

Pia Lauritzen

Videnssamfundet - en illusion

Min forståelse af 'videnssamfund' svarer til definitionen på wikipedia.org april 2007, hvor bevægelsen fra industrisamfund til videnssamfund beskrives som:

- en overgang fra hierarkiske organisationsstrukturer til mere *fleksible* netværksformer,
- ændringer i arbejdet fra rutinepræget kontorarbejde til selvstyret, *innovativt* og udviklende vidensarbejde,
- overgangen fra kollektive, klassebestemte identitetsformer til en *gennemindividualiseret* identitetsdannelse.

Jeg betragter videnssamfundet som en illusion!

Min argumentation for, at videnssamfundet er en illusion, bygger på en erkendelse af, at vi i den vestlige del af verden altid er på jagt efter et fundament for vores erkendelse, hvilket er i direkte modstrid med et samfund baseret på fleksibilitet, innovation og individualitet.¹

I det følgende vil jeg først illustrere, hvordan den vestlige verdens fundamentalisme er forankret i de indoeuropæiske sprogs grammatik. Dernæst vil jeg vise, at denne forankring er uforenelig med videnssamfundets påståede *fleksibilitet, innovation og individualisering*.

Fundamentalistisk grammatik

Forklaringen på vores søgen efter et fundament for vores erkendelse ligger i de indoeuropæiske sprogs grammatiske strukturer. Det indså Nietzsche allerede i 1888, da han i forlængelse af sin verdensberømte dødsdom over Gud erklærede en frygt for, at vi alligevel "ikke slipper af med Gud, fordi vi stadig tror på grammatikken..." (Nietzsche 1993, 40).

[SLAGMARK 52/2008 · p. 39-49]

Nietzsche indledte således ikke, som mange er tilbøjelige til at tro, et opgør med al religion, fundamentalisme og forudsigelighed. Han foreslog et grundvilkår for vestlig tænkning, som gør det umuligt at slippe af med selv samme fundament.

Nietzsches tænkning er efterfølgende blevet bearbejdet af bl.a. Martin Heidegger, Jacques Derrida og Gianni Vattimo, som alle er enige om, at grundvilkåret for vores tænkning har indflydelse på vores måde at organisere os på. Grundvilkåret består i de indoeuropæiske sprogs grammatiske strukturer, nærmere betegnet i substantiverne (navneordene) og de finitte verber (udsagnsordene).

Ifølge Derrida er det den grammatiske form, der afgør, hvilke udtryk, der er meningsfulde og hvilke, der er meningsløse, og ikke – som vi måske gerne vil tro – rigtigheden af det, vi hører og siger. Det formulerer han på følgende måde:

”Cirklen er firkantet” er et meningsfuldt udtryk, det har ikke noget muligt objekt, men det giver mening, for så vidt dets grammatiske form tillader muligheden af en objektrelation. (Derrida 1997, 128).

Den grammatiske form, der tillader muligheden af en objektrelation, består af et substantiv (cirklen) og et finit verbum (er), der er *relateret* på en sådan måde, at vi får noget at vide om substantivet.

Denne relation er så stærk, at vi – ganske uden at være opmærksomme på det – overfører sprogets logik til den måde, vi oplever verden på. Det kommer bl.a. til udtryk, når vi:

1. Deler verden op i det, der kan beskrives, og det, der ikke kan beskrives (og koncentrerer os om det første): *Verden består af modsætninger.*
2. Betragter verden som en størrelse, der kan nedbrydes, afgrænses og defineres én gang for alle: *Verden er absolut.*
3. Skelner mellem form og indhold og fokuserer på det, der ligger ’bagved’ det, vi oplever: *Verden er metafysisk.*

Ad 1) Verden består af modsætninger:

Opdelingen af verden i det, der kan beskrives, og det, der ikke kan beskrives, er blot ét af utrolig mange eksempler på vores tilbøjelighed til at tænke i modsætninger. Blandt andre eksempler kan nævnes klassiske dikotomier som liv/død, godt/ondt, rigtigt/forkert, sort/hvid, for/imod, sandt/falsk etc.

Min påstand er, at vi forstår noget i kraft af dets modsætning, fordi relationen mellem substantivet og det finitte verbum udelukker muligheden af både/og. Et begreb kan ikke *både* repræsentere liv *og* død på én gang. Det er enten/eller. *Enten* udsiger en sætning noget om livet, *eller* også udsiger den noget om døden. Er der brug for begge dele (hvilket vi sjældent indser) må vi opgive brugen af almindelig grammatik – og det er kun digtere og øvrige kunstnere, der kan finde ud af det.

Den grammatiske struktur, der udstikker rammerne for vores forståelse af verden, tvinger os til enten at sige noget om 'noget' eller at sige noget om 'noget andet'. Da vi ikke kan gøre begge dele på én gang, bilder vi os selv ind, at verden består af modsætninger.

Ad 2) Verden er absolut:

Betragtningen af verden som en størrelse, der kan nedbrydes, afgrænses og defineres én gang for alle, er så grundlæggende for den vestlige måde at tænke på, at vi er ude af stand til at forestille os andet. Tidligere tiders naturfilosoffer udforskede, lige som vor tids videnskabsmænd, naturen ud fra en antagelse om, at verden kan forklares, og denne antagelse har forplantet sig så dybt i den vestlige kultur, at vi i stort set alle forhold er på jagt efter 'den rigtige forklaring' (den, der holder over tid).

Det kommer bl.a. til udtryk, når vi tror på og leder efter 'den eneste ene', når vi sætter ord på og stræber efter 'det gode liv', og når vi med stor overbevisning i stemmen fortæller om 'det perfekte job'.

Min påstand er, at vi tror på og leder efter 'den absolutte sandhed', fordi relationen mellem substantivet og det finitte verbum tvinger os til at betragte verden *som sådan*.

Begrebet æble er absolut for så vidt, som det forbliver det samme uanset om det bruges om et råddent, et rødt eller et halveret æble. Denne 'begrebets sammehed' får os til at tro, at der er noget ved det, det repræsenterer (i dette tilfælde et æble), der ligeledes forbliver det samme. Og denne 'æblets sammehed' bliver vigtigere for os end selve æblet.

Selv om alle vores sanser fortæller os, at der ikke er to æbler, der er ens (og at intet æble forbliver det samme over tid), så tvinger den grammatiske struktur os til at overføre begrebets absolutte karakter til det, det repræsenterer. Vi bilder os ind, at æblet kan defineres *som sådan*; at der findes en definition, der indfanger den absolutte sandhed om alle æbler.

Ad 3) Verden er metafysisk:

Platons skel mellem fænomenverdenen og idéverdenen er både det første og det bedste eksempel på, hvordan vi i den vestlige verden ikke lader os nøje med det, vi umiddelbart oplever. Vi opererer ud fra en betragtning om, at der ligger noget bag ved det, vi erfarer, og ofte får det bagvedliggende større betydning end det, vi faktisk oplever.

Tendensen til at kigge bag ved det, vi oplever, opstår ikke kun, når der er noget, vi ikke forstår. Den er der også, når vi fortolker en tekst; når vi insisterer på, at der er en mening med denne eller hin begivenhed; når vi tillægger hinanden skjulte motiver, og når vi beder hinanden om at se bort fra form, farver og toneleje og i stedet fokusere på *indholdet* af det, vi siger og gør.

Min påstand er, at tendensen til at kigge bag ved det, vi oplever, skyldes, at det dominerende element i vestlig grammatik (substantivet) pr. definition repræsenterer noget, der ligger udover (meta) dets fysiske fremtræden (physisca).

Substantivet er, ligesom tal og andre symboler, karakteriseret ved at repræsentere noget andet end sig selv (begrebet pibe er lige så nytteløst som maleriet af en pibe, når man føler trang til at ryge), og denne repræsentation overføres uden videre til den verden, vi oplever.

Ligesom begrebet pibe repræsenterer noget andet end sig selv (nemlig en tingest man kan ryge på), så tildeler vi den tingest, man kan ryge på, noget andet end den selv. Vi tildeler den 'det at være pibe', hvilket sætter den i forbindelse med alle andre piber, og vi tildeler den 'oplevelsen af pibe', som knytter den til mennesker, følelser og begivenheder.

Betragtningen af verden som *metafysisk*, *absolut* og bestående af *modsatninger* afføder en fundamentalistisk tilgang, som viser sig i den måde, vi tænker og organiserer os på i den vestlige del af verden. Uanset buzzwords som fleksibilitet, innovation og individualitet, så er det et grundvilkår, vi er underlagt – og som vi gør klogt i at være opmærksomme på.

Fleksibilitet er en illusion

I videnssamfundet har vi efter sigende lagt de hierarkiske organisationsstrukturer bag os til fordel for 'mere *fleksible* netværksformer'. Men det passer ikke. Konsekvensen af de indoeuropæiske sprogs grammatiske strukturer er et udpræget behov for mening, rammer og forudsigelighed – og selv om vi gør, hvad vi kan for at overbevise os selv og hinanden om det modsatte, så afspejles det direkte i den måde, vi indretter vores virksomheder såvel som samfundet på.

Den fleksible virksomhed er en illusion: Som ledelsesrådgiver får jeg hele tiden bekræftet, at hierarkierne i virksomhederne er nøjagtig lige så solide, som de altid har været. De viser sig på en anden måde², men de er indiskutable og fast cementerede i et *fundament* for virksomhedens virke, ofte formuleret i fx mission, vision og værdier.

Udover den meget tydelige formalisering af virksomhedens virke i strategigrundlag, virksomhedsplaner o.l. står managementguruer verden over på tæerne af hinanden for at understrege, at der skal være *sammenhæng* mellem det, man opfordrer sine medarbejdere til og det, man belønner dem for i form af løn, forfremmelser og prestige. Der skal være gennemsigtighed og forudsigelighed og – ikke mindst – måleparametre for medarbejdernes indsats, som gør det let at vurdere, hvem der gør det 'godt', og hvem der gør det 'dårligt'.

Hertil kommer, at ledere og medarbejdere et langt stykke hen ad vejen opfører sig, som ledere og medarbejdere altid har opført sig. Lederne siger, at det er vigtigt for dem at være lydhøre, nærværende og delegerende i forhold til deres medarbejdere, men de bruger størstedelen af deres energi på at imponere deres overordnede. Medarbejderne siger, at de vil have fleksibilitet og ansvar, men de kan ikke håndtere fleksibiliteten (det stigende problem med stress er bare ét blandt mange eksempler), og de vil kun have ansvar, når det går godt.

Konsekvensen af denne uoverensstemmelse mellem det, ledere og medarbejdere siger og det, ledere og medarbejdere gør, er, at organisationsstrukturerne i praksis stadig er meget hierarkiske:

- Den øverste leder sidder stadig alene på toppen og er afhængig af, at hans nærmeste mellemledere er loyale og kender deres besøgstid.
- Mellemlederne oplever stadig, at de har mange hensyn at tage og de vælger stadig at 'lede opad' i stedet for at 'lede nedad' (det er vigtigere at tilfredsstille direktøren end at tilfredsstille sine medarbejdere).
- Medarbejderne betragter stadig deres arbejde som et middel til at opnå noget andet: Flere penge (til at købe hus, bil og rejser for), social sikkerhed (som giver en følelse af at være med), anerkendelse (som giver en følelse af at gøre en forskel), prestige (som kan lede til et endnu bedre job – måske ligefrem 'det perfekte') osv.

De såkaldte 'mere *fleksible* netværksformer' består således ikke i den måde, vi organiserer os på, men i den måde, vi italesætter os selv og vores arbejdsplads på. Vi har en anden omgangstone med vores kolleger og overordnede end vores forældre og bedsteforældre havde, men vi navigerer stadig i forhold til et hierarki, som placerer os i et fællesskab bestående af en række spilleregler. Vi ved godt, hvem der bestemmer, og vi er udmærket klar over, hvad vi

kan/skal sige til hvem for at opnå det, vi gerne vil (forfremmelse, sikkerhed, prestige...).

I situationer, hvor vi ikke ved, hvad der forventes af os, gør vi *enten* alt, hvad vi kan for at finde ud af det, *eller* stikker af (virksomhederne arbejder i øjeblikket på at skabe mening og retning for deres medarbejdere, da det ifølge utallige undersøgelser er deres eneste chance for at tiltrække og fastholde arbejdskraft). Hvorfor? Fordi hierarkier, rammer og forudsigelighed er det eneste, vores grammatik tillader os at kende.

Det fleksible samfund er en illusion: Løfter vi blikket fra den enkelte virksomhed og betragter de vestlige samfund i deres helhed, er der en række strukturer, der ikke bare vanskeliggør, men umuliggør et hierarkiløst 'videnssamfund' baseret på fleksibilitet. Blandt disse – som udspringer direkte af betragtningen af verden som metafysisk, absolut og bestående af modsætninger – kan nævnes forholdet mellem *religion* og *videnskab* samt *politik* forstået som demokrati.

Når jeg fremhæver *forholdet mellem religion og videnskab*, så er det dels, fordi mennesker i den vestlige del af verden har brug for at skelne mellem tro og viden (endnu et modsætningspar) og dels, fordi både religion og videnskab har været debatteret heftigt de seneste mange år. Når jeg sætter fokus på *forholdet* mellem religion og videnskab, og dermed ikke betragter dem hver for sig, så er det, fordi jeg i vid udstrækning tildeler religion og videnskab den samme rolle i samfundet. Det skriver jeg ikke for at provokere (selv om det skulle undre mig meget, om repræsentanter for hhv. religion og videnskab er enige), men for at belyse det fællestræk ved religion og videnskab, som går tabt, når vi fx debatterer Intelligent Design og interessen for 'nye' trosretninger, herunder ateisme.

Det tidligere omtalte fundament for vores erkendelse er særlig tydeligt her. Selv om videnskaben ikke, som religionerne, er sikker på sit fundament (den opstiller teorier og hypoteser, som kan be- eller afkræftes), så er den sikker på, at det er der. Verden kan forklares. Der er en mening med galskaben. Både religion og videnskab tilbyder nemlig forklaringer, der skal hjælpe os med at forstå. Når vi alligevel ikke forstår, så er det, fordi vi ikke er Gud, eller fordi vi stadig mangler nogle hypoteser. Det er ikke, fordi der ikke er en forklaring. Bare rolig.

Religion og videnskab spiller den samme rolle i samfundet, for så vidt som begge leverer en forklaring på den verden, vi lever i. Er man uenig i, at verden kan forklares, så er videnskabens bevægelse mod større nøjagtighed og bedre forklaringsmodeller imidlertid lige så absurd som forestillingen om en Gud, der skabte verden.

Men det taler vi ikke om i et 'videnssamfund', der rask væk har adopteret Oplysningstidens læresætning om, at viden rangerer højere end tro (apropos hierarki).

Forholdet mellem religion og videnskab (og den måde det kommer til udtryk på i diskussioner om Intelligent Design, ateisme m.m.) viser, at vi tænker nøjagtig lige så metafysisk, som vi gjorde for 2500 år siden (Platons tid). Vi oplever i en vis udstrækning verden, som den viser sig for os, men vi stopper ikke her. Vi bilder os selv og hinanden ind, at der ligger en forklaring *bag* ved det, vi oplever, og vi gør alt, hvad vi kan, for at finde den.

Mens forholdet mellem religion og videnskab afspejler den metafysiske tilgang til verden, så kommer betragtningen af verden som absolut og bestående af modsætninger til udtryk i vores *forståelse af politik som demokrati*.

Det skete bl.a. under den første Muhammedkrise (2006), som først og fremmest handlede om, hvorvidt man var for eller imod ytringsfrihed. Islamisk fundamentalisme blev stillet overfor ytringsfrihed, som mere eller mindre ureflekteret blev omtalt som *fundamentet* i ethvert demokrati (!). Diskussioner om formålet med ytringsfrihed – og ideen med at skelne mellem at 'have frihed til' (fx at ytre sig) og 'have frihed fra' (fx krænkelse) – udeblev, og kultureldaktører, statsministre og nationalister adskilte sig ikke synderligt fra de oprørte muslimer, hvad angik fleksibiliteten (eller manglen på samme) i deres argumentation.

Blandt tilsvarende eksempler kan nævnes USA's aktuelle krig mod terror, som i øjeblikket tjener som samlebetegnelse for denne verdens ondskab. Overfor 'det onde' står 'det gode' personificeret i præsident George W. Bush, som flere gange har erklæret, at man enten er med ham i krigen mod terror eller imod ham.

Et nationalt eksempel, der udspringer af borgernes verdensbillede snarere end politikernes, fik vi i sagen om Taarbæks sognepræst Thorkild Grosbøll, der lynhurtigt fik tilnavnet, 'præsten der ikke tror på Gud'. Uden nogen som helst interesse i Grosbølls ærinde (som faktisk ligner mit) blev Grosbøll stillet et ultimatum: Enten tror du, eller også tror du ikke. Enten er du sognepræst, eller også er du ikke sognepræst.

Disse eksempler illustrerer, hvordan vi opbygger og vedligeholder systemer, der bekræfter os i, at verden ser ud på en bestemt måde (hierarkier), hvorved vi udelukker muligheden af at se verden på en helt anden måde/gøre noget helt andet end det, vi plejer (fleksibilitet). Hierarkierne har i en vis udstrækning rykket sig (politikerne lytter mere til befolkningen, end befolkningen lytter til politikere, jf. bl.a. politisk kommentator Lotte Hansen 2007), men de er der stadig, og de udstikker stadig rammerne for vores holdninger såvel som vores adfærd.

Det afgørende er ikke, om vi finder vores fundament i den virksomhed, vi er ansat i, eller om vi finder det i politik, videnskab eller religion. Det afgørende er, at vi søger en (og kun én) sandhed om verden, og at vi i langt de fleste tilfælde giver udtryk for at have fundet den.

Innovation er en illusion

En anden forskel på industrisamfund og videnssamfund skulle i henhold til definitionen på wikipedia.org bestå i 'ændringer i arbejdet fra rutinepræget kontorarbejde til selvstyret, innovativt og udviklende vidensarbejde'. Men det passer heller ikke.

Selv om der er ca. 139.000.000 artikler om innovation på Google (maj 2008), der bl.a. bærer overskrifterne 'Danmark skal satse mere på forskning og innovation', 'Innovation spiller en stadig vigtigere rolle for økonomisk vækst' og 'Vær på forkant med fremtiden – sæt fokus på innovation!', så er det en sandhed med modifikationer, at vesterlændinge, herunder danskere, skulle være gode til det med innovation. For det første falder det os ikke naturligt at tænke innovativt. For det andet er det ikke innovativt at tænke innovativt, hvis alle gør det.

Selv om vi har mere fokus på innovation og kreativitet end nogensinde før, så er vi ikke blevet bedre til at tænke nye og uforudsigelige tanker. Innovation sker (til politikernes store fortrydelse) ikke på kommando, og for langt de flestes vedkommende sker det slet ikke. Forklaringen på den manglende innovation er ifølge forskere, at hjernen primært registrerer informationer, der bekræfter os i den viden, vi har i forvejen. Da de fleste af os har nogenlunde den samme viden, er det de samme informationer, vi registrerer, og de samme ideer, vi får.

Datalogvist Peter Juel Henriksen skrev i 2003 i tidsskriftet Kesera: "Vi ved stadig ikke meget om det nyfødte barns evner, men at barnet lige fra fødslen er en skarp iagttagere – på jagt efter mønstre og regler, der kan sætte omverdenen i system – er ingen længere i tvivl om" (Kesera 2003, 20).

Det er ikke kun spædbarnet, der er på jagt efter sammenhænge. På Teknologisk Institut, Center for Opfindelser og Kreativitet tilrettelægger man sine kurser efter, at vi tilsyneladende er bedre til at danne mønstre end til at bryde dem. Således finder man på centrets hjemmeside, at hjernen er mønsterdanner, og at den er indrettet således, at langt de fleste af os har det bedst med at være i løsningsrum.

Når vi har fokus rettet mod en konkret løsning (hvilket de fleste arbejdsgivere foretrækker og forventer), så fravælger vi de input, der ikke tilgodeser vores mål. Det betyder, at vi henfalder til vanetænkning snarere end nytænkning.

Faktisk er det kun ca. 2 % af de ideer, Patent- og Varemærkestyrelsen bliver præsenteret for i form af ansøgninger, der har opfindelseshøjde til, at der er grundlag for at investere i patentansøgning og udvikling af produktet.

For at være innovativ må man acceptere, at man ikke har kontrol over situationen. Man ved hverken hvordan eller hvornår, den gode idé kommer, og man må derfor give afkald på det forudsigelige og strukturerede liv. Man må affinde sig med, at dagene ikke ligner hinanden, at deadlines ikke bliver overholdt, og planlægningen ikke holder.

Ikke overraskende er det kun dem, der evner at se stort på de grammatiske strukturer (tidligere omtalt som digtere og øvrige kunstnere), der tillader sig selv at operere i et sådant mulighedsrum. Alle vi andre, herunder ikke mindst virksomhedsledere og politikere, konstaterer jævnligt, at innovation er godt, og bruger så i øvrigt al vores tid på at skabe rammer, der forhindrer enhver form for nyskabelse.

Det individualiserede individ er en illusion

Endelig skulle videnssamfundet repræsentere en overgang 'fra kollektive, klassebestemte identitetsformer til en gennemindividualiseret identitetsdannelse', hvilket ifølge wikipedia.org bl.a. kommer til udtryk i 'ændringer i politikken fra fordelingspolitik til værdi-, livs- og identitetspolitik'.

En anden formulering findes hos den polske sociolog Zygmunt Bauman, der i *Flydende modernitet* (Bauman 2006) skriver, at der er to former for modernitet: Den tidlige, 'faste' modernitet, der med opbygningen af fabrikker og systemer betragtede holdbarhed og pålidelighed som væsentlige forudsætninger for succes, og nutidens 'flydende' modernitet, der belønner cirkulation, genbrug, udsmidning og tempo.

Ifølge Bauman er der to kendetegn, der gør vores 'flydende' modernitet ny og anderledes i forhold til den 'faste'. Det første er, at vi har opgivet illusionen om, at der er en ende på den vej, vi bevæger os frem ad, et opnåeligt fælles mål for den historiske forandring, en fuldkommenhedstilstand, der kan nås i morgen, til næste år eller i det næste årtusind.

Det andet afgørende kendetegn er, at det, der engang blev betragtet som en opgave for den menneskelige fornuft opfattet som menneskehedens fælles eje og evne, er blevet overdraget til den enkelte, hvilket Bauman bl.a. ser afspejlet i den kendsgerning, at den etisk/politiske diskurs er blevet flyttet fra 'det retfærdige samfund' til 'menneskerettighederne'.

Med overgangen fra tidlig til sen modernitet er forholdet mellem individ og fællesskab ifølge Bauman altså erstattet af individets forhold til sig selv.

Men det er ikke helt rigtigt.

Individet søger stadig kollektive identitetsformer, som muligvis ind-deler sig i nogle andre klasser end tidligere, men som så afgjort dan-ner ramme for individets forståelse af sig selv og sine omgivelser.

Selv om den aktuelle debat om danskernes solidaritet (som domine-res af venstrefløjen på Christiansborg; fagforeningerne, som har vanske-ligt ved at fastholde deres medlemmer; rødstrømper og andre, som bil-der sig ind at have patent på solidariteten) tegner et meget dystert billede af tingenes tilstand, så er det langt fra mit indtryk, at vi har nok i os selv.

Vi er ikke blevet egoistiske og utaknemmelige. Vi tænker bare os selv og vores omgivelser på en lidt anden måde, end vores forfædre gjorde. Vi er soli-dariske med nogle andre. Og vi viser vores solidaritet på en anden måde, end man gjorde, da man gik på barrikaderne for snart sagt alt.

Vores solidaritet kommer bl.a. til udtryk, når politikere, medier og medar-bejdere stiller krav til virksomhederne om mening og social ansvarlighed. Når velgørenhedsprogrammer og nødhjælpsorganisationer sætter nye rekorder for indsamling af midler til fattige og nødlidende mennesker. Og når politikere, medier og borgere diskuterer økologi, CO²-udslip, miljø etc.

Forklaringen på vores solidaritet er imidlertid ikke, at vi har en altopslu-gende interesse for vores omgivelser (hvilket efter min bedste overbevisning heller ikke var tilfældet under fagforeningernes storhedstid). Forklaringen er, at vi har brug for at blive forstået og anerkendt. Det bliver vi ved at spejle os i hinanden, og ved at alliere os med dem, der ligner os selv. Når vi allierer os med nogen, der ligner os selv, fortæller vi vores omgivelser, at vi ikke er alene – og det er vigtigt i en verden, der i store træk er inddelt i 'dem' og 'os'.

Alternativer

Billedkunstner Lars Ravn sætter sammenhængen mellem grammatiske struktu-rer og bestemte måder at tænke (og organisere sig) på i perspektiv, når han for-mulerer følgende: "Jeg forestiller mig, at kineserne betragter menneskerettighe-derne som det rene vrøvl. Det er meningsløst at tale om det enkelte menneskes rettigheder, hvis man ikke har et begreb for individet" (ikke trykt interview).

Jeg tror, det er vigtigt, at vi udfordrer illusionen om fleksibilitet, innovation og individualitet. Men jeg tror, det er vigtigere, at vi forholder os til den måde, vi tænker videnssamfund på. At vi anerkender, at vi har en fasttømret opfat-telse af religion, videnskab og politik, og at denne opfattelse betinger vores omgang med andre kulturer.

Vigtigst er det dog, at vi forstår, at forestillingen om verdens fundament(alisme) måske mere end noget andet handler om Vestens tradition for at tænke meta-fysisk, absolut og i modsætninger.

Noter

¹ For en analyse, der begrundet denne erkendelse, se Lauritzen 2008.

² Se artiklen om åbne kontorlandskaber, *De vigtige og de venlige*, i Weekendavisen nr. 5, 2.-8. februar 2007.

Litteratur

Bauman, Zygmunt: ([2000] 2006) *Flydende modernitet*, København.

Derrida, Jacques: ([1967] 1997) *Stemmen og fenomenet*, København.

Hansen, Lotte: (2007) – *og spin*, København.

Keser: (2003), nr. 7, København.

Lauritzen, Pia: (2008) *Et spørgsmål om at være*, København.

Nietzsche, Friedrich: ([1889] 1993) *Afgudernes ragnarok*, Haslev.