

Thomas Blach

Dualisme – kunst og politik

En autoritær tendens i den antiautoritære kulturkritik

I. Indledning

Den afgørende nye, fælles bestræbelse blandt 70'ernes studenteroprørere og politisk engagerede litterater var at nydefinere forholdet mellem kunsten og samfundet. Kunsten og kulturvidenskabernes isolation fra samfundet skulle brydes. Teoretisk såvel som praktisk og socialt.

De æstetiske emner skulle analyseres i forhold til den samfundsmæssige helhed, de var dele og produkter af. Begrebet kultur udvidedes i forlængelse af kulturradikalismens bestræbelser til ikke blot at omfatte »fin«-kulturen, men alle former for kommunikation og sociale samværsformer. Kulturvidenskaberne viste sig som indskrænkede og de nye bestræbelser nødvendiggjorde en teoretisk fornyelse – en udvidelse af kulturvidenskaberne til at omfatte samfundsvidenskab, psykologi, idehistorie, medieteorori, uddannelsespolitik osv., til ikke alene at nedbryde de traditionelle faggrænser, men i sammenhæng med studenterbevægelsen i sin helhed til også at udvide de enkelte discipliners faglige beredskab, de enkelte fagområders metoder, objekter og selvforståelser. Åndseliten skulle fjernes. Universitetet skulle ikke blot være for de økonomisk og kulturelt privilegerede. Alle skulle have mulighed for at tilegne sig videnskaben og alle skulle kunne deltage i beslutningsprocesserne på universitetet. Kunsten og dens kritik skulle ikke alene populariseres, men direkte engagere sig i det sociale liv – og ikke mindst i det sociale livs nye muligheder, således som det praktiseredes i ungdomskulturens, den anti-autoritære bevægelses nye livsformer og livsperspektiver. *Kunsten og dens videnskab skulle demokratiseres.*

Problematiseringen og ny-defineringen af forholdet mellem kunst og politik kommer således til at stå centralt i studenterbevægelsens nye bestræbelser, i dens selvforståelse og frigørelsesperspektiver – omend dette forhold ikke altid er blevet reflekteret direkte.

Bestræbelserne åbnede både for nye veje og nye problemer. I det følgende vil jeg imidlertid især se på hvilken måde, nye og gamle tvangsformer sneg sig igennem i nogle af de nye analysefigurer og frigørelsesperspektiver i form af *dualistiske* forståelsesrammer, frigørelses-strategier og normer. Den dualistiske tænkning er således udtryk for en ufrivillig reduktion af den oprindelige intention om en demokratisering af kunsten og dens viden-

skab. En reduktion som gør det nødvendigt at kritisere forkortede forståelser, der har sneget sig ind bag om ryggen, hvis man skal forholde sig solidarisk til intentionen.

Den dualistiske tænkningens baggrund i modsætningen mellem frihed og nødvendighed

Den gamle dualistiske tænkning er karakteriseret ved *ontologiske problemstillinger og procesløs tænkning*. Den dualistiske tænkning stiller forholdet mellem f.eks. individ-samfund, kultur-natur, privat-offentlig, erkendelse-virkelighed, arbejde-fritid og frihed-nødvendighed som uforenelige modsætninger, hvorved kritikken stivner i *statiske analysefigurer*. Årsagerne til denne tænkningens antinomier skal søges i oplevelsen af, at friheden og nødvendigheden, kunsten og det sociale liv reelt var uforenelige. I de hidtidige samfund har den sociale nød da også betydet, at frigørelsen kun har været et perspektiv for en begrænset og dannet elite – og at det har været svært mere konkret at forestille sig en ophævelse af modsætningen mellem frihedens og nødvendighedens rige.

Når politisk engagerede marxistiske litterater i så stor omfang har været tilskyndet til et opgør med disse ældre dualistiske forestillinger, skyldes det, at de samfundsmæssige betingelser i dag er ændret, så *frigørelsesperspektivet nu i højere grad end tidligere er en aktuel mulighed* for bredere kredse og ikke blot for en dannet og kunstnerisk elite. Dermed har kritikken af de dualistiske tankeformer nu ikke alene kunnet udfolde sig teoretisk, men som livsformer i det hele taget. Det er sammenhængen mellem livsmulighed og teori, der sætter muligheden for udvikling af *dialektiske processer*, dvs. processer, der ikke hele tiden stivner eller isoleres i private eller repressive og totalitære former.

Jeg finder beskæftigelsen med den ny dualistiske tænkning væsentlig, fordi man ved at *sammenholde de nye muligheder med de ny dualistiske forestillinger* kan få afdækket tilgange som er krøbet ind bag om ryggen – frigørelsesstrategier, visioner, drømme, samværsformer, sociale relationer, begrebskategorier – som afslører sig som repressive, absolutistiske og udemokratiske. Det fremskredne sociale grundlag for frigørelsen afslører nye lag af de borgerlige undertrykkelsesstrukturers kompleksitet. Den dualistiske tænkning er tegn på en stivnen i denne erkendelses-, erfarings- og praksisproces, – at de nye lag af undertrykkelsesstrukturer ikke erkendes eller endog fornægtes, – at umiddelbare negationer af borgerligheden absoluteres til frigørelsesmålet og ikke bare ses som primitive led i frigørelsesprocessen.

Nye muligheder og ny dogmatik

For det videnskabelige arbejde kan kendskabet til et nyt samfund betyde

bedre muligheder for at gennemskue det borgerlige. I vores epoke kan og må en revolutionering af samfundet bl.a. være en radikal ændring af de sociale magtstrukturer, som er indbygget i arbejdsdelingen og det ny samfunds mål et kvalitativt anderledes forhold mellem menneskene. Det indebærer, at videnskaben har mulighed for at blive en del af en selvbevidst bevægelse, der vil gøre vidensproduktionen til en organisk del af livet for alle. Der er således idag bedre muligheder end tidligere for at komme ud over den dualistiske opfattelse af forholdet mellem kunsten og det praktiske liv, når modsætningerne ikke længere er så uforenelige. Dermed kan kulturvidenskaberne også betragte *arbejdets frigørelse som en kulturel kamp*, – hvilket ikke har været umuligt før, men videnskaben behøver ikke længere at være så spekulativ, når mulighederne er så radikale.

Men andre forhold har gjort det sværere for den videnskabelige analyse. Velfærdskapitalismens udvikling har været præget af klassesamarbejde og en øget *fremmedgørelse*. De sociale forbedringer er blevet institutionaliseret, så de vender sig mod befolkningen i form af øget umyndiggørelse, fordi de ikke har været led i en øget demokratisering, men derimod i en indskrænkning af demokratiet. Der skal således stor politisk indsigt til at se hvilke klassestridigheder, der ligger bag samfundsudviklingen. Udviklingen kan let tolkes ind i *ny dualistiske analysefigurer*, som f.eks.: integration-emanicipation, tilpasning-oprør, ideologi-utopi osv., fordi arbejderbevægelsen har været så lidt offensiv og fordi de nye progressive sociale bevægelser endnu er så modsætningsfyldte og begrænsede i deres krav.

Disse nye analysefigurer fastholder en tænkning i uovervindelige modsætninger. Konsekvensen er en reproduktion af modsætningen mellem frihed og nødvendighed – og fører til en utilsigtet repressiv og udemokratisk politisk ideologi. Artiklen er et forsøg på at karakterisere og kritisere den dualistiske tænkning. Jeg vil fortrinsvis se på den kulturelle og politiske debat inden for den fagkritiske del af studenterbevægelsen, miljøerne omkring Dansk ved Københavns Universitet og på tidsskrifterne Kontekst og HUG. Andre positioner i samtiden behandles ikke.

II. *Frigørelse og magt*

Opgøret med den gamle dualistiske forståelses pessimisme og resignation skete ud fra *oplevelsen af frigørelsens aktualitet og dens sociale mulighed*. Men det foregik i vid udstrækning i form af *rene negationer* af borgerligheden, hvilket førte til en form for dualistisk tænkning, hvor de *borgerlige magtbegreber ufrivilligt sætter sig igennem bag om ryggen*.

Maj-revolten i Frankrig og det vietnamesiske folks modstandskamp havde udvidet det muliges område og sat spørgsmålstejn ved de humanistiske videnskabelige begrebers *mangel på konkret socialt indhold*. Den kritiske

litteratur-beskæftigelse udviklede sig i spændingsfeltet mellem det muliges udvidelse og arven fra eksistentialismens, kulturradikalismens og modernismens intellektuelle sortsyn. Den modernistiske kritiks tomme begrebs-abstraktioner fik nu en social bevægelse som basis, hvilket betød at utopierne ikke længere blot var negative eller faldt helt uden for det eksisterende samfund. Litteraturanalysen blev reflekteret i forhold til et socialt indhold og i praktisk perspektiv.

Men man arvede ikke analysemodeller, der kunne pege frem mod alternativet. Og da opbruddet samtidig var præget af en *integrations-angst* – angsten for at forsvinde i en borgerlig konformisme, for at komme til at arbejde på systemets præmisser – førte det til, at *tidsperspektivet* for utopierne nok ændredes til at være *aktuelt*, men at deres *utopiske karakter bevaredes* i form af et urealistisk syn på betingelserne for forandring. Et tydeligt eksempel på dette er studenterpolitikken. Rudi Dutschkes parole om »den lange march gennem institutionerne« vandt ikke genklang blandt fagkritikerne herhjemme. Der blev ikke tale om nogen brydekamp med systemet, men om et selvhøjtideligt og selvtilstrækkeligt »rend os i røven, vi gør det hele selv«. Det fik da også, som vi skal se, den konsekvens, at et borgerligt magtbegreb satte sig igennem bag om ryggen. Tilsvarende er mange af de teorier, som blev udviklet, nærmest blottet for strategitænkning, dvs. blottet for mediationer og en anskuelse af »forholdene« i processer.

Frigørelsens aktualitet

Mange træk i den ny marxistiske kulturvidenskab kan ses som videreførelse af kulturradikalismens, eksistentialismens og modernismens tematisering af fremmedgørelsen. Man brugte også ordet »fremmedgørelse«, men begyndte i højere grad at mene »integration«. Hensigten var at erstatte symptomkritikken med en analyse af årsagerne. Man søgte nye løsninger på gamle uløste problemer, ja gik i brechen for at løse dem, hvor andre tidligere havde *resigneret*. Den afgørende kritik af den tidligere tematisering gik netop på, at fremmedgørelsen fremstod som et *ontologisk* problem.

Ebbe Sønderiis' kritik i »Villy Sørensen – en ideologikritisk analyse« er nok det mest indædte opgør med dette ontologiske syn på fremmedgørelsen. Han påpeger en nøje sammenhæng mellem Villy Sørensens filosofiske dualistiske tankegang og dennes negative kunstsyn. Sørensen skulle således opretholde:

»forestillingen om, at det indre menneskelige selv i sidste instans har primatet over for den ydre virkelighed og gør derved diskussionen om menneskets frihed til et spørgsmål om arvesynd: er mennesket oprindeligt frit eller oprindeligt ufrit?« (s. 50)

Det er karakteristisk, at Sønderiss' kritik især retter sig mod denne dualistiske skelnen mellem indre-ydre virkelighed og mellem natur-kultur, – og at han fremhæver, hvordan den både fører til *platonisme* og til en *resigneret* politisk holdning hos Sørensen. Sønderiis mener, at selv om Villy Sørensen er engageret i samtidens problemer, så fremstår alternativet til fremmedgørelsen ikke i en ændring af de sociale forhold, men primært i menneskets »indre« og i den kunstneriske proces. Dermed skulle de egentlige kim til frigørelsen ikke være tematiseret i Sørensens produktion, men hans abstrakte mistillid til menneskenes frigørende evner kommer ifølge Sønderiis ufrivilligt til at pege på nødvendigheden af et andet og nyt »menneskebillede«. Sønderiis selv derimod ser den personlige såvel som den sociale frigørelse som en *aktuel mulighed* – en aktuel mulighed, som »oprørsbevægelsen« har sat på dagsordenen.

Den videnskabelige analyse får hermed et begyndende politisk og strategisk element – i form af kravet om at videnskaben skal *tage stilling og tage del* i udviklingen af sociale alternativer til fremmedgørelsen. Men i første omgang er dette politiske og strategiske element yderligt i forhold til selve den analytiske tilgang. Det viser sig i form af en *viljens* optimisme – en tro på at frigørelsen er mulig nu, i stedet for kulturradikalismens pessimisme. Denne forskel mellem pessimismen og optimismen aftegner sig tydelig i diskussionen om Franz Fanon og oprørsbevægelserne i den tredje verden. Sønderiis kritiserer Sørensen for at have europæerens synsvinkel, som giver den historiske udvikling et tragisk nødvendighedens skær:

»Der levnes ikke plads for den forestilling som de fleste oprørere selv bygger på: at indsigt i den historiske nødvendighed ikke er identisk med skæbne og vilkår, men tværtimod et redskab i kampen for historisk selvstændighed.« (s. 44)

I Sønderiis' kritik er der således en bevægelse væk fra den rene kontemplation – og en optimistisk *tro på at »nødvendigheden« kan brydes*.

Det teoretiske alternativ til Villy Sørensen finder Ebbe Sønderiis i to tilsyneladende modsatrettede opfattelser. På den ene side i en kritisk tilegnelse af Marcuses mere sociale formulering af fremmedgørelsesproblemet. For denne var folket integreret i det kapitalistiske system og man kunne blot *håbe* på, at de ikke-integrerede, de intellektuelle, de udskudte og den tredje verdens undertrykte befolkning ville samles i en »stor vægning« mod integrationen. På den anden side tilslutter Ebbe Sønderiis sig Kjeld Schmidts vurdering af denne tese om arbejdernes integration i systemet som et småborgerligt *bedrag*. I »Den såkaldte integration« skriver Kjeld Schmidt:

»Tilfredsheden er fortvivlelsens tilfredshed. Den såkaldte integration er et udtryk for, at den proletariske bevægelse er i færd med et hamskifte.« og »Den såkaldte integration synes altså ikke at være nogen tilstand. Den synes snarere at have mere tilfælles med et tilbageholdt åndedræt.« (s. 113)

Fra Marcuses teori om integration er vi her ovre i den stik *modsatte* antagelse: at arbejderklassen var en krudttønde, der kunne eksplodere når som helst. Denne *opstandsideologi* er i sidste instans ikke noget alternativ til det kritiserede. Ingen af de to opfattelser peger mod en dialektisk ændring af det eksisterende. Tværtimod falder begge – tilsyneladende modsatrettede – opfattelser, som rene negationer i hver sin *dualisme*.

Fælles for Marcuse, Sønderiis og Schmidt er måden hvorpå de forholder sig til systemet og strategien. De anser det bestående samfund for et modsætningsløst skindemokrati – og drager den strategiske konsekvens, at systemet skal forkastes og at man ikke kan bruge demokratiske kampmidler mod systemet. Det betyder på ingen måde, at de i deres selvforståelse er imod demokratiet – tværtimod, målet skulle netop være det sande demokrati. Men man drog som slutning på system-analysen, at demokrati kun kan udfolde sig i solidariteten mellem de undertrykte grupper, mens kampen *mod* de herskende magtstrukturer skulle være *protestaktioner* og *afsløringer* af systemets sande diktatoriske natur. De undertrykte grupper skulle således i kampen mod klassernes eksistensbetingelser ikke begynde at tilkæmpe sig en del af den magt, der i dag er et statslig og bureaukratisk anliggende.

Herhjemme har system-analysen og strategiforståelsen f.eks. givet sig udslag i teorien om fagbevægelsens forstening og i opfattelsen af folketinget og de kommunale råd som ligegyldige skuepladser. Og midlerne er blevet afsløringer, obstruktion, grus i maskineriet osv. Vi ser her kampen om magten i et samfund som det danske blive ført med ældgamle og primitive midler. Analysen af systemet og strategien imod det har da også træk tilfælles med den 3. verdens befrielsesbevægelsers analyse og strategi mod diktatur-staterne. Det danske demokrati ses som kapitalismens diktatur og dermed et dansk sidestykke til det imperialistiske borgerskabs herredømme over lande i Sydamerika, Afrika og Asien.

Frigørelsesprocessen bliver stik imod intentionen *udemokratisk*, fordi strategien er begrænset til protest og opstand mod systemet – og dermed ikke indebærer befolkningens bevidste omformning af de gældende magtstrukturer og skabelsen af nye. Man når kun til en primitiv fysisk og åndelig vægring mod de borgerlige normer og livsrelationer – og til skabelse af solidaritet mellem undertrykte grupper. Det er spørgsmålet om en sådan strategi kan skabe den tilstrækkelige styrke og indsigt til at bryde det gamle sy-

stem. Men skulle opstanden eller vægringen overhovedet lykkes, vil der ikke være nogen konsensus om de opgaver, der så skal løses og vejen ligger dermed åben for konfrontationer, som kan bringe en ny elite til magten. Det gode ved denne tilgang var dog optimismen og troen på frigørelsen som en *aktuel mulighed*.

Videnskabeliggørelse og logik

Omkring 1971 skete der et forsøg på brud med det antiautoritære oprørs proteststrategi. Man søgte nu over i en mere videnskabelig kvalificeret forståelse af det kapitalistisk prægede samfund og betingelserne for modstand mod det. Men også her bliver de rene negationer en udbredt tendens.

Videnskabeliggørelsen skete via en Marx-tilegnelse. Hans tanker gav et teoretisk-politisk ståsted, en *helhedsopfattelse*, som man så brændende følte et behov for. Fra at have sit udgangspunkt i et opgør med de bornerte studieformer, had til »the establishment« og solidaritet med de undertrykte folk i den tredje verden, fik den fagkritiske del af studenterbevægelsen mere og mere som fundament, at der skulle gøres op med det kapitalistiske system som sådan. Man indså nu, at den abstrakte protest og aktioner var utilstrækkelige og at en langt mere omfattende proces var nødvendig.

Men gennembruddet for marxismen kom samtidig med at de studenterpolitiske manifestationer ebbede ud. Det var »Onde Helges« styrelseslov, der trak tæppet væk under studentermobiliseringen. Studenterrådene var ikke i stand til at stille nye krav, der gik ud over medbestemmelsesplanet. Og kravet om »en mand, en stemme« virkede på de fleste som urealistisk overbudspolitik. Følgen af det studenterpolitiske nederlag var, at den *spæde forening* af det studenterpolitiske- og det studiemæssige arbejde, der blev skabt i tiden lige efter 1968, *stivnede og faldt fra hinanden* i faglig politik og interesse-politik. Dette var i høj grad medvirkende til at sætte præg på Marxtilegnelsen blandt fagkritikerne.

Den type marxisme, som fik bredets tilslutning, var »kapitallogikken«, der lå fjernt fra tænkning i politisk teori og handling. Videnskabeliggørelsen bliver her til en form for logik, der via ren *negations-tænkning fører til dualisme*. – En dualisme, der giver sig udtryk i *objektgørelse af subjektet* og en *enten-eller-politik*.

Et af de mest groteske eksempler er Ole Marquardts »Konjunkturforløb og klassebevidsthed«. Han forestiller sig arbejdernes bevidsthed og praksis som værende *kapitalaffirmative* under »normale« højkonjunkturelle forhold og *negerende* i og med krisen:

»...de handlingsmønstre – det friktionsfri køb og salg af arbejdskraft – der udelukkende er *kapitalaffirmative* har samtidig et *kapitalnegerende* indhold. Bytningen af arbejdskraft mod penge, som

denne foregår imellem ejerne af varerne arbejdskraft og kapital, er jo betingelsen for selve kapitalens akkumulationsproces. Denne kapitalaffirmative bytning betinger dermed akkumulationen, og bidrager som sådan til virkeliggørelsen af kapitalforholdet. Men akkumulationen, som virkeliggørelsen af kapitalens historiske tendens, fører med logisk nødvendighed over i krisen som ophævelsen (den momentane ophævelse) af kapitalforholdet.« (s. 39)

Forsøget på en mere videnskabelig kvalificeret forståelse end den vi så i Kjeld Schmidts krudttønde-teori fører her hos Ole Marquardt til en logik-tænkning, der objektgør subjektet. Det kapitalistisk prægede samfund bliver reduceret til en dualisme mellem to former for logik og subjekternes indflydelse på de sociale forhold og egen situation *reduceres* til at følge dette logiske skema: *enten bevarende eller også negerende*. Hermed bliver det gode i det anti-autoritære oprør værfet ud: tiltroen til at vi, »folket«, kan lave verdenen om forsvinder til fordel for en ny elitetænkning, der objektgør subjekterne og deterministisk hævder, at samfundssystemet vil bryde sammen af sin egen indre logik. *Den væsentligste forskel mellem kapitallogikken og den gamle dualistiske forståelse af forholdet mellem frihed og nødvendighed er dermed kun sammenbrudsspådommen.*

Et parallelt eksempel til Ole Marquardt er Elisabeth Flensted Jensen m.fl. »Mellem opgør og tilpasning«. De er inde på, at der findes én, men modsætningsfyldt logik:

»Kapitalen som konkret totalitet – en proces af modstand og integration.« og »modstanden mod det kapitalistiske samfund på den ene side medproduceres i kapitalens totaliseringsproces, og på den anden side søges integreret fra kapitalens og statsmagtens side. Afhængigt af en lang række betingelser kan modstanden momentvis slå om i ikke-integrerbar kamp.« (s. 145 og 289)

Arbejderklassens og kvindebevægelsens selvstændige kamp bliver således til *reflekser* af kapitalens udvikling, akkurat som hos Ole Marquardt. Hvordan modstanden kan »slå om«, kan man kun gætte sig til. Men ikke alene de subjektive faktorer – også alternativerne falder uden for samfundet, fordi *kapitalen kan integrere alt undtagen sin negation*. En af forfatterne til »Mellem opgør og tilpasning«, Susi Frastein, skriver i Kontekst-artiklen »En rigtig kvinde«:

»Hvor Socialdemokratiet kan integrere fx. dele af kvindebevægelse-

sens forståelser, er det fordi frigørelsesforestillingerne ikke er radikale nok. Kampen for ligestilling kan for så vidt udmærket føres af Socialdemokratiet, det kan kampen for en reel emancipation derimod ikke.« (s. 186)

Det selvmodsigende i synspunktet her er, at man objektgør subjekterne på trods af, at man ser sig som det anti-autoritære oprørs viderefører og som viderefører af kvindebevægelsens insisteren på kvindernes eget værd og egen styrke.

Når kapitallogikken udanalyserer klassekampen og subjekterne af den objektive udvikling, fører det til, at analyserne og vurderingerne falder fra hinanden i henholdsvis objektivisme og subjektivisme. Selve *frigørelsesbegrebet bliver tomt*, fordi dialektikken – subjekterne, alternativerne og demokratiet, der udvikler sig i brydekamp med systemet, manden, den borgerlige kunst og videnskab osv. – forsvinder. Politikken bliver en enten-eller-politik, *enten reform eller revolution, enten affirmation eller emancipation*. Der levnes kun plads for enten emancipation eller arbejdet på systemets præmisser, fordi man ikke havde andet at byde på end *negationer*. Men herved kommer gamle politik- og magtbegreber til at dukke frem bag om ryggen. Den eneste mulige strategi i situationer hvor opstanden, oprøret ikke kunne lade sig gøre, var nemlig en traditionel *pragmatisk* »her og nu-politik« med henblik på at udnytte systemet.

Man har i fuldt flor kunnet se denne modsætning mellem opstandspolitikken og pragmatismen i studenterbevægelsens *adskillelse* af det fagkritiske arbejde, hvor de emancipatoriske perspektiver skulle ligge, – og det studenterpolitiske arbejde omkring de universitære institutioner, der blot og bart var bureaukratisk og pragmatisk. Det gjaldt ikke om at lave en progressiv uddannelsespolitik med perspektiver om en demokratisering af videnstilegnelsen, i stedet skulle der laves taktiske manøvrer for at sikre nogle institutionelle muligheder for studenternes studiearbejde – og afsløringer af statens hensigter.

Tænkning i gradvis ændring af magtforholdene er fraværende, fordi den teoretiske forståelse ikke stiller sig som opgave at udvikle en teori om det politiske system og hvordan det kan laves om, men derimod *begrænser sig til en påvisning af* hvilke klasseinteresser, der måtte ligge til grund for forskellige statslige tiltag. Det giver sig politisk udslag i at kampen om statsmagten forsvinder, dvs. at kampen om at føre staten tilbage til samfundet og skabelsen af et socialt forankret demokrati forsvinder. I stedet er perspektivet en *protest* imod og kamp *mod* statslige tiltag, hvilket ikke fører til en reformering af universiteterne eller opbygning af grundlaget for en forandring af magtforholdene.

III. *Frigørelsesperspektivet og æstetikopfattelse*

Som vi tidligere har været inde på fik det æstetiske en central placering i livsrelationerne inden for ungdomsoprøret og »det ny venstre«. Kunstens kasertering blev brudt – omend det kun var inden for en begrænset del af befolkningen. Perspektivet for »det ny venstre« var da også en *kulturrevolution*, der både skulle indebære en *social og personlig frigørelse*. Vi skal i dette afsnit behandle nogle af de vidtrækkende forsøg på at begribe kunsten som en integreret del af frigørelsen. Vi skal dog også se, hvordan nogle af disse forsøg førte til en ufrivillig forkortelse af perspektivet *enten* gennem en dualistisk modstilling af forholdet mellem kunst og politisk kamp for social frigørelse – *eller* gennem en reduktion af kunsten til arbejde og politisk kamp. Konsekvenserne bliver en knægtelse af det særegne ved kunsten, overpolitisering og en reduktion af den personlige frigørelse til social frigørelse – på længere sigt.

Vægning ved kunst

I megen kunst er der en tendens til *forsoning* af modsætningerne i værket, i form af en konstrueret afrundet illusion. Modsætningerne forsones *før tiden* – inden der sker en løsning af de sociale og psykiske problemer i den virkelige verden. For kunstneren kan denne alt for tidlige forsoning meget let føre til en fortrængning og tilbagetrækning fra politiske kampe for de virkelige modsætningers ophævelse eller løsning. Sådanne kunstværker *kan* derfor også virke legitimerende og antage form af harmoniseret illusion. For studenterbevægelsens litteraturkritik har det været et centralt spørgsmål om der sker en *dynamisering* af modsætningerne eller en fortrængning, som giver værket en kompenserende effekt på ufriheden. Dette var baggrunden for afvisningen af ny-kritikkens forståelse af digtningen som en *enhed* af modsætninger, – for afvisningen af en læsning, der gav sig identificerende ind under værkets vilje – og for afvisningen af den litterære tradition, sådan som den er formidlet og forvaltet. Forestillingen om, at litteraturen er en særlig *ophøjet* del af den menneskelige virksomhed, hævet over historien, blev kritiseret og analysen af værkerne tog sigte på at se dem i en mere heterogen samfundsmæssig sammenhæng.

Der var således tale om en reaktion på indelukket heden og den borgerlige kunsts skøn-maleri over en uskøn virkelighed. Den æstetiske forms forsonende karakter virkede uudholdelig, fordi man på egen krop havde mærket de samfundsmæssige modsætninger – og følt at der kunne gøres noget ved dem. Samtidig havde man set, at ungdomskulturens forsøg på at skabe lommer af frihed inden for det kapitalistiske samfund var en håbløs strategi. Fra social opvågningen indså studenterbevægelsen, at det var de samfundsmæssige strukturer, der måtte gøres op med og at dette ikke blot var en individuel sag. Men for mange kom det til at indebære en afstandtagen

fra kunsten, fordi den karakteriseredes som et forsøg på »at nære illusioner« eller som en tro på foreløbige og individuelle løsninger. Eller man afviste den æstetiske form, under henvisning til at den skulle fastholde en forestilling om, at det er individerne, der styrer samfundet. Ja, man tillagde kunsten så stor magt på grund af dens element af skønhed, at man troede, at den kunne indgyde til eskapisme i en sådan grad, at den afledte fra den »virkelige kamp«. Mange reagerede med den form for radikalitet, som er karakteristisk for det anti-autoritære oprør – en *total afstandtagen* og negation af kunsten og kunstteori. Som en konsekvens tog mange direkte *afstand fra at beskæftige sig med det kunstneriske* og enkelte grupper forlod universitetet for at proletarisere sig eller arbejde i politiske organisationer.

Det, vi ser her, er en *reduktion* af kunstens mulighed for at artikulere psykiske og sociale problemer, af dens forsøgsvisse, fantaserende løsning af disse problemer til en entydig fokusering på kunstens harmoniserende tendens. Og som reaktion på denne reducerende opfattelse af kunsten, ser vi en teorifjendsk afstandtagen fra kunsten. Den politiske praksis' effektivitet blev opfattet som det virkningsfulde modstykke til den harmløse kunst.

Med andre ord bliver alternativet en ren negation, en vægring ved at beskæftige sig med kunsten. Hermed reproduceres kunstens kaserering og en dualistisk modstilling mellem kunsten og fantasiens rige på den ene side og den politiske kamp for social frigørelse på den anden side. Det overlades til de borgerlige kræfter at beskæftige sig med kunsten – og *den sociale frigørelse bliver fattigere på eksperimenter med nye livsformer og alternativ fantasi end nødvendigt*.

Analogi-tænkning og overpolitisering

Analogitænkningen blev fremtrædende. Den betegner en tilgang, der enten direkte anvender begreber om sociale strukturer på kunstneriske og bevidsthedsmæssige forhold – eller direkte anvender begreber om psykiske strukturer på kunstneriske og sociale forhold. Vi skal her med den *kunstneriske skabelsesproces* som eksempel se, hvordan analogitænkningen har været led i en overpolitisering, der knægtet det særegne ved kunsten.

Ungdomskulturen førte til en »afsublimering« af den kunstneriske skabelsesproces. For det første til fordel for en tilslutning til kulturindustriens produkter og for det andet til fordel for en kulturalisering af ungdommens egne livsrelationer. De ny litteraters identitet kunne således ikke længere harmonere med en tro på forfatteren som *den store ener* og den kunstneriske skabelsesproces som *sakral*. Og med uddannelsernes begyndende maskarakter – kunne den heller ikke harmonere med en forståelse af litteraten som den enestående professor eller anmelder, der lever sig ind i åndfuldhederne.

Benjamins »Skribenten som producent« og i mindre omfang »Kunstværket i den tekniske reproduktions tidsalder« blev en væsentlig inspirationskilde til opgøret med den traditionelle forståelse af den kunstneriske skabelsesproces. Producentbegrebet var et forsøg på at begribe industrialismens ændring af de kunstneriske arbejdsforhold og udtrykte samtidig et krav til forfatterne om at være aktive i den politiske kamp og i bestræbelserne på at gøre samfundet økonomisk og teknisk modent til socialisme. Men her i landet skete der i nogen udstrækning en økonomistisk vægtning af begrebet. – En vægtning, der dog ikke var uden hold i forlægget.

»Producentkollektivet« i VS, der importerede begrebet til Danmark, så det i sammenhæng med sociologen Serge Mallets tese om »den ny arbejderklasse«. Man mente at kommunismen var en aktuel mulighed, fordi der især inden for storindustriens kooperation allerede skulle være ved at ske en forening af åndens og håndens arbejde. Denne forening, troede man, havde skabt en ny klasse af producenter bestående af teknikere og videnskabsmænd, som i kimform udviklede sig som det socialistiske subjekt i kapitalismens skød. Producenterne var allerede i gang med selv at organisere det nye samfund på trods af de hæmmende produktionsforhold. Det var i forlængelse heraf, at man begyndte at betragte kunstneren som producent. Skribenten blev flyttet fra sin placering uden for de kapitalistiske produktionsforhold – og ind i dem; og de marxistiske begreber om produktionsforhold og produktivkræfter blev *direkte* brugt på de litterære. Denne del af Benjamin-inspirationen – der har været andre, som ikke tages op her – fremhæver praksismomentet i den kunstneriske skaben som et *politisk og socialt anliggende*. Den politisk gode kunstner skulle omdanne de kapitalistisk dominerede kunstneriske produktionsforhold og stille sig på »arbejderklassens« side – og ikke blot kritisere borgerskabet ideologisk. Det fører til begrebet om kunsten som *indgribende* faktor i klassekampen. Benjamin bruger bl.a. Tretjakows betegnelse »opererende forfatter«. I »Kunstværket i den tekniske reproduktions tidsalder« betragter han kunstneren (maleren) som magikeren, og producenten (filmmanden) som kirurgen, der som bekendt trænger operativt ind i patienten, mens magikeren holder sig på afstand og kun helbreder via håndspålægning og autoritet.

Dette syn på den kunstneriske skabelsesproces er et forsøg på en mere materialistisk tilgang. Men den fører grundlæggende til en *reduktion* af skabelsesprocessen til forskelsløst at være lig med arbejde og kamp. Tretjakow formulerede det helt ekstremt:

»Digteren er udelukkende ord-arbejder og ordkonstruktør, mester i livsfabrikens sprogsmedje.« (»Ordet er blevet til handling«, s. 187)

Vi ser her, at kritikken af den idealistiske traditions forståelse af den kunstneriske skabelsesproces som ophøjet og sakral foregår som en ren nega-

tion. Den rigide dualistiske modsætning mellem kunst og samfund – og mellem kunst og politik negeres ved en simpel analogisering. Men herved knægtes det særegne kunstneriske og ufrivilligt dukker idealismen frem bag om ryggen. I den idealistiske tradition har skabelsesprocessen et element af omnipotens: følelsen af almægtighed i øjeblikket, driften mod det fuldkomne. Her i denne del af Benjamin-inspirationen dukker det omnipotente frem i en overvurdering af kunstnerens mulighed for at øve indflydelse på den praktiske verden – af helt overnaturlig karakter. Den ny dualisme giver sig således udtryk i en *politisk overvurdering af kunsten*.

Baggrunden for den politiske overvurdering skal søges i, at man var styret af *normer* om at tage stilling og tage del. De var normer fordi selvorganiseringsprincippet blev selvstændiggjort, hvor det at tage stilling og tage del var det primære, mens den *politiske og sociale sammenhæng blev perifer*. Der skulle blot »politiseres«. Hermed er det så, at man ukritisk og ureflekteret kan komme til at overtage udemokratiske synspunkter, der lå snublen-de nær ved en skolemester-holdning over for »masserne«.

Analogiseringen af kunst og politik – og fikseringen på formen, selvstændiggjort fra det politiske indhold, fører til at den gamle problematik om forholdet mellem form og indhold dukker frem i ny skikkelse. Som eksempel herpå vil jeg nævne Ib Bondebjergs »Proletarisk offentlighed I«. Her næres der et ønske om, at den kunstneriske proces skal blive en del af den menneskelige livspraksis. Men dette ønske bliver direkte et argument for en ganske bestemt kunstnerisk praksis, hvor han fremhæver arbejdet med åbne og eksemplariske modeller i form af bl.a. montagen og dokumentarismen. De bliver valgt fordi de skulle være bedst til at »politisere«. Analogiseringen af kunst og politik fører dermed til, at kun *ganske bestemte* og *ikke specielt* æstetiske kunstformer fremhæves som de rigtige. Dermed bliver formen determinerende for indholdet – og konsekvensen er en instrumentalisering af kunsten i en bestemt pædagogisk-politisk strategi. Kunsten er blevet *overpolitiseret*. Han skriver:

»Bredt formuleret er sigtet i Brecht og Benjamins litteraturopfattelse en politisering af kunsten igennem en ophævelse af den borgerlige kunsts aura og æstetisk indskrænkede produktionsformer. Midlet er den *konstant* politiserende praksis på det kulturelle område, hvor kunstneriske produktionsteknikker og former for kunstkonsumtion *bestandig* ændres gennem den direkte berøringsflade mellem den kunstneriske praksis og den politiske, mellem det samfundsmæssige felt og dets forarbejdning i kulturen. I det brede fundament af Brecht og Benjamins litteraturopfattelse løber *pædagogik, politik, videnskab og æstetik sammen* i en proces hvis sigte er omfunktionering af *det til enhver tid herskende apparat og*

dialektisk skoling og aktivisering.« (s. 317-318, mine understregninger)

Her ser vi, at den reducerende kunstforståelse indebærer en *reduktion af den personlige frigørelse til social frigørelse*. Naturlig menneskelig livsrytme og individuel udfoldelse vil umuligt kunne etableres i en sådan politiseringsproces, der vil alt – hele tiden – kollektivt. Æstetiske evner og individuel særegenhed vil aldrig kunne udvikle sig, da de blandt andet kræver reflektion og ro. Kontemplation i form af psykologisk indlevelse og receptiv erkendelse er under alle forhold en central del af såvel den kunstneriske skabelsesproces som tilegnelsen af kunst. Men her i dette eksempel forsvinder denne fundamentale nødvendighed på grund af en anti-autoritær iver efter at gøre op med deres privatiserede former – og han havner i en kunst- og politikforståelse, hvor den individuelle særegne udfoldelse og det særlig kunstneriske bliver undertrykt.

Æstetik og forholdet mellem individuel- og social frigørelse

Frigørelsens aktualitet indebærer muligheden for en radikal nedsættelse af arbejdstiden, social ligestilling og en fri udfoldelse af de individuelle potentialer. En realisering af disse muligheder vil være en revolutionering af forholdet mellem frihedens- og nødvendighedens rige. Men ser man her en automatik eller identitet mellem individuel- og social frigørelse betyder det, at den gamle dualismes rigide modsætning mellem frihed og nødvendighed reproduceres i en ny skikkelse: for det første i form af en knægtelse af det særegne ved kunsten; og for det andet i form af identitet mellem tvang og individuel selvbestemmelse, som politisk set fører til enten absolutisme eller anarkisme. Jeg vil forsøge kort at udfolde denne problematik.

Den æstetiske frembringelse er ikke alene opstået ud fra de *enkelte persons* reelle mangel i deres indre- og sociale virkelighed, – ved at der er en forskel mellem virkelighed og ideal. Den er også opstået i et *samfund* præget af nød og klassers indbyrdes kamp betinget af nøden. Dette betyder, at den æstetiske frembringelse har en *flersidig karakter*: på den ene side nogle strukturelle træk af accept af afkald og tab – og på den anden side en fornægtelse eller protest herimod. Men samtidig har den også nogle historiske og klassespecifikke træk. Produktet er både af individuel og social karakter.

I *nødssamfundet* er resultatet både en reparation for udføreren og et værk (en afrundet konkret sanselig illusion), der er det sociale produkt. Hermed menes, at der *for det første* både personligt og socialt er tale om en *erstatning* eller udtryk for mangler og lidelser i fortiden og nutiden. *For det andet* kan kunsten være en *fantasifuld prøvebesætning af løsningsmuligheder*. Kunsten *kan* have en anticiperende funktion, en forsøgsvis fore-

stilling om hvordan problemer, der ikke aktuelt kan løses, har mulighed for at løses. Det æstetiske er dermed en særlig erkendelsesform, hvor der fra skaberens side sker en artikulation af nogle sammenhænge, han ikke kunne udtrykke på anden måde – og hvor tilegnelsen er en indlevelse, der kan give modtageren inspiration til at tænke egne problemer på en anden måde.

Med udviklingen af velfærdssamfundet er der skabt nye muligheder for ændring af såvel de historiske, klassespecifikke og de strukturelle træk, fordi der nu er produktionsmæssigt bedre betingelser for en ophævelse af den materielle nød for alle og mulighed for en politisk og social omvæltning, som både indebærer en personlig frigørelse og en kamp mod arbejdsdelingen. Der er nu mulighed for sociale resultater, som er en ny-skabelse, omformning og forbedring af den reale verden – byer, huse, natur, menneskelige relationer osv. På det individuelle område betyder det muligheden for en mere differentieret og sanselig udviklet illusion, en bedre erstatning og fantasifuld prøvebesætning af løsningsmuligheder for udføreren og modtageren.

Men disse muligheder for artikulation og forsøgsvis løsning af de psykiske og sociale problemer kan først for alvor udfolde sig i en radikal forandringsproces. Dermed siger vi også, at det socialistiske samfund for det første *ikke er nogen idyl*. For det andet at kunsten på én og samme tid får *større udfoldelsesmuligheder* og *bliver mere nødvendig* for, at socialismen overhovedet kan føre til menneskelig frigørelse. Socialismen vil netop åbne op for at problemerne i de sociale relationer, som var låst fast i det borgerlige samfund nu vil blomstre op som socialismens *centrale problem*, idet de får nye bevægelses- og løsningsmuligheder.

Den socialistiske strategi må sætte sig som mål at sikre en reel social *ligestilling* – lighed i f.eks. politiske og arbejdsmæssige sammenhænge – som en forudsætning for den individuelle udfoldelse af alle de mangfoldige og *særegne* individuelle potentialer. Den sociale ligestilling modsvares således af den individuelle *særegenhed* – hvorimod en identitet mellem den sociale og individuelle frigørelse ville producere en knægtelse af den individuelle selvbestemmelse. Et samfund, hvor der er identitet mellem individuel og social »frigørelse« ville enten være et anarkistisk krigersamfund – et primitivt samfund, hvor den sociale bevidsthed er meget lav. Eller også et totalitært samfund – et samfund med statslig kontrol af alle menneskelige sammenhænge, hvor der ikke er plads til det særegne, der tværtimod bliver en trussel mod systemet. Identiteten mellem individuel og social frigørelse vil i begge tilfælde føre til en *identitet mellem tvang og individuel selvbestemmelse*.

Disse forhold peger således på, at der *ikke er nogen automatik* mellem individuel og social frigørelse. *Tværtimod vil kunsten – frem for at forsvinde – altid eksistere både i forskellige værker og i forskellige livsformer,*

hvor de psykiske og sociale problemer artikuleres og forsøgsvis forestilles løst.

IV. Logik og virkelighed

Den dualistiske procesløse tænkning kan i ekstrem form iagttages i de århusianske bevidsthedsteoretiske skrifter fra begyndelsen af halvfjerdserne. Der sker her en identifikation af *tendens* og *virkelighed*, som kommer til at indebære en *tilregning* af udfoldet socialistisk forståelse på uudviklede og komplekse bevidsthedsformer. Konsekvensen er en absolutistisk marxisme, der knægter det særegne.

Tilegnelsen af marxismen blev en befrielse for mange, fordi man ad den vej lærte at se problemerne i sammenhæng. Ved hjælp af marxismen kunne man forstå, at historiens gang ikke er tilfældighedernes spil, men at der er nogle typiske strukturer i historiens bevægelsesmønstre. Denne erkendelse af det almene og typiske blev på én gang forudsætningen for det mere kvalificerede videnskabelige opgør med positivismen – og forudsætningen for, at den enkelte mere kvalificeret kunne overskride den individuelle horisont og deltage i det kollektive opgør med undertrykkelsen.

Men afsløringsintentionen bragte mange over i en ensidig interesse for påvisning af enkeltfænomeners sammenhæng med kapitalens vilje og forskellige klassers interesse. For de videnskabelige analyser betød det en fokusering på *tendensen* i forholdene og at vejen var åbnet for, at afsløringsintentionen kunne gøre sig umådeholden gældende i form af en forveksling af de teoretiske niveauer, hvor tendensen placeres direkte på virkeligheden. Denne identifikation af tendens og virkelighed indebærer, at mange konkrete sider bliver til afvigelser og tilfældigheder, mens virkeligheden bliver fremstillet som *ordnet og homogen*, hvor den faktisk er *heterogen* – præget af planløshed, opsplittings og usamtidigheder. Da virkeligheden ikke svarer til de abstrakte begreber, kan vi af den videnskabelige fremstilling se, at man i analyserne har måttet knægte det særegne gennem *interpolationer*, som subsumerer virkeligheden under logiske kategorier.

Når virkelighedskategorier bliver bestemt gennem historiefilosofiske kategorier fører det strategisk til, at man prøver at få virkeligheden til at passe til de historiefilosofiske kategorier. Det kræver på en gang et autoritært politisk subjekt, der kan kontrollere den heterogene virkelighed, som i realiteten ikke passer til de historiefilosofiske kategorier – og et altdominerende parti, der er i stand til at blive det reelle, stedfortrædende subjekt for den arbejderklasse, som tilregnes den historiske rolle at gøre op med kapitalismen og etablere proletariats diktatur. Kapitallogikken kommer her til at ligge på linje med en autoritær leninisme. I den autoritære leninisme svarer arbejderklassen først til sit begreb gennem partiet og partiet erstatter ar-

bejderklassen – som opdrager og udstikker af den korrekte linje. Efter magtovertagelsen er det partiets opgave sammen med staten at opdrage og kontrollere alle menneskelige sammenhænge, så de svarer til systemets begreber om dem. Der bliver ikke plads til det individuelt særlige og demokratiet – ja alt særegent bliver direkte en trussel mod systemet.

Anders Lundkvists bog »Kapitalens bevidsthedsformer« er et typisk eksempel på de nævnte problemer. I indledningen til bogen skriver han, at han vil give en systematisk fremstilling af grundstrukturerne i kapitalismens bevidsthedsformer. Hvad han i realiteten gør, er at følge Marx's »Kapitalen« kapitel for kapitel – for at aflede en bevidsthedsform af hvert af fremstillingens begrebsniveauer. Der sker her en *reduktion* af de faktiske bevidsthedsformer til de abstrakte kapital kategorier. Det er en alvorlig reduktion. Der er ikke noget menneske, som er uden historie og kun den blotte bærer af karaktermaske.

Reduktionen følges op af en parallelisering af arbejderklassens standpunkt og den marxistiske videnskab. De har det tilfælles, at de placerer sig i produktionsprocessen, så de objektivt er frigjort fra de »overflademystifikationer«, som udspringer af cirkulationsprocessen. Dermed kan de begge trænge ned bag fremtrædelsesformerne til væsnet. Det skulle betyde, at begge kan opnå en *sand bevidsthed*. Vi ser her, at arbejderklassen uformidlet *tilskrives* det socialistiske standpunkt. De rene arbejdererfaringer – bevidstheden renses for ideologiske forstyrrelser fra cirkulations sfæren – er klassestandpunktet, som betragtes som identisk med det revolutionære eller socialistiske standpunkt. Kapitallogikken og arbejderismen bliver to sider af samme sag, fordi den videnskabelige metode og politik-opfattelsen struktureres af negationer.

Jeg mener ikke, at der ligger noget socialistisk i de rene arbejdererfaringer. Tværtimod kommer det *udefra* – ud fra erfaringer med kampen mod de borgerlige magtrelationer på de forskellige planer i samfundet, gennem solidariteten der opbygges arbejderne imellem, via sejrene og erfaringerne med en øget magt over egen tilværelse og ud fra visionerne om et andet samfund uden klasser og arbejdsdeling osv. Menneskenes bevidsthed under socialismen er heller *ikke en »arbejderbevidsthed« præget af den kapitalistiske undertrykkelse*, men derimod en bevidsthed, der er præget af erfaringerne fra opgøret med klasses tilværelsen og det nye liv man prøver at skabe sig. Problemet i Lundkvists opfattelse er, at det fremstår som om socialismen er identisk med kapitalismens negation af sig selv. Han kommer dermed til at *identificere objektiv tvang og subjektiv selvbestemmelse*.

Tendensen til *interpolation* findes også i Peer E. Sørensens »Elementær Litteratursociologi«. Han foretager her en direkte afledning fra nogle abstrakte begrebsmæssige overvejelser over vareformens udbredelse til den konkrete udformning af new-criticism's forestilling om kunstens autonomi:

»Vareudvekslingen forvandler de samfundsmæssige forhold til et forhold mellem ting. Ud af denne *tingsliggørelse* (eller: Versachligung) af de samfundsmæssige forhold vokser feticheringerne, der således er bevidsthedens percipering af udvekslingens fænomenale tingsliggørelse.

Ud af denne empiriske illusion vokser *autonomiteorien*.« (s. 74)

Her forsvinder det *særlige* ved autonomiteorien og i stedet bliver den blot og bart udtryk for den generelle samfundsmæssige tingsliggørelse – eller så at sige tingsliggørelsens *stempelastryk* i hovederne på nogle litteraturkritikere.

Med udarbejdelsen af en sådan marxisme var vejen allerede åbnet for den senere videnskabelige og politiske krise for tilhængerne. Når logikere – som f.eks. Anders Lundkvist – har reageret med at afskrive marxismen som forældet og totalitær, er det et udtryk for, at de netop ikke har været i stand til at ændre deres egen dogmatiske tilgang.

V. Friheden og de indre magtforhold

Den kapitalistiske civilisation har bygget på en udnyttelse af naturen, som truer med at destruere den uopretteligt og det såvel den ydre natur som den menneskelige: vores evne til at opleve, handle, se, høre, elske, være sociale, arbejde osv. Dette forhold har inden for den humanistiske marxisme fremkaldt en stigende fornemmelse af, at kapitalismens udviklingsperspektiv er *barbarisk*. Man har især kunnet iagttage det efter 1. verdenskrigs afslutning i skrifter fra uortodoxe marxister som f.eks. Bloch, Marcuse, Adorno og Lefëbvre. Da der ikke var nogen revolutionær bevægelse af ikke-stalinistisk tilsnit, som kunne udgøre en positiv strømpil, førte bekymringen dem til en kritisk teoretisk beskæftigelse med den borgerlige kultur.

Den uortodoxe tradition har været en inspiration i forsøgene på at fastholde humanismen. Men vi skal i dette afsnit se, at man også har videreført traditionens dualistiske forståelse af de menneskelige behov og frigørelsesstrategier. Alternativerne til de undertrykte relationer bestemmes ved hjælp af *ekstrapolationer* ud fra de nuværende forhold, således at enkelte *udviklede* og især »uberørte« områder inden for det kapitalistiske samfund – f.eks. bestemte »uberørte« karaktertræk hos menneskene – *ufor midlet tilskrives emancipatoriske potentialer*, eller direkte »bestemmes som *frihedens område*. Dermed forbigås det hvilke *besværlige* og *intellektuelt bevidste* processer, der kræves for at sætte verden og os selv sammen på en ny måde. Sådanne positioner fører let til en *ny dogmatik* i form af krav om en *ny moral* – det være sig i form af krav om en ny kvindelighed, nye former for forhold mellem kønnene, eller ønsket om en arbejder-iden-

titet. Dermed forbliver de enkeltes umådelige behov for ikke-undertrykkende forhold ved et ønske og krav om en ny identitet – i stedet for at udvikle sig til fælles initiativer og perspektiver for bekæmpelse af de forhold, der skaber de undertrykkende normer, modsætningerne mellem kønnene og mellem de sociale grupper. I stedet ville målet være at skabe sociale forhold, hvor individerne frit har mulighed for at vælge og udvikle deres personlighed, deres særegenskaber og alsidighed.

Den forhåbningsfulde tradition

Jeg vil kort se på de gennemgående tankefigurer i Lefèbvre, Bloch og Marcuses fremstilling af den indre natur/de indre magtforhold.

Lefèbvre giver i »Hverdagslivet i den moderne verden« et billede af (sen)kapitalismen, hvor kapitalens strategi på én og samme tid er blevet global og tendérer mod at bemægtige sig sanserne, det ubevidste, spontaneiteten og fremtidsvisionerne ved at inderliggøre et net af tvange. Konsekvensen af udviklingstendensen skulle være en formning af menneskenes indre strukturer, således at den ubevidste selvkontrol kommer i overensstemmelse med de eksterne magtstrukturer og markedsmekanismerne. Med bl.a. moden som eksempel prøver han at vise, hvordan livsrelationerne tømmes for indhold, og hvordan erindringen og historien fjerner sig fra dagliglivet. Han får dermed fint tegnet et billede, der fremhæver kapitalens *tendens* til at forme livsmønstrene og de menneskelige behov efter sine tvangsstrukturer. Til gengæld kan *alternativet ligge på et meget lille sted*. Bogen giver et billede af et samfund, der i *realiteten* nærmest lukker sig om sig selv, hvor der kun er en *rest* tilbage, noget ureducerbart, der ikke kan subsumeres. Og denne rest er i følge Lefèbvre *ønsket*: kapitalismen bringer løfter om behovstilfredsstillelse; men løfterne skaber grøbund for ønsker og lyster, som den kun giver skinløsninger på. Forløsningen fra frustrationen, mener han, kan skabes i bylivet, i en revolutionær »fest«, der forener kulturel og politisk protest – og således udgør kimene til en ny livsstil.

Blochs interesse gjaldt især hvad »marxismen« havde ladet ligge, nemlig fantasien, menneskenes drømme, ønsker og forhåbninger, som fascismen til gengæld vidste at udnytte. Men han havde en meget *dualistisk forståelse af behovene*. Han tilskriver alt for uformidlet behov i dagliglivet en utopisk værdi, og han får dermed ikke frem, hvor dybt behovsstrukturene er mærket af kapitalismen, sådan som Lefèbvre gør. F.eks. taler han uformidlet om, at ønskerne kan blive udnyttet i såvel fascistisk som socialistisk retning, hvor han opfordrer socialisterne til at *gribe ind* og erstatte billedet af Hitler med et af den socialistiske landsfader. Det fremstår her som om behovet for Hitler og en socialistisk landsfader er umiddelbart udskiftelige – nærmest identiske behov. Til gengæld ser han i forlængelse af Lenins imperialisme-analyse det meget væsentlige, at kapitalismens totaliserende ten-

dens skaber en række *usamtidigheder* i samfundet. Hans billede af samfundet er da heller ikke nær så lukket som Lefëbvres – og for Bloch er det netop i disse spændingsfelter mellem de ikke-samtidige forhold, at *forhåbninger* om en anden tilværelse skabes.

Også Marcuse havde et dualistisk syn på behovene. Især i hans sidste år udviklede han en ekstrem paternalistisk-feministisk forståelse af kvindeligheden. Receptive egenskaber så som blidhed, sanselighed og sensibilitet, der i det borgerlige menneskebillede traditionelt er tillagt kvinden, ser han godt nok som en social og mandlig projektion. *Men selv om de er produkter af en projektion, får disse karakteregenskaber alligevel et skær af renhed og frihed.* Marcuse mener, at egenskaberne udtrykker en protest imod destruktivitet, imod aggression og imod præstationsprincippet – og gestaltninger af kvindeligheden i kunsten bliver for ham direkte en *frihedsskitse*. De mandlige projektioner skulle altså så at sige vende sig mod skaberen selv. Vi ser her, at Marcuse *ikke får fat i hvor dybt tvangen sætter sine mærker i behovene* og hver modsætningsfyldt kvindeligheden er, men at han i stedet uformidlet *tilskriver* kvindeligheden et nyt realitetsprincip, som skulle stå i modsætning til det kapitalistiske. Han skaber en *identitet mellem frihed og tvang*, fordi han ikke kan se forskel på blidhed struktureret af objektgørelse og blidhed som udtryk for medmenneskelig delagtighed, som produkt af subjektiv autonomi.

Baggrunden for *traditionens dualisme* er bl.a., at den ikke havde så gode sociale muligheder for en videnskabelig forståelse af alternativerne til de undertrykkende forhold. Hvor de måtte nøjes med at finde strukturer i uudviklede menneskelige relationer eller steder inden for det kapitalistiske samfund og så *håbe på*, at de ville udvikle sig i socialistisk retning, så er kimen til en bevidst bevægelse for socialisme idag langt mere omfattende og drager langt flere dimensioner ind i sin kamp, – såvel de sociale og personlige alternativer (hvor modsætningsfyldte de end er) findes ikke blot i ønskerne og håbene. Men analytiske tilgange, som vi har set disse teoretikere bruge, videreføres alligevel i stor målestok.

Objektiv tvang og det marginaliseredes potentialer

Identiteten mellem subjektiv selvbestemmelse og objektiv tvang – og placeringen af alternativet på et meget lille sted inden for det kapitalistiske samfund genfindes inden for dele af den tyske socialisationsforskning, som bl.a. Kontekst har introduceret herhjemme, i arbejderismen, og i forskningen om kønsrelationerne. Spørgsmålet, der her bestandig dukker op, er »hvor skal vi tage udgangspunkt«. Det udtrykker en søgen efter en slags *visionært sted*, et ikke-integrerbart sted, det være sig i forhold, der er »uberrørt« af det kapitalistiske samfund eller i det marginaliserede, hvorfra alternativet eller kampen skulle kunne begynde.

Den tyske socialisationsteoretiker Alfred Krovoza taler om, at det kapitalistiske samfund er nødt til at bevare eller ikke kan subsumere en rest af oprindelighed, som man bl.a. finder i mor-barn-forholdet – kaldet: »ikke-kumulative processer«. Disse skulle fastholde en naturlig karakter og utopiske perspektiver. Krovoza mener, at disse barnlige oplevelsesmønstre må være udgangspunktet for en politiseringsproces og tilslutter sig Henri LeFebvres placering af *fest*-kategorien som indbegrebet af revolutionært brud, nyordning og forvandling. Peter Brückner kan heller ikke sige sig fri for den opfattelse, at det er zoner, som er »uberørte« af det kapitalistiske samfund, der må være udgangspunkt for frigørelsen, omend han er langt *mindre spekulativ*. I »Kapitalismens socialpsykologi« skriver han:

»I subregioner og kommuner ligger zoner af aktivitetsmuligheder, der kun vanskeligt lader sig kontrollere af de overregionale eller nationalt strukturerede organisationer, forvaltninger osv. Også de kampberedte lønafhængiges spontaneitet organiseres inden for deres primære erfaringsområde: virksomheden, boligområdet. Vejen til en rekonstruktion af klassebevidstheden, til dannelsen af en ny politisk identitet hos proletariatet må, så vidt jeg kan se, gå over en sådan lokalisering af frigørelsen, hvis man skal undgå de fejltrin...«
(s. 40)

Denne analysetype fastholder en *rigid modsætning mellem frihed og nødvendighed*. Det giver sig udtryk i, at de for det første tilregner kapitalen og reaktionen en magtfuldhed, som det også i Vesttyskland endnu kun er mareridtene, der kan bekræfte. For det andet bestemmes frihedspotentialerne negativt – som det kapitalen ikke skulle have underlagt sig. Og for det tredje bliver frihedspotentialerne tilskrevet områder, som de også selv betegner som »rå«. Men teorierne har dog også nogle lange ender, idet de ser nogle rigtige tendenser i den kapitalistiske udvikling og forklarer hvilke barbariske konsekvenser disse kan få. Desværre kan de ikke se forskel på de uhyggelige tendenser og virkeligheden, så de demokratiske fremskridt, der trods alt også er skabt i Vesttyskland forsvinder og frem træder politi-staten model Vesttyskland.

Thomas Ziehe og Michael Schneider går i deres analyser af den »ny socialisationstype« et skridt videre end Krovoza og Brückner. De tegner et billede af et samfund i *opløsning*, hvor autoriteterne forsvinder i kapitalens usynlige og upersonlige herredømme. De voksne kan ikke længere realisere sig gennem arbejdet, der tømmes for indhold. Familiens funktioner tømmes og socialisationen varetages af institutioner og kammeratskabsgrupper. Individuerne bliver så pressede, at karakterforstyrrelser med rod tilbage i de tidlige psykoseksuelle faser, i det symbiotiske mor-barn-forhold, får

afgørende betydning for individets karakterdannelse. Men selv det er beskudiget. Det er baggrunden for, at de hos ungdommen finder en udpræget grad af *afsvækket jeg-funktion* og mener, at der er tale om en »ny socialisationstype«, som man bl.a. kan se udfolde sig i tressernes ungdomskultur og studenterbevægelse. Her tipper det så. Problemet er, at de *tilskriver jeg-svækkelsen progressive potentialer*. Schneider skriver i »Neurose und Klassenkampf«, at jeg-svækkelsen skulle åbne for en kollektiv jeg-styrke:

»Netop opløsningen eller »svækkelsen« af det klassiske borgerlige individual-jeg indeholder »omvæltning fermenter« til en ny kollektiv jeg-struktur en form for gruppejag-struktur, der baseres på en arbejdsdelt Kooperation mellem de mange enkelt-jeg'er, de mange »jagsvage« individers »frie association« skaber således forudsætningen for en ny kollektiv »jag-styrke«, for en ny driftsstruktur, der er den psykoseksuelle pendant til den kollektive tilegnelse af produktionen.« (s. 334-35)

Ziehe skriver i »Pubertät und Narzissmus« mere afdæmpet:

»De primær-narcissistiske protosymboler er altså på den ene side en hindring for refleksion og behøver derfor en bevidstgørende symbolisering, på den anden side er der netop i dem *opbevaret* et *positivt*-affektivt moment af mor-barn-relationen, som absolut kan tilskrives et real-utopisk indhold, der ikke bør ødelægges.« (s. 238)

Det vil sige, at jeg-svækkelsen på en og samme tid ses som udtryk for samfundsmæssig repression (som en opløsning af menneskene), og samtidig tilskrives utopisk værdi. Det afgørende problem for Ziehe og Schneider er dermed, at de forbiser, at netop *kollektivet kræver en høj grad af jag-styrke og bevidsthed*. Konsekvensen af deres holdning er, at de ikke kan se forskel på et kollektiv dannet på baggrund af enkeltindividernes selvbevidste autonomi og frie vilje – og på en gruppe mennesker, hvor individernes autonomi er gået i opløsning og hvor de i stedet er uselvstændigt afhængige af gruppen, der således danner en ny form for over-personlig autoritet. I politisk betydning fører dette til, at *Ziehe og Schneider ikke kan se forskel på barbari og socialisme*.

Inden for arbejderismen findes der også en søgen mod det *undertrykte*. Hanne Holch m.fl. skriver i »Kvindeundertrykkelse under kapitalismen«, at elendigheden er et *visionært sted*:

»...jo mere monotont arbejdet er, jo større arbejdsplads, lavere grad af organisering, mindre løn, ringere mulighed for advancement,

jo større er muligheden for indsigt, da forskellen mellem ideologi og realitet i produktionen på denne måde bliver større. Ideologierne bliver åbenlyst løgnagtige.« (s. 11)

Karl-Heinz Roth gik i »Den anden arbejderbevægelse« et skridt videre, idet han ensidigt gav de deklasserede massearbejdere mulighed for at kunne komme til at udgøre det revolutionære subjekt. Herhjemme har det socialt og politisk givet sig udtryk i, at en lang række studenter har understøttet de »ægte proletariske egenskaber«, *hvilket ud fra en socialistisk synsvinkel må være at identificere lønarbejdets og arbejderens »bevidsthed« og tilskrive denne frigørende potentialer.*

Et parallelt eksempel på identifikation af objektivitetens tvang og subjektiv selvbestemmelse findes i Steffen Kiselbergs »Socialistisk moral og fædrenes praksis«. Han skriver her, at der er sket et skred i det materielle grundlag for det traditionelle kønsrollemønster – og at det har betydet skabelsen af den »ny mand«:

»Samtidig med at kapitalen kommanderer kvinderne ud på arbejdsmarkedet, befaler den mændene hjem til arbejdet med maden, tøjet og børnene...

Lad så være, at den kapitalistiske produktions udvikling har gjort den traditionelle manderolle anakronistisk og stillet krav om »en ny mand«, som udmærker sig ved større fleksibilitet og følsomhed. Men hvis man heri ikke ser andet progressivt end det, som består i tilpasning til dagens kapitalinteresser, så forvrænger den skarpsindige kritiker proportionerne i en sådan grad, at han ikke længere er i stand til at forholde sig til realiteterne i deres rette sammenhæng – bl.a. på børnenes bekostning.« (s. 28-29)

Han får her rigtig fat i, at kapitalismens udvikling selv producerer en anti-borgerlighed – ved at destruere den borgerlige organisering af livet. Men hos Kiselberg bliver der *identitet mellem anti-borgerlighed produceret af objektivitetens tvang og en frigjort kønsidentitet baseret på bevidst selvrefleksion.* Praktisk betyder det, at hvis mændene ikke følger kapitalens krav, går det ud over børnene, skriver han og tilføjer:

»Alene af den grund er det faktisk progressivt, når man som mand/far anstrenger sig for at komme på højde med kapitaludviklingens krav til manden.« (s. 29)

Han forsøger at mediere, at undgå at falde i en »enten-eller«-holdning. Men for det første identificeres udviklingen modsætningsløst som kapi-

talens udvikling og behov (folkelige krav og indflydelse forsvinder) og for det andet får han gjort kapitalen særdeles progressiv. Det ligger her snublende nært at drage den politiske konsekvens, at socialister skal glæde sig over kapitalens destruktion af det borgerlige liv, måske ligefrem indgå en alliance med kapitalen – og så ellers berolige sig med, at alt går sin rette gang.

Fælles for Ziehe, Schneider og Kiselberg er, at de mener, at der er noget progressivt i kapitalismens objektive anti-borgerlighed. Tager vi mandigheden som eksempel, ser vi, at de forbigår, at der findes talrige eksempler og variationer af reaktioner på kapitalismens destruktion af mandigheden i form af rockere og småfascistiske mænds krampagtige og voldelige manifestationer af »rigtige mænd«. Destruktionen fører ikke nødvendigvis til nye mænd. Det er langt fra givet på forhånd. Ligesom behovet for Hitlerfiguren ikke er umiddelbart udskiftelig med behovet for socialistiske værdier, er de behov, vi finder i ønsket om en ny ikke-autoritær mandighed heller ikke identisk med rockerens behov for mandighed. Og der er dyb forskel mellem på den ene side dannelsen af et gruppe-jeg baseret på nye autoritære afhængighedsstrukturer og på den anden side dannelsen af et individuelt jeg og kollektiver bestående af frie og selvbevidste individer. Dannelsen af en ny ikke-autoritær identitet kræver en utrolig selvrefleksion og bevidst arbejde med sin egen situation. Denne fatale forskel forsvinder for dem.

Ekstrapolation og dogmatik

Kredsene omkring tidskriftet HUG har været bannerførere i kampen mod negligeringen af fantasien, lysterne og behovene – og den »æstetikforskrækkelse«, der bredte sig i midten af halvfjerdserne. De har søgt at videreføre arven fra ungdomskulturen og det anti-autoritære oprør. Det positive i disse tilgange er, at kunstens protesterende elementer pointeres, at fantasien og sanserne ikke karakteriseres som passive, nydende, modtagende og lidende, men som et aktiv både for den personlige- og sociale frigørelse. I analysen af alternativerne reproduceres dog ofte et dualistisk syn på behovene, samtidig med, at der i denne proklamerede anti-dogmatiske holdning fremkommer en ny dogmatik.

Niels Brunse, Claus Clausen og Hans-Jørgen Nielsen skriver i »Kønnes egenskaber og kampen for socialisme«:

»Vi sagde, at utopier eksisterer »ved siden af« historien – i den forstand nemlig, at de hævder sig uden at tage hensyn til om de er praktisk gennemførlige på et givent tidspunkt. Men deres konkrete udformning, drømmebilledernes kød og blod, kommer selvfølgelig fra konkrete historiske erfaringer. Således henter drømmen om ikke fremmedgjort samvær jo til syvende og sidst næring fra *det borger-*

lige familieliv, fordi repressionen der er mindre synlig (mere for-dækt), og fordi den borgerlige familie er rammen om de infantile lystoplevelser – tryghed, kropskontakt osv. – der står i modsætning til oplevelsen af det borgerlige, offentlige voksenlivs kulde og hårdhed.« (HUG nr. 12 s. 62)

De pointerer her, at der på den ene side ligger kim til ikke-fremmedgjort samvær i det borgerlige familieliv, og at de borgerlige tvangssammenhænge på den anden side skaber uhyre ambivalente had/kærlighedsrelationer. Menneskeligheden bliver netop kun et *løfte*, fordi den på én og samme gang realiseres, frustreres og instrumentaliseres. Eksempler som, at kærlighed kun opnås ved, at man gør sig fortjent til den og at barnet både opleves som en klods om benet og som forældrenes middel til selvrealisering, er mange. Men HUG-mændene foretager en *ekstrapolation*, idet de direkte afleder fra infantile til reflekterede oplevelser. De forbigår her den enormt bevidste og kollektiv selvreflekterende proces, der skal til at udvikle ikke-fremmedgjort samvær. I stedet drejer deres interesse sig om at finde et *oprindeligt reservoir*, hvorfra der kan hentes styrke.

Forløsningen af de emancipatoriske potentialer i lysterne og sanserne, mener de, skal ske gennem en »politisering«. Vi finder det i HUG-redaktionens kritik af Blochs udskiftning af Hitlerfiguren med en Stalin-figur, hvor de konkluderer på hans begrænsning, at den:

»demonstrerer det nødvendige i ikke blot at forholde sig til sansernes veje og vildveje i sin politik. Det er samtidig nødvendigt at gribe forandrende og frisættende ind i den herskende sanse-, drifts-, følelses- og fantasiverden.« (HUG nr. 7 s. 26)

og i en redaktionel kommentar om erfaringer og sanser:

»En socialistisk bearbejdning af erfaringerne fra privatsfæren adskiller sig fra den borgerlige privatisme ved hele tiden at sætte disse erfaringer ind i en organisationsmæssig ramme. Dermed ophæves deres privathed. Det bliver understreget, at de er fælles erfaringer om problemer, der kan løses uden for privatlivet, gennem fælles politisk indsats.« (HUG nr. 8 s. 2)

De tager ikke højde for, at »politisering« er så åbent et begreb, at det kan føre til hvad som helst. Med mindre den foregår meget bevidst, kan konsekvensen lige så godt blive anti-privathed og kontrol med det, der tidligere var privat. Det vil sige, at »politiseringen« kan blive dogmatisk i form af perspektiver om offentlige kontrol med det private. Dette ligger absolut

ikke som en logisk konsekvens af det, de skriver. HUG-redaktionen har da også gang på gang kritiseret dogmatiske og indskrænkede teorier. Men når de hovedsagelig kun beskæftiger sig med den politiske sammenhæng i form af en afstandtagen fra venstrefløjen, der kritiseres for at være puritansk og bornert, så kan det få de farlige politiske konsekvenser.

Kritikken af venstrefløjen kan ramme dem selv, idet de kan bebrejdes for at være indskrænket og diffuse på det politiske område. Det revolutionære perspektiv bliver ved med at falde fra hinanden i økonomisme og en kamp for livskvaliteter, arbejdet i fagforeninger og på arbejdspladser bliver ved med at være præget af arbejderisme, så længe kampen om arbejdet ikke betragtes som en *kulturel kamp*. Det er i sig selv bornert af et socialistisk kulturtidskrift at karakterisere folk, der prøver at ændre arbejdet, som puritanister, når man ikke sætter sig selv det hovedproblem, at *arbejdet mangler kultur*. Dermed reproducerer man også kasereringen af kunst og sanseligheden – og den totale livssammenhæng, der skulle laves om, forbliver *derhjemme* i en privatiseret og individualiseret form.

VI. Kunst og politik

Den antiautoritære kulturkritik har baseret sig på en oplevelse af frigørelsens aktuelle mulighed. Denne mulighed er opstået på baggrund af følgende tre forhold.

For det første er der opstået en veludviklet kapitalisme, hvor kapitaliseringen er trængt ud i flere kroge og »forenet« samfundet, – en udvikling som også skaber individuel (seriel) opsplnitning og usamtidighed mellem indgroede livsmåder og samfundets nye krav. *Nøden* er ikke længere absolut. Men de mange psykiske sammenbrud, kriminaliteten osv. peger samtidig på, at selv den mest velfungerende kapitalisme ikke kan tilfredsstille menneskenes egentlige behov – og at det liv, den kan tilbyde, er præget af indholdstomhed og utålelighed. Produktivkræfterne er ganske vist så udviklede, at befolkningen ideelt set ikke længere behøver at spekulere på det livsnødvendige. Og velfærdskapitalismen er således en historisk fase, hvor menneskene for første gang i princippet har mulighed for selv at vælge, hvilke rigdomme de vil producere, hvordan de vil producere dem – og overhovedet har mulighed for at definere, hvad rigdom er og kan være. Men der skal en radikal forandring af klasseforholdene til at frigøre disse muligheder.

For det andet er der opstået et »nyt venstre«, – der i et opgør med stalinismen har formuleret nye teorier og analyser og sat et nyt samfund som mål. I modsætning til stalinismen ser man ikke blot socialismen som en ny politisk og økonomisk samfundsorden, men frem for alt som en frigørelse af menneskene og forholdet mellem menneskene. Som helhed udtrykker

»det ny venstres« radikale socialismeopfattelse derfor ønsket om på en gang en ophævelse af lønarbejdet og de sociale magtstrukturer, som er indbygget i arbejdsdelingen, demokrati på alle planer i samfundet, udviklingen af bevidste, kollektive samværsformer, muligheden for udvikling af en ny humanitet, udvikling af mangfoldig individualitet, – og en socialisering af produktionen og distributionen.

For det tredje er der siden tressernes begyndelse opstået en række nye progressive sociale bevægelser, hvor der søges skabt en ny *livsform* – byggede på friheden, kærligheden, intensiteten i nuet – og hvor der formuleres nye værdier og mål med livet. Her foregår der i praksis en kritik af den fysiske og psykiske nedslidning i arbejdet, ødelæggelsen af naturgrundlaget og forureningen af livsomstændighederne, specialiseringen i uddannelserne og i arbejdet, og kritik af det borgerlige konsumdominerede kultur- og familiemønsters indholdstømning af livet. *Kunsten og det æstetiske er her ikke længere afsondret, men en central del af de nye livsformer og den sociale kamp*, der dog er begrænset til en særlig del af befolkningen.

Disse tre forhold peger på, at det er muligt at ændre modsætningen mellem frihed og nødvendighed, mellem kunst og samfund osv. som led i en frigørelsesproces, der som perspektiv har et samfund, hvor målet på rigdommen, er den tid alle, hver især, kan bruge på *selvvalgte aktiviteter*.

Men mulighedernes realitet er ikke ensbetydende med, at det er let. Den meget udbredte linje i den antiautoritære kulturkritik, som jeg har forsøgt at karakterisere og kritisere i denne artikel, er et tydeligt bevis på dette. Her har oplevelsen af frigørelsens aktualitet fremkaldt et helt urealistisk syn på betingelserne for en forandring og en romantisk forståelse af alternativerne. Forholdet mellem frihed og nødvendighed forstås dualistisk og dermed reduceres den oprindelige intention om en demokratisering af samfundet og kunsten – med reproduktionen af gamle tvangsformer som den ubevidste konsekvens.

I de sidste par år har der udviklet sig en politik-lede blandt mange kritiske litterater. Denne afvisning af at beskæftige sig med politik foregår i høj grad på baggrund af en ureflekteret identifikation af de tendenser til dogmatisk politisk tænkning, som jeg har kritiseret i det foregående, og socialistisk politik i det hele taget. Men netop fordi afvisningen ikke bygger på en bevidst gennemført kritik, er den ofte selv hildet i dogmatiske politiske forståelsesrammer, som ikke har ført til et bevidst arbejde med at nydefinere forholdet mellem kunst og politik.

I artiklen har jeg argumenteret for, at socialistisk politik skal forstås som strategi for opgøret med de synlige og usynlige magtstrukturer, som hindrer udviklingen af selvbevidst individualitet. Det betyder, at politikken især skal gå ud på at ændre omstændighederne, så det sociale demokrati kan udfolde sig. Ændring af omstændighederne er en forudsætning for, at det,

der er socialismens væsentligste opgave - nemlig at ændre relationerne mellem menneskene og udvikle den individuelle mangfoldighed, kan udvikle sig så tvangsløst som muligt. Hvis skabelsen af »det ny liv« sker løsrevet fra udfoldelsen af det sociale demokrati, så vil alle mulige sociale magtstrukturer sætte sig igennem bag om ryggen, og arbejdet for at ændre de menneskelige relationer degenerere til normative tvangsformer. Konsekvensen af dette er derfor *ikke*, at smide det politiske arbejde, de politiske diskussioner ud af den faglige beskæftigelse, men at føre dem mere bevidst, ikke mindst som forudsætning for at kunne udvikle arbejdet med de æstetiske problemstillinger. Bliver de politiske dimensioner smidt ud, ville det netop være at se bort fra hvilke meget bevidste refleksioner, der skal til for at undgå at reproducere de tvangs- og magtforhold, som det har været megen kunsts mål at bryde eller undslippe ved at opbygge et frit alternativ i fantasiens rige. Det ville betyde kunstens og kulturvidenskabernes kaserering, og dermed være et skridt tilbage til en dualisme af ældre dato, end den jeg har forsøgt at beskrive her.

Citerede værker

- Ib Bondebjerg: »Proletarisk offentlighed I«, Kbh. 1976
Niels Brunse m.fl.: »Kønnenes egenskaber og kampen for socialisme« i HUG nr. 12, Kbh. 1976
Peter Brückner: »Kapitalismens socialpsykologi«, Kbh. 1974
Susi Frastein: »En rigtig kvinde« i Kontekst 36/37, Århus 1979
Hanne Holch m.fl.: »Kvindeundertrykkelse under kapitalismen«, Kbh. 1975
HUG-redaktionen: »Den fascistiske lærestreg og lysternes organisering« i HUG nr. 7, Kbh. 1975
HUG-redaktionen: »Redaktionelt« i HUG nr. 8, Kbh. 1975
Elisabeth Flensted Jensen m.fl.: »Mellem opgør og tilpasning«, Århus 1977
Steffen Kiselberg: »Socialistisk moral og fædrenes praksis« i HUG nr. 27, Kbh. 1980
Anders Lundkvist: »Kapitalens bevidsthedsformer«, Århus 1973
Ole Marquardt: »Konjunkturforløb og klassebevidsthed«, Århus 1974
Kjeld Schmidt: »Den såkaldte integration« i Vindrosen 2-3, 1970
Michael Schneider: »Neurose und Klassenkampf«, Hamburg 1973
Ebbe Sønderiis: »Villy Sørensens - en ideologikritisk analyse«, Århus 1972
Peer E. Sørensen: »Elementær litteratursociologi«, Århus 1973
Tretjakow: »Ordet er blevet til handling«, Kbh. 1974
Thomas Ziehe: »Pubertät und Narzissmus«, Frankfurt 1975