkonstruktivistisk måde at anskue, hvordan informanterne gennem narrativer - også betegnet som fortællinger - forhandler og danner deres kulturelle identitet for at kunne mestre det sociale aspekt – herunder brugen af humor – i et arbejdsliv i Danmark.

Undersøgelsen er inspireret af *kanoniske narrativer*, der er hentet fra Ann Phoenix og Alexandra Georgakopoulous og som udtrykker herskende diskursive og kulturelle konsensusser om, hvordan livet bør leves i en specifik kontekst (Bo, 2016, s. 24). I artiklen vil konteksten være Fakta som arbejdsplads.

Phoenix retter sit fokus mod ”*small stories*”, der refererer til et empirisk udgangspunkt.

Ved at tage udgangspunkt i ”små fortællinger” kan man, i følge Phoenix, undersøge den afgrænsede hverdagspraksis eller de sociale relationer, som er fortællingens genstandsfelt, samtidig med at fortællingerne kan give betydningsfulde indsigter i, hvad der kendetegner den kontekst, som fortællingens genstandsfelt er en del af. Jeg har valgt at inddrage denne tilgang, fordi den både indfanger mine informanternes fortællinger i en konstruktivistisk og relationel kontekst (Phoenix, 2016, s.60-62). Og den giver mulighed for at få en indsigt i den strukturelle normative ramme omkring humor, som Fakta udgør og hvordan denne påvirker mine informanter.

Georgakopoulou omtaler ”små” fortællingers tilgang som en ”anden bølge af narrativ analyse”, der har bevæget sig væk fra studiet af narrativer som tekster og i retning af studier af ”Narrativer-i-kontekster”. Igennem dette bliver det muligt at analysere sig frem til, hvordan medarbejderne i Fak-

ta ”gør” deres narrativer. Ved at udforske narrativens ”hvordan” øges der igennem processen en forståelse af, hvordan identiteter opstår i en situeret narrativ interaktion (Phoenix, 2016, s.61). Jeg vil derfor kigge på de fortællinger medarbejderne gør om dem selv i situationer, hvor de møder humor og derigennem konstruerer deres kulturelle identitet for at løse opgaven om at blive en god og overbærende medarbejder.

## **Kulturel Identitet**

For at forstå tanken bag hvordan fortællinger omkring sig selv og mødet med andre - med omdrejningspunktet humor - kan være med til at danne informanternes kulturelle identitet, vil jeg redegøre for Stuart Halls teori omkring det ”post-moderne-subjekt” og kulturel identitet. Stuart Hall beskriver det ”post-moderne-subjekt” som at være uden permanent form og essens og at identiteten bliver gentagende transformeret i relation til de måder, som man som menneske bliver repræsenteret eller adresseret i, i de kulturelle systemer som er omkringliggende. Medarbejdere vil påtage sig forskellige identiteter i de forskellige grupper og kontekster, de indgår i. Han beskriver, hvordan vores identiteter er modstridende og således trækker individet i forskellige retninger, så vores dannelse altid er under transformation (Hall, 1996, s. 598). Kulturel identitet er ikke noget vi er født med og er givet af tilhørsforholdet til nationalitet og er snarere formet og transformeret indenfor og i relation til fremstillingen af nationalitet (Hall, 1996, s. 612).

## **Analyseramme**

Analysen af interviewet er foretaget ved at identificere kerne-narrativer, som udpeges gennem tilbagevendende indholdselementer i de tre interviews (Phoenix, 2016, s.66). Der undersøges kanoniserede narrativer for at få et indblik i de dilemmaer, informanterne må navigere imellem, mens de fortæller, og hvordan disse er med til at forme forskellige kulturelle identiteter. Dermed klarlægges deres forståelse af den aktuelle konsensus om, hvad der er acceptabelt at sige og gøre i de sociale interaktioner, de befinder sig i, i Fakta (Phoenix, 2016 s.62).

Jeg vil gennem ”small stories” analysere, hvordan informanterne foretager en sproglig selvregulering i deres møde med andre, og derigennem konstruerer forskellige identiteter, der navigerer forskelligt i situationer og kontekster, hvor humor er omdrejningspunktet.

## **Analyse**

I analysen viste der sig gennem informanternes fortællinger flere kerne-narrativer, der omhandler informanternes måde at forholde sig til humor på. Ikke kun deres egen oplevelse af at være en del af humorsituationen, men også når de oplever, at der bliver lavet jokes med andre medarbejdere. Igennem disse kerne-narrativer konstruerede informanterne sig som individer, der i kraft af deres livsfilosofier håndterer humor på en bestemt måde. Jeg har udvalgt tre kerne-narrativer for at understøtte artiklens fokus på kulturel identitetsdannelse.

- 1) Det kommer an på om man kender personen; man skal kende grænserne hos hinanden og det er vi gode til.
- 2) Hvis man selv laver sjov, er man tilbøjelig til også at kunne tåle, at der bliver lavet sjov med en selv og man forbeholder sig retten til at bagatellisere, at andre kan have en oplevelse af at blive stødt.
- 3) Hvis man er sådan en, der forstår humor og laver meget sjov, så er man med til at skabe et godt socialt og spændende arbejdsmiljø og derigennem være med til at styrke fællesskabet



I undersøgelsen var der ikke tegn på, at nogle af informanterne havde oplevet at føle sig diskrimineret på baggrund af jokes eller humor blandt kollegaerne. Alle informanter har det til fælles, at de afviser interviewernes ønske om at finde konfliktsituationer, som opstår i misforståelser gennem humor mellem mennesker med anden etnisk baggrund end dansk og dansk etniske medarbejdere. Analysen viser, at der sker en individuel selvregulering gennem en forståelse af, at det er legitimt at joke og lave humor med de medarbejdere, man kender godt, så længe man ved, hvor grænserne går. Alle informanter konstruerer sig selv som individer, der har en forståelse af, hvor grænserne går og derfor selvfølgelig ikke bidrager til diskriminerende eller nedladende humor på arbejdspladsen. I undersøgelsen fandt jeg interessante tegn på, at dette ofte medfører en ambivalens i de kulturelle identitetskonstruktioner, der udspringer af deres fortællinger. Der var også tydelige tegn på, at der skete en negligering af diskriminationsproblemer på baggrund af disse konstruktioner.

Informant nr. 1 fortæller om, at der ofte bliver lavet jokes, som medarbejderne bliver fornærmede over og som har racistisk karakter:

”I:(...) og jeg synes det var sjovt, fordi jeg selv er typen som laver meget sjov, men personen, som det blev sagt til, synes ikke, det var behageligt og så kan der en stemning, hvor man tænker ”okay det var bare en joke, ikke? Tag det roligt!” (...) Men danske kollegaer og tosprogede kollegaer der har det sjovt med hinanden... det sker (diskriminerende humor). Det er ikke fordi det er et problem, men jeg tror bare, at man ved hvor grænsen går.”

Informanten negligerer i ovenstående fortælling betydningen af den andens oplevelse gennem sin selvfortælling om, at man ikke skal tage racistiske jokes seriøst. Dette sker, fordi han tager udgangspunkt i den identitet, han har konstrueret bestående af hans egne oplevelser og værdier. Der er altså en uoverensstemmelse i fortællingen om, hvorledes han oplever diskrimination gennem humor. Han lægger mærke til, at hans kollegaer bliver fornærmede over jokes, der har etnicitet eller nationalitet som omdrejningspunkt, men fordi det for ham er indforstået, at man skal vide, hvor grænsen går, og at man skal kunne tage noget sjov, tillægger han det ikke nogen dybere betydning. For at opretholde konstruktionen af dette narrativ er han derfor nødsaget til at forholde sig til den anden og indtage en mod-position.

Dette går også igen hos de andre informanter, som understreger, at man skal have en fornemmelse for hvor grænsen går, samtidig med at de giver udtryk for, at der har været ubehagelige oplevelser hos deres kollegaer i relation til humor omkring religion, etnicitet og seksualitet.

Det bliver således i en social kontekst et individuelt ansvar at håndtere oplevelsen af diskriminerende humor. Det, at man selv kender grænserne, bliver en legitimering af at bagatellisere andres oplevelse af diskrimination.

”Z: Kan du forestille den her Muhamedjoke der, hvis det var en af de andre medarbejder der? Hvis de havde hørt den? Havde de taget det ligeså let?”

”I: Hmm (pause) ikke i den her fakta for at være ærlig. (...) Vi har nogle stille og rolige fyre, henede faktisk, som ikke tager det personligt. Fordi vi er meget det der, hold hoved koldt ikke? Det har jeg lagt mærke til med vores medarbejder, de er meget sådan. (...) Men jeg tager det som en joke og det tror jeg er sådan også de andre gør, fordi jeg ved godt hvordan de andre de er.”

Informant nr. 2 understreger således pointen ved at generalisere medarbejdernes oplevelser, på baggrund af hans eget verdenssyn. Hans udtalelse omhandler en overordnet sociokulturel struktur, som man navigerer indenfor i Fakta, og igennem det konstrueres en identitet, som ikke kun er gældende for ham selv men også for ”Fakta-medarbejdere”. Altså negligerer han også hændelser, han har oplevet på baggrund af en konstrueret konsensus om de sociale spilleregler.

## **Skiftende identiteter**

For at dykke lidt dybere ned i, hvordan dette kanoniske narrativ påvirker dannelse af det, Stuart hall beskriver som kulturel identitet, fremhæver jeg interviewet med informant nr. 3. I analysen af fortællingerne fandt jeg det interessant, at informanten i tråd med de andre også tenderer mod at negligere humor, der bliver brugt diskriminerende, så længe det ikke omhandler mennesker, han har en relation til. Det personlige aspekt er vigtigt for dem alle, og det at tage hensyn til nye medarbejdere er ofte italesat.

Han positionerer sig gennem konstant skiftende kulturelle identitetsprojektioner i sin fortælling om humor og grænser. Overordnet har han en positiv attitude omkring brugen af humor på arbejdspladsen, fordi det relaterer sig til, hvordan man skaber et godt socialt arbejdsmiljø. Han skaber igennem sin fortælling en identitet, hvor han er et menneske, der ikke tager ting til sig og italesætter, at det i er acceptabelt lave sjov inden for en bestemt ramme. Humor er for ham meget situeret og i sin fortælling giver han udtryk for, at han sætter forskellige identiteter i spil alt efter hvad og hvem, der bliver lavet sjov med.

Han giver udtryk for at det er legitimt for ham at joke med de mennesker, han taler frit med. Dette være sig både mennesker med anden etnisk herkomst end dansk og etniske danskere. Det er for ham okay at joke med etnicitet eller nationalitet, men han finder det grænseoverskridende at joke omkring religion, seksualitet eller tro. Denne overbevisning bygger ifølge ham på hans kulturelle opdragelse og dermed også hans kulturelle baggrund.

”13: Altså jeg tror det har noget at gøre med min opdragelse, jeg føler ikke at jeg kan joke omkring etnicitet og tro og seksualitet og jeg føler bare det er grænseoverskridende fordi det er bare sådan jeg er blevet opdraget.(...)”

I to tilfælde er han vidne til, at der på arbejdspladsen bliver jeket med mennesker med afrikansk nationalitet. Begge jokes er racistiske, men han opfatter det som sjovt og griner med sine kollegaer, hvilket viser, at han har en forståelse af, at det er i orden at joke med nationalitet. Dette på trods af, at dem der var udsat for joken ikke oplevede det som sjovt. Han nedtoner betydningen af den stødende situation ved ikke at tillægge den yderligere refleksion, hvilket ikke stemmer overens med hans ellers meget forbeholdne attitude mod at lave jokes, der er over grænsen.

Når der bliver lavet sjov med kvinder på arbejdspladsen af sexistisk karakter, som han ikke har en relation til, er det for ham legitimt at gøre det. Men når han har en relation til individet eller dennes nærmiljø, bliver det pludseligt meget stødende. I sin fortælling danner han sig selv som tilhørende en kultur, der ikke laver sjov med hverken etnicitet, seksualitet eller religion, men hans fortælling ligger i højere grad op til, at hans identitet brydes op og tilpasser sig den kontekst, som han er i, og gennem denne legitimeres nedladende jokes, så længe det ikke har relation til noget personligt. Så snart han har et tilhørsforhold til den kvinde, der er genstand for en seksualiseret joke, begynder han en fortælling om sin kulturelt baserede opvækst, der afspejler hvilke normer og værdier, der ligger til grund for, hvornår han kan være med til at joke eller ej. Jeg udleder, at han performer sig selv som enten værende overbærende eller fornærmet alt efter hvilke sociale kontekster, han indgår i og bruger således sin kulturelle baggrund til at legitimere denne.

Slutteligt nævner han, at han nok ville være mere tilbøjelig og nærmest nødsaget til at lave jokes om religion og seksualitet, hvis han udelukkende arbejdede sammen med etniske danskere. Han ville føles sig nødsaget til at tilpasse sig en bestemt kultur omkring humor. Han definerer en skarp afgrænsning mellem danskere og ikke danskere og de tematikker, der er legitime at lave sjov med, hvilket i analysen syntes at relatere sig langt mere til tilhørsforhold end kultur og individuel fornemmelse for hvor grænsen går. Netop den diskontinuitet, der er i hans fortællinger, indikerer, at han og de andre informanter fortæller forskellige kulturelle identiteter frem, der splittes ad og samles i nye konstruktioner alt efter hvilke relationer, de indgår i og hvilke situationer.

## Diskussion

Man kan diskutere, om informanterne på den måde, som de positionerer sig på, igennem fortællingen om at det er legitimt at negligere andres opfattelse af diskriminerende og sexistisk humor, fordi man ”selv kan tage noget sjov og derfor skal andre også kunne tage noget sjov”, egentlig er deres egen overbevisning. Det kunne også være et udtryk for, at selvom de tilhører en minoritetskultur, positionerer sig sådan for at tilpasse sig majoritetskulturen i virksomheden og fortællingen om, at det er vigtigt at have det sjovt på arbejdspladsen, hvormed humor bliver en nødvendighed. Det vidner om, at der ligger strukturelle normative måder at gøre en god medarbejder i en dansk virksomhed. Og det vidner om, at der sker en form for strukturel diskrimination, som det der fremgår af Mira Skadegaards artikel *Sand Negro*, hvor den normative konceptualisering af overbevisninger, praksis og rammer for brugen af humor i Fakta, vil ligge til grund for den selvfølgelighed, hvormed informanterne imødekommer en naturalisering af brugen af humor og fleksibiliteten omkring at tåle humor. Selv noget der potentielt overskrider deres og andres grænser og som i nogen grad synes at undertrykke deres kultur (Skadegård, 2016 s.169).

## Konklusion

Informanterne foretager en sproglig selvregulering, når de fortæller om deres møde med andre, hvorigennem racisme og diskrimination bliver nedtonet som problematiseret på arbejdspladsen.

De konstruerer kulturelle identiteter for at positionere sig selv forskelligt, afhængig af hvilken kontekst, de befinder sig i. Dermed bliver humor legitimt i nogle situationer og kontekster og stødende i andre. Med det samlede kernenarrativ gør dette, at de opfatter sig selv som værende medskabere af et godt socialt fælleskab, fordi de forstår, hvilken rolle humor spiller i at gøre hverdagen spændende og mindre mekanisk.

Grænserne for, hvad der må laves sjov med, er flydende og foranderlige og er for informanterne langt mere relationelt, end det er kulturelt.

## Litteraturliste

- Bilfeldt, A., Jensen, I., & Andersen, J. (red.) (2016). **Social eksklusion, læring og forandring**. 1. udgave, Aalborg Universitetsforlag. Serie om lærings-, forandrings- og organisationsudviklingsprocesser, Bind. 7
- Bo, I. G. & Christensen, A. & Thomsen, T. L. (2016) **Narrativ Forskning - Tilgange og metoder**. 1. udgave. Latvia: Forfatterne og Hans Reitzels Forlag.
- Esholdt, H. F. (2015). **Når humor, leg og lyst er på spil - social interaktion på en multietnisk arbejdsplads**

- Hall, S. & Held, D. & Hubert, D. & Thompson, K. (1996) **Modernity - An introduction to modern society**. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Haugh, M. & Bousfield, D. (2012) **Mock impoliteness, jocular mockery and jocular abuse in Australian and British English**: Journal of pragmatics, 44/2012(). Fundet d. 02/28/2018 på [https://ac-els-cdn-com.zorac.aub.aau.dk/S0378216612000422/1-s2.0-S0378216612000422-main.pdf?\\_tid=spdf-d369164d-383b-45ef-bf7a-8363adf054ae&acdnat=1519740376\\_45a66f6b7a82a2c005f04ac01e250aaa](https://ac-els-cdn-com.zorac.aub.aau.dk/S0378216612000422/1-s2.0-S0378216612000422-main.pdf?_tid=spdf-d369164d-383b-45ef-bf7a-8363adf054ae&acdnat=1519740376_45a66f6b7a82a2c005f04ac01e250aaa).
- Jensen, I (2013). **Grundbog i kulturforståelse**. 2. udgave, 2. oplag. Samfundslitteratur
- Kanuha, Valli Kalei (1999) **"The social process of "passing" to manage stigma: Acts of internalized oppression or acts of resistance?"** *The Journal of Sociology & Social Welfare: Vol. 26: Iss. 4, Article 3*.
- Knudsen, S.V (2014). Humorens magt. In S.V Knudsen (Red.), *Køn i politik - køn, magt og politiseringer* (1. udg., e-bog, kapitel 12).
- Lånt på: /fra <https://ereolen.dk/ting/object/870970-basis%3A51137833/read>
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009) **Interview - introduktion til et håndværk**. 2. udgave. 6. Oplag. København: Hans Reitzels Forlag.
- Phoenix, A. (2016) **Narrativ Praksis og Identitetskonstruktioner**. I I.G Bo, A. Christensen, T.L. Thomsen (Red.), *Narrativ Forskning – Metoder og tilgange*. 1. udg., s. 57-82. Latvia, Latvia: Narrativ Forskning.
- Skadegård, M. **Sand Negro**. I Bilfeldt, A., Jensen, I., & Andersen, J. (red.) (2016). **Social eksklusion, læring og forandring**. (1 udg., s. 168-182) Aalborg Universitetsforlag. Serie om lærings-, forandrings- og organisationsudviklingsprocesser, Bind. 7
- Sloth-Henriksen, Rolf. (2011) **Danmarks humor i lyst og nød**. 1. udgave. København: Rafael.
- Sinkeviciute, V. & Dynel, M. (2017) **Approaching conversational humour culturally: A survey of the emerging area of investigation**: Language & Communication, 55/2017(). Fundet d. 02/28/2018 på [https://ac-els-cdn-com.zorac.aub.aau.dk/S0271530916302671/1-s2.0-S0271530916302671-main.pdf?\\_tid=spdf-cfbfbc2-2894-4830-92cb-3300b24ce74f&acdnat=1519739247\\_be0695860ecbfe490e2db74ff7a72b88](https://ac-els-cdn-com.zorac.aub.aau.dk/S0271530916302671/1-s2.0-S0271530916302671-main.pdf?_tid=spdf-cfbfbc2-2894-4830-92cb-3300b24ce74f&acdnat=1519739247_be0695860ecbfe490e2db74ff7a72b88).
- Wise, A. (2016) **Convivial Labour and the 'Joking Relationship': Humour and Everyday Multiculturalism at Work**. Journal of Intercultural Studies.
- (12/22/2017). Da TV2 besøgte Hogir i Fakta. *Faktas hjemmeside*. Fundet [02/15/2018]. På [<http://fakta.dk/nyheder/da-tv2-nord-besoegte-hogir-i-fakta/>]. Web 1
- (01/27/2018). *Fakta får handicappis*. -. Fundet [02/15/2018]. På [<https://fakta.dk/nyheder/fakta-faar-handicappis/>]. Web 2

## **Den... de studerendes start på pædagoguddannelsen**

- om ansvar, selvstændighed og fællesskab i begyndelsen af en uddannelse

**Linda Christensen**

Stud.mag. i Læring og Forandringsprocesser  
Institut for Læring og Filosofi  
Aalborg Universitet

### **Abstract**

Artiklen tager afsæt i et socialkonstruktivistisk perspektiv og omhandler dannelsen af studiekulturen på pædagoguddannelsen ved et nyt hold studerende. Undersøgelsen bygger på indsamlet materiale fra 3 dages feltstudie i form af observationer af undervisningen samt uformelle samtaler med de studerende og holdets to undervisere. Gennem brugen af Cathrine Hasses teori om kulturmarkører samt Etienne Wengers teori om praksisfællesskaber undersøges det hvordan og hvorvidt uddannelsen gennem dens værdier, krav og struktur skaber en tydelig fælles studiekultur og derved forsøger at integrere de nye studerende.

### **Indledning**

Igennem de seneste år er der af politikere, eksperter og på de sociale medier blevet diskuteret, hvad god uddannelse er. Udover det faglige aspekt, herunder uddannelsens tilrettelæggelse, faglige tilbud og de studerendes faglige kompetencer kan andre faktorer også påvirke en uddannelses kvalitet. Dette bekræftes i en klumme på Dansk Center For Undervisningsmiljø's hjemmeside, hvor forsker og udvikler af undervisning og pædagogik Anna Juul Bager fra Aarhus universitet forklarer, hvad der betyder noget for et godt undervisnings- og studiemiljø (Bager, 2013). Bager fortæller, at både social og faglig integration har stor betydning, da det betyder, at de studerende føler sig som en del af noget socialt men også, at de føler en interesse og forbindelse til uddannelsens fag. Bager gør videre opmærksom på at faktorer som klare mål og støtte til organisering, for at undgå stress på en uddannelse, har stor betydning for et godt studiemiljø. Dette højner chancen for, at de studerende forstår og kan overskue kravene på en uddannelse og samtidig trives (Bager, 2013). Efter at have fået indblik i hvad, der kan have betydning for kvaliteten af en uddannelse, blev jeg interesseret i emnet **studiekultur**. Mit feltarbejde finder derfor sted på pædagoguddannelsen på University College Nordjylland.

### **Mødet med felten**

Da vi ankommer til undervisningen af et hold nye studerende, fortæller underviseren, at de to første dage hovedsageligt har bestået af sociale aktiviteter og praktisk information om uddannelsen og dens faciliteter. Dette er varetaget af holdets tutorer. Vores første dag som observatører er holdets første dag med fagfaglig undervisning. Her fortæller underviserne om uddannelsens forventninger til de studerende: At de skal være selvstændige, tage ansvar og selv strukturere deres uddannelse. De går nu fra elever til studerende, i forhold til deres tidligere uddannelser. I denne forbindelse vises UCN's video om læringstilgangen 'refleksiv praksislæring' (UCN, 2014), der fortæller, hvad der forventes af de studerende og hvad de studerende kan forvente sig af uddannelsen. Derudover forklares det hvordan uddannelsen er struktureret, for bedst muligt at kunne støtte de studerende til

at udvikle de rette kompetencer og derved blive rustede og attraktive til arbejdsmarkedet. Herefter fortæller underviseren om forløbet og eksamen på 1. modul, hvor hun nogle gange må dumpe nogen, men at det gøres for at passe på dem. Hun fortæller, at de som studerende på uddannelsen er afhængige af hinanden ift. sparring og selv er ansvarlige for at strukturere deres studietid, da der ikke altid er undervisning. Jeg observerer desuden, at underviserne når de benævner holdet og dem selv, oftest bruger betegnelser som **vi** og **os** i stedet for jer studerende.

Efter undervisningen tænker jeg over, det, der er blevet formidlet ift., at der er meget ansvar og selvstudie på uddannelsen, og at de studerende nu er gået fra elever til studerende. Jeg undrer mig over hvordan dette kan hænge sammen med andre oplevelser og udsagn fra samme undervisning. Dette da der i form af bl.a. studiegrupper, underviseres fællesbenævnelser, og det at studerende kun dumpes for at passe på dem, indikeres, at man som studerende altid er en del af et fællesskab og er afhængige af hinanden uddannelsen igennem.

Ud fra disse overvejelser blev jeg nysgerrig på kulturen om det at være studerende på pædagoguddannelsen ift. kravene om selvstændighed og ansvar kontra støtten fra uddannelsen og fællesskabet deri, som uddannelsen udlægger, og hvordan dette forstås af de studerende.

På baggrund af ovenstående er artiklens undersøgelsesspørgsmål følgende: **Hvorvidt og hvordan skabes en tydelig fælles studiekultur, gennem brugen af kulturmarkører og praksisfællesskaber, for de nye studerende på pædagoguddannelsen på UCN?**

## **Metode**

Gennem artiklen anlægges et socialkonstruktivistisk syn på kultur hvor ~~den~~ erkendelse, værdier og normer, som afdækkes hos informanterne, anses som værende en fortolket virkelighed, der er konstrueret gennem den kontekst, som informanterne befinder sig i og derved er evig foranderlig (Fuglsang, Bitsch Olsen, & Rasborg, 2013). Det socialkonstruktivistiske ses, ved at artiklen ønsker at undersøge den sociale forhandling om den fælles studiekultur, imellem de forskellige aktører: De nye studerende, uddannelsens struktur og rammer og UCN, der er repræsenteret af de to undervisere.

Artiklen er udarbejdet på baggrund af 3 dages feltstudie på Pædagoguddannelsen på UCN, i Aalborg. Vi har i de tre dage fulgt undervisningen af et hold nye studerende. Empirien er derfor indsamlet ved deltagerobservation samt uformelle samtaler af holdets to undervisere, de enkelte studerende og grupper af 2-4 studerende.

Gennem feltstudiet, har jeg primært indtaget rollen som forskerdeltager, hvor jeg har bevæget mig frit mellem de studerende og underviserne og deltaget som observatør i undervisning og pauser (Hasse, 2011, s. 119-121).

Deltagerobservationer er valgt, da jeg med en antropologisk videnskabelse, ønsker at undersøge det den anden forstår (Saltofte, 2016, s. 28). Dette gør jeg ved at tage udgangspunkt i hvad informanterne ser, hører og forstår ved at observere dem i deres vante omgivelser. Dette giver mig mulighed for at studerer feltets sociale fænomener og derved opnå indsigt i det, der umiddelbart er kun tilgængeligt for informanterne (Saltofte, 2016, s. 28-29).

Uformelle samtaler er valgt for at fremme den positiv interaktion med informanterne og jeg selv, i form af en tilnærmelsesvis almindelige samtaleform, som kan give informanterne tryghed (Saltofte

2016, s. 31-32). Ydermere har jeg valgt at benytte uformelle samtaler, da de trods den løse struktur giver mulighed for at stille spørgsmål med et specifikt formål. Samtidig giver uformelle samtaler mulighed for at lade samtalen udvikle sig efter informantens interesse og derved give nye perspektiver, der efterfølgende kan spørges yderligere ind til (Saltofte, 2016, s. 30-32).

## **Teoretisk tilgang til analysen**

Artiklens forståelse af kulturbegrebet tager udgangspunkt i antropologen Cathrine Hasses definition. Kultur ses som værende læreprocesser, der skaber forbindelser, der skaber relationerne mellem genstande, handlinger og deres betydning i en given kontekst. Nogle forbindelser bekræftes og forstærkes gennem tiden, andre falder fra og dermed opstår kulturens grænser. Herved forstås det at kultur er et netværk af forbindelser, der in- og ekskluderer mennesker, genstande og handlinger (Hasse, 2011, s. 16-17). Ydermere forstår Hasse ikke kultur som noget vi er eller har, men som noget vi gør, mens vi lærer i en bestemt praksis, fordi det er det, vi gør, som forbinder viden med handling (Hasse, 2011, s. 28).

En måde, hvor kulturelle relationer behandles og kommunikeres, er gennem artefakter. Ifølge Hasse er artefakter handlinger, genstande eller ord, som tillægges bestemte betydninger og derved kan være bestemmende i forhold til handlinger og kommunikation i en menneskelig organisation. Begrebet kulturmarkører benytter Hasse om artefakter og den forbindelse, der er mellem artefakternes betydning og situationen. Det vil sige den kontekst, hvori betydningen tillægges. Kulturmarkører sætter grænser i den givne kultur, i kraft af at de markerer, hvad der in- og ekskluderer. En kulturmarkør kan både være handlinger, genstande og ord, der peger på en forbindelse, hvor der herigenem skabes forventninger om, hvordan handlinger, ord og genstande skal fortolkes (Hasse, 2011, s. 145-149). Det er gennem kulturmarkører i den kulturelle læreproces, at individer kan skabe handleviden. Handleviden inkorporeres kropsligt, idet den er situeret samt relationel, og benyttes til at lære, forstå og navigere i en kulturs grænser og normer. Med handleviden kan individer udvikle sig fra kulturelle novicer: Nye eller uerfarne, til mere erfarne i den givne kultur (Hasse, 2011, s. 31).

Følgende analyse vil tage afsæt i Hasses kulturbegreb samt hendes begreber om artefakter og kulturmarkører for at belyse, hvad der kendetegner studiekulturen på pædagoguddannelsen, samt hvordan studiekulturen forstås af de studerende.

Derudover suppleres analysen med læringsteoretikeren Etienne Wengers begreb om praksisfællesskaber (Illeris, 2015, s. 132-136). Denne supplerelse er valgt for at give indblik i hvordan og hvorvidt studiekulturen og de dertilhørende læreprocesser kan ses som en integrering af de nye studerende, i det eksisterende praksisfællesskab på uddannelsen.

Wenger definerer læring som en social handling, der skabes mellem mennesker ved deltagelse i et praksisfællesskab. Praksisfællesskaber består i mange former, formelle såvel som uformelle. Praksisfællesskaber er fx en skoleklasse, et fodboldhold, en familie etc. og kendetegnes ved, at der sker læring gennem den sociale interaktion mellem individer i hverdagen. Praksisfællesskaber forstås derved som lærende fællesskaber, der er i konstant udvikling i kraft af meningsforhandlingen i den sociale udveksling mellem deltagerne. Herved kan deltagelse i et praksisfællesskab medvirke til at skabe og udvikle menneskers læring, kompetencer og identitet. (Illeris, 2015, s. 132-136).

Ifølge Wenger omhandler læring forskellige aspekter, der i samspillet med hinanden skaber læring. For at noget kan betegnes som et praksisfællesskab kræver det derfor tilstedeværelsen af 3 overordnede karakteristika.

- **Gensidigt engagement:** Opstår når individer deltager engageret i fælles aktiviteter og diskussioner, hvis mening de herigennem forhandler.
- **Fælles virksomhed:** Indebærer en fælles aktivitet eller handling. Det er under udøvelsen og forhandlingen af denne handling, at fællesskabet defineres.
- **Fælles repertoire:** Anses som fællesskabets fælles ressourcer, dvs. dets fælles måder at tænke, handle og tale på, i form af viden, kompetencer, sprog, værdier osv. Disse ressourcer kan give adgang til fællesskabet og er det, der adskiller medlemmer fra andre mennesker (Saltofte, 2016, s. 87-88).

## **Analyse**

Følgende analyse vil fremhæve de fire kulturmarkører: Bevægelse, læring i fællesskab, ansvar og fællesskab. Kulturmarkørerne udgøres af en række artefakter, der omfatter fysiske genstande, udtalelser og handlinger. Dertil vil praksisfællesskabets 3 karakteristika belyse indikationer af uddannelsens integrering af de nye studerende i studiekulturen på uddannelsen.

## **Bevægelse**

På anden observationsdag skal holdet være, i et dramarum. Der er stole til hele holdet, alle placeret ved væggene, men ingen borde. Undervisningen starter med klap i rundkreds og forskellige lege, hvor de studerende løber rundt mellem hinanden. Gennem aktiviteterne forklarer underviseren:

”Hele kroppen skal være med. Det kan virke åndsvagt, men det viser hvordan relationen er og om intentionen mellem jer, er der om at være til stede. Det er afgørende at være til stede som pædagog og kunne bruge sig selv fysisk i relationen til andre mennesker, da det nonverbale sprog, kroppen taler betyder utrolig meget – nogle borgere har jo ikke et verbalt sprog og derfor skal i selv lære at læse kroppen”.

Nogen deltager i legene ved at løbe rundt. De smiler, griner og bliver forpustede. Andre går rundt og inddrager primært dem de har snakket med i pausen og siddet med i undervisningen. Flere af holdets mænd står næsten stille med korslagte arme.

I pausen spørger jeg en af de studerende, der stod meget stille under legene, hvordan han havde det med denne form for undervisning:

”En mand fra holdet fortæller, at han syntes, det er godt at undervisningen indeholder bevægelse, det kan han godt have brug for, i stedet for at sidde stille i et klasselokale, som han er vant til fra gymnasiet. Han fortæller videre at det er grænseoverskridende og virker lidt åndsvagt med de fjollede øvelser, men at det nok bare er sådan, det er her, og sådan denne underviser, underviser”.

Udover disse observationer ses bevægelse som en prioritering i undervisningen, da der på vores andre observationsdage ligeledes laves pauser med bevægelse, fysiske lege samt debatter, hvor de studerende viser deres holdning ved at stille sig et bestemt sted i lokalet.



## Opsummering

Ud fra ovenstående tolkes bevægelse som en kulturmarkør, da måden man inddrager sig selv på, spiller en stor rolle og kan anskues som en central værdi i tilgangen til hinanden som studerende på uddannelsen og i professionen som pædagog. Derudover indikerer rummet i kraft af få møbler og deres placering, at uddannelsen prioriterer bevægelse. Den studerende synes at forstå og acceptere bevægelsen som en del af uddannelsen, selvom han syntes det er grænseoverskridende.

Ifølge Hasses kulturbegreb kan det herved forstås at bevægelse bliver en af de kulturelle læreprocesser som de studerende gennemgår. Denne læreproces medvirker at de studerende opnår en forståelse af forbindelsen mellem sprog, krop og bevægelse på uddannelsen og i professionen som pædagog og derved går fra kulturelle novicer til mere erfarne i studiekulturen. Derudover ses det at de studerende begynder at indgå i et praksisfællesskab i studiekulturen, i form af gensidigt engagement og fælles virksomhed, idet de deltager i en fælles aktivitet hvor de sammen under og efter taler om og overvejer meningen med denne handling.

## Læring i fællesskab

Da der i undervisningen snakkes om hvad uddannelsen indeholder, fortæller underviseren om eksamen på 1. modul. Det er en gruppeeksamen hvor de studerende eksamineres i grupper af 2-5 studerende. Her fortæller hun bl.a.:

” Vi er jo i dialog til eksamen, det handler om hvordan i benytter jeres viden, viden er noget vi udvikler sammen”

Senere vises UCNs video om reflektiv praksislæring (UCN, 2014). Efter videoen taler jeg med holdets anden underviser. Jeg spørger hvad de ligger vægt på, når de planlægger undervisningen, så målene (forklaret i videoen) ift. de studerendes læring og udvikling opnås. Underviseren forklarer:

”Altså det sociale betyder meget, ellers kommer de nærmest ingen vegne – de lærer gennem hinanden, også giver vi som undervisere redskaber til gruppearbejdet og det at studere.”

I pausen spørger jeg en mand fra holdet, hvad han tænker om uddannelsen ift. det de har fået af vide af underviserne og gennem videoen. Han fortæller:

”Jeg kan godt lide måden undervisningen og uddannelsen er tilrettelagt på ... men man skal også lære det med at indgå i en gruppe – man kan ikke bare lave ingenting, samtidig er det også træls at ende med at lave det hele, så det er noget alle skal lære og vænne sig til.”

## Opsummering

På baggrund af ovenstående anses læring i fællesskab som en kulturmarkør, da uddannelsen på flere punkter er tilrettelagt efter dette, og at der af underviserne syntes at være en opfattelse af, at de studerende herved får mere ud af uddannelsen. Den studerende virker til at opfatte dette som positivt, da de derved kan støtte hinanden. Derudover gør både den studerende og underviseren opmærksom på at gruppearbejde kan være udfordrende og er noget man skal lære. Dermed ses endnu en dimension af hvad læring på uddannelsen indeholder: Det at lære at lære i fællesskab. Dette kan ifølge Hasses kulturbegreb ses som en kulturel læreproces i og med at de studerende erfarer at læring på uddannelsen foregår i fællesskab og med tiden selv tager del i denne form for læring.

Ydermere tolkes læring i fællesskab som en del af praksisfællesskabets karakteristika fælles repertoire og gensidigt engagement. Dette ses som en fælles ressource på uddannelsen, som de nye studerende bliver præsenteret for og begynder at indgå i, hvortil de sammen lærer og forhandler hvordan dette kan fungere.

## **Ansvar**

Efter at UCN's video om læringstilgangen, reflektiv praksislæring, er blevet vist for holdet, forklarer underviseren følgende:

”Ja som i lige har set, er der meget ansvar, i går nu fra elever til studerende. Det betyder at man skal sørge for at læse og forberede sig – altså selv strukturere sit arbejde”

Senere gennemgår underviseren holdets skema hvor hun fortæller:

” ... De tomme felter på skemaet betyder selvstudie, derfor er i afhængige af både jer selv og hinanden og må drage fordel af hinandens ressourcer.”

Bagefter snakkes om, hvad holdet nu forstår ved reflektiv praksislæring. En kvinde siger:

”... At vi selv har ansvar for at lære – også for hinanden.”

## **Opsummering**

Med videoen om reflektiv praksislæring samt disse udsagn forstås ansvar som en kulturmarkør på uddannelsen, idet de studerende forventes at tage ansvar for egen forberedelse og læring samt hinandens. Derved ses ansvar som en kulturel læreproces, der kan give adgang til fællesskabet og dermed også påvirker in- og ekskludering i studiekulturen.

## **Fællesskab**

På en af observationsdagene fortæller en kvinde, at hun har fødselsdag. Underviseren ønsker tillykke og konstaterer, at det er holdets første fødselsdag, hvortil hun spørger:

” Har i aftalt hvordan vi fejrer fødselsdag her på holdet?”

De studerende kigger rundt på hinanden – efter ca. 30 sek. bliver der sunget fødselsdags-sang.

Senere laver to studerende en plan over kørsel for holdets kommende hyttetur. De spørger om alle har nogen at køre med.

Derudover lægger jeg mærke til at underviseren på alle observationsdage spørger om nogen mangler. Hun forklarer at de jo som undervisere skal holde øje med, om nogen studerende stopper på uddannelsen, men at det især handler om, at de som studerende er afhængige af hinanden og derfor skal melde ud, da de skal kunne regne med hinanden.

I pausen spørger jeg to kvindelige studerende, hvordan deres opfattelse er, af den måde uddannelsen er struktureret på, og hvordan det påvirker deres uddannelse. En af kvinderne svarer:

”Det med fællesskab gør at man tager ansvar, det er jo ikke fedt at være i gruppe med en der aldrig får læst, så det motiverer en til at deltage”

En anden tilføjer:

”Ja det er godt, det ryster os sammen – alle giver og tager noget, det gør en engageret og gør at man vil det.”

## Opsummering

Ovenstående eksempler viser fællesskab som en kulturmarkør, da underviseren med fællesbetegnelserne for holdet og sig selv samt strukturen på uddannelsen fremhæver opmærksomhed og omsorg for hinanden som gennemgående træk. Samtidig fortæller hun, at de studerende er afhængige af hinanden dvs. at fællesskabet kræver noget af dem. Hertil virker de studerende som at acceptere og finde det positivt og samtidig forpligtende at være en del af et fællesskab.

Derudover kan kørselsplanlægningen ses som en indikation på den kulturelle læreproces, idet de studerende er begyndt at tage denne værdi til sig og ~~derved~~ er begyndt at indgå i studiekulturen på uddannelsen. Samtidig viser dette praksisfællesskabets karakteristika fælles virksomhed idet alle på holdet indgår i planlægningen. Dette afspejler ansvaret for hinanden og er med til at definere fællesskabet. Ydermere er kørselsplanlægningen også et eksempel på, at de studerende har skabt handleviden på baggrund af kulturmarkørerne ansvar og fællesskab, da de derigennem tager ansvar for hinanden og værner om fællesskabet på holdet og i studiekulturen.

## Metodediskussion

I henhold til påvirkning af feltstudiet finder jeg det relevant at oplyse, at jeg selv har gået på uddannelsen, som blev reformeret fra 2014 til 2016, hvilket betyder, at måden uddannelsen nu er struktureret på, er markant anderledes. Endvidere er jeg ikke bekendt med det nye holds to undervisere og mener derfor ikke, at min gang på uddannelsen har påvirket feltarbejdet væsentligt. Jeg fik kontakten til felten ved en mailkorrespondance med en af mine tidligere undervisere. Denne sendte mig videre til en af uddannelsens koordinatore, som dermed fungerede som gatekeeper (Saltofte, 2016, s. 105) Koordinatoren gav sammen med de to undervisere tilladelse til, at jeg og en anden studerende måtte komme og observere.

Da vi ankom den første dag, præsenterede vi os for holdet og de to undervisere:

”Vi er fra Aau og læser på kandidaten i læring og forandringsprocesser. Vi er her for at indsamle materiale til en artikel i modulet læring i multikulturelle kontekster. Det vi observerer og ~~vi~~ ~~der~~ benytter, vil være anonymiseret og både I studerende og undervisere må gerne spørge ind til, hvad vi laver.”

Derved fik vi forklaret hvorfor vi var der og skabt grundlag for en åben tilgang. På observationsdagene virkede de studerende og underviserne ikke betydeligt påvirket af, at vi var tilstede og de svarede gerne på vores spørgsmål, hvor de på eget initiativ, oftest gav uddybende svar.

Afslutningsvis er jeg bevidst om, at idet, artiklen bygger på en begrænset mængde materiale, skal dens resultater ikke ses som generelle eller overordnede antagelser, men kan forstås som et indblik i mulige tendenser og tegn på kulturelle forbindelser og mønstre i studiekulturen på pædagoguddannelsen.

## Konklusion

Undersøgelsen viser hvordan de nye studerende på pædagoguddannelsen præsenteres for en studiekultur, der værner om og vægter fællesskab, gennem kulturmarkørerne bevægelse, læring i fællesskab og fællesskab. Dette virker de studerende til at anse som meningsfuldt i forhold til uddannelsens mål, samtidig med at det kan kræve tilvænning og være grænseoverskridende at deltage i undervisning og fællesskab på andre præmisser, end de er vant til. Derudover ses en prioritering af ansvar og deltagelse, i kraft af kulturmarkørerne ansvar og læring i fællesskab, idet det formidles, at de studerende selv er ansvarlige for deres uddannelse, men også har ansvar for hinanden gennem deltagelse i fællesskabet. Dermed ses et gensidigt afhængighedsforhold mellem de studerende, hvilket de studerende synes at acceptere og forstå som positivt men samtidig finde udfordrende og forpligtende.

Konkluderende kan det forstås, at pædagoguddannelsen formår at skabe og synliggøre en tydelig fælles studiekultur, af dens værdier og derigennem vise klare forventningerne til de nye studerende. Dertil viser de tre karakteristika, gensidigt engagement, fælles virksomhed og fælles repertoire, hvordan uddannelsen gennem dens aktiviteter og undervisning prioriterer at inkludere de nye studerende i studiekulturens praksisfællesskab, ved at præsentere dem for kulturen og opfordre til deltagelse og engagement heri.

Endeligt kan det anskues, at der på den ene side er en forventning om, at de studerende altid er en del af et fællesskab og kan støtte sig til det, imens de på den anden side forventes at tage ansvar og være selvstændige for at kunne bidrage til fællesskabet. Dermed kan værdierne i studiekulturen, til trods for at de formidles tydeligt, fremstå som modstridende eller svært forenelige, hvilket ikke umiddelbart italesættes eller rådgives om på uddannelsen.

## Litteraturliste

- Bager, J, A. DCUM. (2013). **Et godt studiemiljø er andet og mere end støv og støj.** Lokaliseret d. 06.02.2018 på: <http://dcum.dk/voksen-og-videregaaende-uddannelse/artikler-og-debat/undervisningsmiljoevurdering/et-godt-studiemiljoe-er-mere-og-andet-end-stoev-og-stoej>
- Fuglsang, L., Olsen, B. P., Rasborg, K. (2013). **Videnskabsteori i Samfundsvidenskaberne.** 3. udgave. Frederiksberg C: Samfundslitteratur.
- Hasse, C. (2011). **Kulturanalyse i organisationer. Begreber, metoder og forbløffende læreprocesser.** Samfundslitteratur.
- Illeris, K. (2015). **Læring.** 3. udgave. Samfundslitteratur.
- UCN. (2014). **Læringstilgangen reflektiv praksislæring.** Lokaliseret d. 70.02. 2018 på: <https://www.ucn.dk/uddannelser/p%C3%A6dagog/uddannelsens-indhold/1%C3%A6ringstilgang>
- Saltofte, M. (2016). **Pædagogisk antropologi. Et overblik.** Hans Reitzels Forlag.

## **Små sammenligneligheder mellem den klassiske filosofis *Perception* og *Iagttagelse***

- en kort filosofisk klarlægning mellem Lockes klassisk-empiristiske epistemologi og Hegels beskrivelse af bevidsthedens tidlige berøringer med ånden

**Marco Mosbæk Olsson**

Kandidatstuderende i Anvendt Filosofi 8. sem.

Institut for Læring og Filosofi

Aalborg Universitet

### **Abstract**

Denne artikel indeholder en fagfilosofisk undersøgelse af ligheder og forskelle mellem to erkendelsesteoretiske tekster. Således befinder artiklen sig i en idéhistorisk kontekst, hvor erfarings- og forståelsesdannelsen betragtes ud fra hhv. Lockes beskrivelse af perceptionen, hhv. Hegels beskrivelse af iagttagelsen. Begge beskrivelser hentes fra store klassiske filosofiske værker, og viser sig i overraskende grad supplerende overfor hinanden. Denne artikel udfolder således forståelsen af de klassiske tekster, hver især, såvel som bibringer en stadig relevant klassisk-filosofisk viden til feltet om menneskets forståelses-erfaring og dets bevidsthed.

### **Indledning**

Kapitlet i G.W.F. Hegels værk *Åndens Fænomenologi* (2017 [1807]) 'Iagttagelsen; tingen og illusionen' synes at være interessant at betragte i en større idéhistorisk kontekst. En kontekst vi groft kan skitsere, som den epistemologiske strid mellem rationalisme og empirisme. Altså, om erkendelsen har et erfarings- eller fornuftsmæssigt fortrin. Hvortil kapitlet 'Iagttagelsen' må befinde sig på den rationalistiske side af dét spektrum. På den empiristiske side ses John Lockes *An essay concerning human understanding* (1998 [1689]) med et særligt fokus på hans beskrivelser af *perception*, som værende den sansende kanal for bevidste erfaringer.

Da *Åndens Fænomenologi* ikke blev skrevet i Lockes samtid, bør den rettere ses som et udtryk for den idéhistoriske udvikling, der fulgte Locke – og træder således selv ind i den videre udviklende idé- og filosofihistorie. Derfor er jeg, som forfatter, bevidst om, at et direkte mod- eller medsvar fra Hegel til Locke, ikke ville være historisk legitimt. En sådan håndtering ville være en historisk fejlslutning, der ikke anerkendte de enkelte tænkeres samtid, og det fortsat udviklende samfunds omgang med tænkernes idéer. Hvad jeg dog vil bestræbe mig på, gennem denne artikel, er:

En påpegning af bemærkelsesværdige sammenlignelighedspunkter mellem de epistemologiske udredninger i *An essay concerning human understanding* og kapitlet 'Iagttagelsen; eller tingen og illusionen' (*Åndens fænomenologi*) - hvorved et udviklende filosofisk samspil mellem disse ligheder tydeliggøres.

### **Overblik**

Helt strukturelt vil der ikke være et traditionelt "redegørende" afsnit. De redegørende elementer vil i stedet indfinde sig metatekstuel og i de egentlige punkter/argumenter, der drages frem for sammen-

ligning. Det er også i denne forbindelse, at det bør nævnes, at rækkefølgen for inddragelsen af hhv. Locke og Hegel, bliver parvist. På den måde at begge filosofers perspektiver bliver sat overfor hinanden i begge analysepunkter:

1. Iagttagelse og det indre øje
2. Komplekse idéer og den mangfoldige enhed

Det første punkt for analyse er "Iagttagelse og det indre øje", hvilket skal fremhæve vægten på sansningen for begge tænkere. Mens den ene ser sansningen som det skabende og definerende ved bevidstheden (gennem erfaring), ser den anden sansningen som en udstrækning af sindet. Begge positioner kunne argumentere imod hinanden, men så sandelig også *med* hinanden – og en skitse-ning af denne sammenlignelighed og modstand er dét punkts formål.

Det andet punkt for analyse er afsnittet "Komplekse idéer og den mangfoldige enhed". Her vil fokus i særdeleshed være på Hegels tekst, der synes at udvikle, hvis ikke udfordre Lockes hårde distinktion mellem "simple" og "komplekse" idéer.

Slutteligt bør læseren være bevidst om, at det analyserende arbejde fra Hegel, ikke indeholder det samlede budskab fra *Åndens Fænomenologi*. Det er blot kapitlet 'Iagttagelsen', der benyttes.

## **Iagttagelse og det indre øje**

Perception er et nøglebegreb for den empiristiske epistemologi. Empirismen (og her særligt Locke) mener, at den menneskelige viden er givet primært gennem vores sanser;

"All knowledge begins with sensory experience upon which the powers of the mind operate..."  
(Pojman & Vaughn 1998, 638)

### **Locke**

At vi iagttager ting, er en konstant proces. For Locke indledes denne tanke allerede i de første linjer af hans essay. For selvom øjnene er lukkede, kan vi stadig "se" ting for vores indre blik.

"The understanding, like the eye, whilst it makes us see and perceive all other things, takes no notice of itself..." (Ibid., 640)

Vores sind betragter fænomener, genstande, følelser og oplevelser, uden at betragte sig selv. Og dette skal næsten ses som en drift. Mødet med omverdenen, er dét møde, der former vores vished. Det første møde med verdenen, skal altså ses som et møde mellem et enormt indhold af sansemæssige indtryk, og det indholdsløse sind, der er passivt og åbent for at blive præget, få indtryk og indhold.

"Let us then suppose the mind to be, as we say, white paper, void of all characters, without any ideas; how comes it to be furnished? [...] To this I answer, in one word, from experience; in all that our knowledge is founded, and from that it ultimately derives itself." (Ibid., 644)

Ved denne "møbleri" af sindet, udbygges den menneskelige forstand. Vi ved ikke noget, før vi oplever, og den hierarkiske placering af sansning før bevidsthed, træder her frem. Vi skal altså forstå forstanden som akkumulerende gennem erfaring – at perceptionen giver os *sensationer* (Ibid.). *Sensationerne* beskriver perceptionens møde med nye sansemæssige oplevelser. De oplevelser, der

tegner sig ind på vores sinds blanke tavle, og støder til mængden af erfaringer. Des flere erfaringer/sensationer, des mere kendskab og dermed forstand. Dette er den omtalte ”møblering” af sindet.

Ikke nok med at sensationerne, i sig selv, er mere kendskab, så kan de formere sig i sindet via tænkningens egen kraft. Når sindet møbleres, bliver der større og større mulighed for sindet selv, at kombinere disse simple ”møbler” til nye møbler, man ikke nødvendigvis har opdaget. Vi kan se disse ”væsener af fantasien” for vores indre øje. Vi perciperer dem sindsligt, og på denne måde fortsætter vores indre øjes perception, og giver os på ny flere sensationer – eller rettere *refleksioner*.

”... and though it be not sense, as having nothing to do with external objects, yet it is very like it, and might properly enough be called internal sense. [...] I call this REFLECTION.” (Ibid., 645)

I refleksionens domæne er det muligt for de erfarede genstande, at blande sig med hinanden. Refleksionerne skabes ud af sindets egne sammenblandinger, kombinationer og sammenhængsannelser mellem de allerede givne sensationer.

Der skelnes altså mellem to former for perception:

“First, Our senses [...]. Secondly [...] the perception of the operations of our own mind within us, as it is employed about the ideas it has got...” (Ibid., 644-645)

*Sensationen* er primær perception, mens *refleksionen* er sekundær perception. De perciperende organer antecederer refleksionen, muliggør den, da dét tankegods, som refleksionen må besidde, før den kan reflektere over det, er givet via sensationer.

## Hegel

For Locke ser øjet ikke sig selv. Der findes en rækkefølge for, hvorledes denne erkendelse af, at vi ikke blot ser, det vi ser, men kan vide, dét vi ser. Først ser vi objektet med vores sansende øje, dernæst fortolker sindet denne sanseoplevelse, og giver os en synsmæssig forståelse af at se objektet. Først sansning, dernæst forstand, i en fortolkende/forhandlende bevægelse, der uundgåeligt placerer vores livsoplevelse i en indirekte position (Ibid., 639). Hvormed den direkte livsoplevelse for evigt vil være ”fanget” i vores sansorganer. Og placerer vores sindslige oplevelser som altid bestående indirekte.

Hertil indvender Hegel:

”Ligesom det almene generelt er iagttagelsens princip, gælder også de momenter, der umiddelbart udskiller sig iagttagelsen, som almene: *jeget* som noget alment, *genstanden* som almen. [...] I og med princippet opståen er også de to momenter blevet til, der i deres fremtræden blot falder fra hinanden. [...] det første moment selve *iagttagelsen*, det andet moment *genstanden*.” (Hegel 2017, 71)

Her beskriver Hegel iagttagelsen som et synsforhold, der i sig har en splittelse af genstand og iagttagelse, den iagttagende og det iagttagede. Han beskriver dem som momenter, og jeg tror ikke det er gavnligt at forstå disse momenter som ”det ene efter det andet”, men rettere som simultane momenter. To veje af erkendelsen i iagttagelsen. Hegel anerkender den splittelse, som Locke beskriver fra sansning til bevidsthed. Men mens Locke ville holde på, at den mappe, som jeg iagttaget i skrivende stund, er en sanset genstand for mine øjne, og kun i den forlængelse tilgængelig for min be-

vidsthed, ville Hegel mene, at disse to bevægelser, faktisk er den samme. Ved at sammenlægge sindslig erfaring og sansning, kan vi se, at de to momenter nemlig opstår samtidigt. ”Jeg ser mappen”, og vupti! Jeg har set mappen! Det er en erfaring, en *sindslig* erfaring, at sanse! Den umiddelbare forståelse af mappen som jeg ser, på den ene side, og at jeg ser mappen, på den anden side, falder fra hinanden – eller måske rettere *ind* i hinanden. At jeg ser mappen (*iagttagelsen/jeget*), og mappen bliver set af mig (*genstanden*), ender ikke i en opløsning, men nærmere en sammenlægning i mappen.

”Genstanden er, som væsen betraget, det samme som bevægelsen; bevægelsen er udfoldelsen og differentieringen af momenterne, genstanden er deres sammenfatning.” (Ibid.)

For Hegel sker synet og oplevelsen af synet simultant – eller i hvert fald ”ligeligt”. Synets sansning af objektet ”medbringer” forstandens oplevelse af at se, *til* endemålet – nemlig objektet. Det er altså ”på vejen” derhen til objektet/genstanden, at sindet samtidigt er bevidst om at se dét øjet ser. *Genstanden er deres sammenfatning*. Dét der forvirrer i denne henseende, er dét Hegel omtaler som *bevægelsen*. Bevægelsen er her udfoldelsen af forholdet mellem den iagttagende og det iagttagne, såvel som en bevidsthed om disse to momenter. For de to momenter er nemlig, som hos Locke et ”gab” mellem vished og sansning, men hvor Locke placerer samlingspunktet for dette ”gab” i sindet, placerer Hegel samlingspunktet i genstanden. Således, at i den bevægelse, vi kan forklare, som sansningens betragtning af genstand, der samtidigt medbringer sindets oplevelse af sansningens betragtning, falder til enighed og endelighed i genstandens ”omfavnelser” af både sans og forstand. Genstanden *består* nemlig udenfor os, og beviser dermed et værende *udenfor* sindet. Hele bevægelsen af sansningen bliver beviset på det eksternt værende, samt en sindslig forstands kapabilitet for at anerkende sine sanser særskilt – som udstrækninger af den selv.

For begge perspektiver er forholdet mellem genstande og subjekter et nødvendighedsforhold. Fordi det nu er genstandene, der former os som subjekter, ved at møblere/forme den menneskelige bevidsthed. Hegel omtaler dette forhold gennem ’væsentlighed’, hvor det ellers så væsentlige sind, må se sig uvæsentligt overfor genstanden. For genstanden består – og står. Det er øjnenes blik, og sindets tanker, der flakker rundt. Eksisterer det ene og det andet sted, alt imens genstanden eksistens forbliver.

”... genstanden, der er bestemt som simpel, er det væsentlige og er indifferent over for, om den iagttages eller ikke; iagttagelsen er derimod, som bevægelse, det ubestandige; den kan finde sted eller ikke finde sted – den er det uvæsentlige moment.” (Ibid.)

Man kan næsten sige, i dialektiske vendinger, at genstanden er passiv, fordi iagttagelsen er aktiv. I forholdets gensidigt definerende aspekt, er det en nødvendighed, at det passive defineres som passivt, fordi der, i dets forholdende står et aktivt. Og vice versa. Det væsentlige/signifikante er genstanden, fordi iagttagelsen er uvæsentlig – ja, nærmest arbitrær. Blikket flakker og bevæger sig, omfavner genstanden, mens genstanden er ubevægelig, stille og omfavnet af blikket. Det ene behøver det andet for at være sig.

”... bevidstheden er bestemt som iagttagende, for så vidt den har denne ting som genstand.” (Ibid., 81)

Genstanden består udover iagttagelsen – så meget ved vi, når vi i mørket går ind i stole og snubler over sko. De er der stadig, fuldstændigt upåvirket af, at man ikke har set dem. Med andre ord støder vi altså på omverdenen, den kan komme bag på os.



”Hvad dermed gives bevidstheden, er sandheden.” (Ibid.)

På denne måde tillægges verden den status, at være sand, mens det er bevidsthedens misforståelser, der er det eneste falske. At vi ser en genstand forkert eller falskt, er altså ikke genstandens ”skyld”, men iagttagelsens.

## **Komplekse idéer og den mangfoldige enhed**

Lad os bevæge os videre til den egentlige genstand. Både Locke og Hegel går til genstanden med en erkendelse af, at genstanden har mange kvaliteter/egenskaber, og det vi betragter som helhed, faktisk kan opdeles. Locke kalder disse entiteter for idéer, der enten kan være irreducible elementer, eller komplekst sammensatte enheder. Denne inddeling kaldes endvidere for simple og komplekse idéer. For Hegel distingveres der flydende mellem egenskaber og helheder.

### **Locke**

“When the understanding is once stored with these simple ideas, it has the power to repeat, compare, and unite them, even to an almost infinite variety, and so can make at pleasure new complex ideas.” (Pojman & Vaughn 1998, 646)

Simple sensationer er fænomener/genstande, der kan erkendes ved en enkelt sans (Ibid., 644). Dermed ikke forstået som udseendet af enten et bord eller en stol, der erkendes gennem synet. Objekters form/udseende er ikke indeholdende for objekternes samlede eksistens/entitet. Nej, der menes i stedet ting, som farver og lys, når det gælder synet. Ting som varme, salt og tone når det gælder de andre sanser. Disse simple sensationer er ”byggeklodser” for de mere komplekse idéer. Hvad enten disse idéer stødes på (gennem sensation), eller skabes (gennem refleksion).

Hvis vi tager eksemplet om en stol, mener Locke at vi gør os stolen bekendt, ved en kombination af flere sanser og deres indtryk. Følelsen af sæde, ryg og ben på stolen, de samlede konturer og følelsesmæssige ”konsistenser” af hård, blød, ru og glat giver et kombineret sanseindtryk af den hele stol, selv inden for samme sans. Dertil skal tillægges de andre sanser (så længe vi antager, at den enkelte besidder dem), hvilke jeg ikke finder nødvendigt at ekspliciterer, men som alle sammen tilsammen, giver en multikompleks sensation af ’stol’. Denne konklusion supplerer dermed argumentet om, at den sanselige sensation primært giver os alt hvad vi kender, ved og forstår som fænomener.

Stolen som eksempel er et videre udmærket eksempel på refleksionens komplekse idéer. Stolen er en menneskelig opfindelse, selvom mennesket sandsynligvis tidligere har haft benyttet andet end stole, som stole. Den ”reelle stol” er en menneskets opfindelse, som er blevet udtænkt. Altså en idé, der ikke er erkendt af individet som sensation, men som refleksion. Ved refleksivt at kombinere forskellige idéer om hævede flader, bærende stolper og støttende plader har mennesket selv kunnet skabe idéen om en stol, uden at have erfaret en sådan. Men det peger også på en innovativ begrænsning. For Locke kan der ikke skabes fuldstændigt nyt, end hvad der allerede er. Alting er bygget op omkring den sanselige erfaring, for vi kan ikke forestille os noget en smag vi ikke har smagt, eller en farve vi ikke har set. Og endvidere kan vi ikke sanse andet end vores mængde af sanseorganer tillader.

”Only the qualities that affect the sense are imaginable” (Ibid., 647).

Men der kan rettes en kritik af afgrænsning for, hvornår noget kan siges at være simpelt. At det kun kan sanses med én sans, kan synes som ufyldstgørende forklaring. For hvordan skal man fx forklare smagen af vin? Vin-smagen er for Locke 'simpel', fordi den kun kan erfares gennem én sans, men vi kan stadig dele det simple op. Der synes altså at opstå problematikker med en hård distinktion mellem simple og komplekse idéer.

## Hegel

Hegel tilnærmer sig denne problematik på følgende måde;

"[e]ftersom genstandens princip, det almene, i sin simpelhed er noget formidlet, må den udtrykke denne sin natur i sig." (Hegel 2017, 79)

Altså er de simple idéer, de simple genstande og ting, også noget med mange egenskaber. Selv den simpleste genstand er mere, end hvad den simple definition indikerer. Blå er altså mere end blå. Blå har en selvreference, der *i den bevægelse* overskrider den definatoriske entitet blå.

"Vort *dette* er således sat som *ikke dette*, eller som ophævet. Dermed er det ikke intet, men et bestemt intet, eller *et intet med et indhold*, nemlig netop *dette*." (Ibid.)

Dette (noget kringledede) citat forsøger at påpege den paradoksale eksistens, at en genstand også er det, det ikke er. Blå er ikke rød, hvilket vil sige, at det er en definatorisk egenskab, som den er, ved ikke at være det. Blå er blå, og blå er ikke en anden farve, og ej heller er det en ikke-farve. Vi har altså med positive (blå er blå) og negative (blå er ikke ikke-blå) definitioner at gøre, såvel som en definition, der bygger på genstandens relationalitet (blå er en farve blandt andre, der distingverer og definerer netop blå som blå).

"... den [genstanden] er på en og samme tid en negeren og en opbevaren" (Ibid.)

Og denne kontradiktoriske eksistensform er endda noget vi sanser. Vi sanser følelsen af det hårde, samtidigt med at vi føler dets ikke-hårdhed, eller dets blødhed. For begrebet 'hård' er absolut, men refererer til genstande, der komplekse, sammensatte og relationelle. Lysestagen er hård, men den er ikke *absolut hård*. Den har stadig en "lille del" blødhed i sig. Og for læseren, der stadig ikke køber denne antagelse, vil Hegels argument stadig kunne lyde på, at man føler fraværet af blødheden i lysestagen – og dermed refererer til, hvad hårdt ikke er, for at definere 'hård'.

Denne argumentation kritiserer altså Lockes sondringer mellem hvad der er komplekst, og hvad der er simpelt. For intet er så simpelt, at det ikke er komplekst, og vice versa. Lockes simple idéer viser sig for os, som mere end deres simple umiddelbarheder. For genstanden...

"... bliver udtrykt i det almenes simpelhed" (Ibid.)

... og viser sig altså for os, både som almen simpelhed, men også som en mangfoldighed af bestemtheder/egenskaber.

Vi kan se dette i Hegels eksempel med saltet. I første møde med saltet betragter vi faktisk det lockeansk komplekse salt, som et simpelt. Salt er salt, altså en simpel enhed. Men det er...

”... *også* samtidigt mangfoldigt; det er hvidt og *også* skarpt i smagen og *også* kubisk i sin form, og har *også* en bestemt tyngde osv.” (Ibid., 80).

Altså medgiver Hegel Locke, at den komplekse idé salt, er en opbygning af simple idéer. Hvidt for synet, skarpt for smagen, kubisk for følesansen og vægten må *også* være noget, kun følesansen kan mærke. Men hvordan kan det overhovedet være, at vi ser et simpelt og et mangfoldigt, på samme tid?

Hvordan saltet kan være en og flere på samme tid og sted, handler om differentiering eller ”berøring” af, hvad jeg kalder, ”karakteristika”.

”... det hvide afficerer ikke det kubiske og forandrer det ikke, ingen af dem afficerer den skarpe smag eller forandrer den, og så fremdeles; men eftersom de hver for sig er en simpel forholden sig til sig selv, lader de de andre i fred og forholder sig kun til dem via et indifferent *også*. Dette *også* er altså den [...] sammenfattende *tingshed*.” (Ibid.)

De mange karakteristika *i* den enkelte genstand berører ikke hinanden. De er for sig. Et ansigt besidder både øjne, næse og mund, uden at disse ”skændes om pladsen” i ansigtet. De enkelte ansigts-træk/karakteristika for ansigtet består for sig selv, men blandt hinanden. Faktisk er det dette *blandt* hinanden, der udgør et ansigt. Bare tre streger på et papir kan vise sig for os som et ansigt, fordi deres relationer til hinanden udgør en sammenfattende *tingshed*. Der er et øje, og *også* en mund og *også* endnu et øje, hvilket sammenfatter et ansigt for os. Men et rigtigt ansigt, viser sig som mere end en sammenfatning. Ansigtet er ikke øjne, og næse, og mund osv. alene. Det *ér* ét ansigt!

”Og mediet er dermed ikke blot et *også*, en indifferent enhed, men *også* et En – en eksklusiv enhed” (Ibid.).

At genstanden er ”eksklusiv” skal ikke forstås i en rigid optik, men nærmere i sin unikke mangfoldighed af samspillende karakteristika. Genstanden er altså for Hegel et ”læringsrum” for bevidstheden. Bevidstheden finder ud af, at genstanden er mere, end hvad den er for bevidstheden, netop fordi, at den kan blive ved med at vise sig for bevidstheden på flere måder. Ikke fordi den ændrer sig, men fordi bevidstheden ændrer sig (Ibid., 82-83). Vi erkender altså ikke genstanden en enkelt gang, som når Locke omtaler sensationen som en sket erfaring. Vi erkender den flere gange, og lærer mere om bevidstheden *igennem* genstanden.

## Sammenfatning

Det første analyserende afsnit betragtede bevidsthedens afhængige forhold til omverdenen. For Locke betød det, at erfaringen af omverdenen skabte bevidsthedens indhold. Alt måtte komme fra erfaringen, navnlig den erfaring, der er os givet gennem sansningen. Det andet afsnit beskrev, hvorledes bevidstheden tog dét til sig, som sansningen havde mærket, og derefter selv kunne adskille og sammensætte de dele af omgivelserne, der var komplekse.

Hegel medgav Locke omverdenens væsentlighed overfor bevidstheden. Men her blev bevidstheden ”taget med” iagttagelsen, og gik på opdagelse i genstanden. Bevidstheden ændrede sig, og mens Locke forklarede den udviklende bevidsthed som den erfarende bevidsthed, determineret af mængden af sensationer, gav Hegel en forklaring om, hvordan bevidstheden udviklede sig i den enkelte ”sensation” (for at benytte Lockes ord). Hegel gav uddybende forklaring for bevidsthedens evne til at kunne adskille og sammensætte simple og komplekse genstande. Ja, faktisk mente Hegel slet

ikke, at der fandtes "simple" genstande, som der gjorde hos Locke. For den simple genstand eller egenskab, var altid mere end dens umiddelbarhed. Bevidstheden går på opdagelse *i* genstandene, og lærer *i dem* noget om sig selv. Bevidstheden lærer, at selv genstandenes negation, er indeholdt i genstandene, som dialektisk nødvendighed for deres eksistens. At genstande består (selv når vi ikke kigger), er et kontinuerligt oprør med den enkelte genstands ikke-eksistens, og dermed er genstanden ikke blot et enkelt, men også en mangfoldighed mellem egenskaber og negationer. Hvis ikke vi var klar over, at ikke-eksistens kunne være tilfældet, men ikke eksisterer, ville vi ikke vide, hvornår noget egentlig eksisterede.

## Konklusion

Derfor er Lockes epistemologi dualistisk overfor Hegels. Bevidstheden er, for Locke, fanget bag sansernes direkte møde med omverden. Mens den for Hegel er i direkte berøring med omverdenen. Sanserne "medbringer" bevidstheden til genstandene. Sanserne ville ikke alene kunne fokusere eller udfolde den enkelte genstand. For at give en nogenlunde klar konklusion, kan man sige, at lighedspunkterne mellem Locke og Hegel i er mange, fordi undersøgelsesgenstandene er de samme.

Visheden om den viden vi har om genstande og omverden, og hvordan bevidsthedens egentlige forhold til omverdenen er struktureret. De begge er ganske enige om, at omverdenen er nødvendig for bevidsthedens udvikling, og for overhovedet at kunne beskrives, som det vi kender som "bevidsthed". Men hvor omverdenen er til for bevidsthedens udvikling, for Locke, er omverdenen det sted, hvor bevidstheden udfolder sig, hos Hegel. Distinktionen lyder muligvis snæver, men det dialektiske greb for omverdenens direkte interagerende forhold med bevidstheden, har, som vi netop har set, stor konsekvens.

Ikke desto mindre må man anerkende den empiristiske signifikans på et idéhistorisk plan. Lighederne mellem bevidsthedens forhold til omverdenen, såvel genstandes kompleksiteter, er slående mellem Hegel og Locke. At Hegel viser en større kompleksitet og flersidig epistemologi, kan man ikke klandre Locke for. Man kan endda empiristisk "kræve" det af en mand, der lever 150 år senere, hvor videnskaben har udviklet sig med, og givet større mængde af information og indsigt. Med en mulighed for at viderebygge tidligere erfaringer, tidligere stiftet viden og på den måde besidde et privilegium for intellektuel viderebygning.

På denne måde kan jeg altså afslutte min konklusion, ved at vise det udviklende filosofiske samspil, som allerede eksisterende. Nærmest selvevident. Og nu endda også gennem mine egne erfaringer, refleksioner, sensationer og vished gennem arbejdet med denne artikel.

## Litteraturliste

- Hegel, Georg W. F. (1807 [2017]). **Åndens Fænomenologi** (udgave). Aarhus: LaserTryk.dk
- Pojman, Louis P. & Vaughn, Lewis (2011). **Classics of Philosophy** (udgave). New York: Oxford University Press