

Jørgen Holmgaard

Kulturanalyse

En introduktion til de teoretiske traditioner

Hvordan kulturanalysen er kommet på dagsordenen

Marx mente som bekendt, at markedet er fuldt af mystifikationer. Hvis man sammenligner de vanskeligt gennemskuelige skift i bevillingernes bevægelser i et statsligt universitetssystem,¹ kunne man imidlertid godt fristes til at mene, at markedets universitetsforhold i USA måske trods alt taler et klarere sprog.²

Humaniorafagene i USA har i det sidste tiår vist tydelige tegn på en bevægelse væk fra fagspecialiseringerne og hen mod generaliserede aktiviteter. Det har bl.a. givet sig udslag i, at litteraturstudiernes hovedbaser - engelskinstitutterne - har fået en ny drejning over mod generelt litteratur- og humaniorateoretiske spørgsmål. Og på de avancerede og trendy universiteter har man en række steder oprettet, hvad man kalder »humanities centers«.³ Det er enkeltfagligt uspecificerede undervisnings- og forskningsenheder, hvor litteraturfolk, kunsthistorikere, filosoffer m.fl. bedriver tværfaglig kulturforskning, samt det ny fænomen, som kaldes »teori« - »Theory« - slet og ret. Det er ikke litteraturteori, videnskabsteori eller andre former for afgrænsede teoriaktiviteter, men et stort teoretisk fællesområde for flere og flere fag.

Karakteristisk for tendensen mod generaliseret humaniorateori på den amerikanske scene er skikkelser som Richard Rorty og Jacques Derrida. Og karakteristisk for drejningen er også relationerne til deres oprindelige faglige specialområder. Begge er oprindeligt fagfilosoffer, men nu er det for så vidt mindre betydningsfuldt. Rorty må jævnligt lægge ryg til dygtige prygl fra sine gamle fagfæller,⁴ og Derrida er ikke en skribent, fagfilosoffer normalt beskæftiger sig med; for dem nærmer hans skrifter sig det reneste metodeløse vrøvl. Noget lignende gælder Foucault, hvis bøger har været centrale for den tværfaglige kulturteori, bl.a. for den amerikanske *New Historicism*. Men i forhold til traditionelle faghistorikers studier i det samme stof har han en status som Derridas.

At man på denne måde falder igennem m.h.t. traditionel metode, er dog ingen hindring for berømmelse på feltet »teori«, tværtimod. Mens Rorty,

Derrida og Foucault - sidstnævnte post mortem - blomstrer i en bred humanistisk universitetsoffentlighed befolket af læsere fra mange kanter, visner en god del af deres gamle fagfæller hen i glemsel og betydningsløshed for andre end dem selv. I modsætning til, hvordan kulturforskning og -analyse er kommet på dagsordenen i Danmark, er der i den amerikanske sammenhæng ikke ansøgnings- og budgettekniske årsager involveret. Som det fremgår af konflikterne mellem de kontroversielle teoretikere og de traditionelle, specialiserede fag, som de »krænker« ved deres fagoverskridende skrifter, er den amerikanske udvikling kendetegnet af reelle teoretisk-metodiske skift. I et væsentligt omfang falder drejningen sammen med dekonstruktionens sejrsmarch på litteraturinstitutterne. Det er bl.a. herigennem, at aktiviteten »teori« er blevet en accepteret størrelse. Men fænomenet er bredere. Også de alternative orienteringer som *New Historicism* og de marxistisk orienterede *Critical Theory*-milieuer, som er kommet op i samme periode, er i deres analytiske såvel som teoretiske aktiviteter tværfaglige, generaliserende.⁵ Marxisterne trækker teksterne hen mod større sammenhæng uden for litteraturen; *New Historicism*-analyserne fremlæser hen over stoffelterne generelle magt- og tekstproblematikker, og selv den mest højliterære dekonstruktion konkluderer til stadighed i en generel sprog- og tekstproblematiks aporier: sigtepunktet er ikke stof- eller fagspecifikt. Derfor kan man godt beskrive den toneangivende tendens som pegende mod kulturanalyse og kulturteori, selv om aktiviteterne som regel kaldes noget andet.

Hvis man sammentænker den danske kulturanalyses bureaukratiske omstændigheder med den amerikanske fagudvikling, kunne man godt komme frem til en prognose. Den vil tale for sandsynligheden af, at vi på et snarligt tidspunkt mere presserende vil føle aktualiteten af nogle metodisk-teoretiske spørgsmål om, hvordan kulturanalyse skal bedrives. Det, som er fuld virkelighed på universitetsmarkedspladsen i USA - uden som regel direkte at blive benævnt kulturanalyse - vil også her til lands - hvor vi allerede har benævelserne klare - komme flydende og fylde de bureaukratiske rammer op med sit indhold. Og den tid vil formentlig rinde ud, hvor trykpresserne udruller antologier af overvejende traditionelle enkeltbidrag samlet bag smukke farvelagte omslag betitlet med variationer over begreberne kultur og kulturforskning.⁶ Det er, hvad en ganske verdslig vurdering kan fortælle.

Men sagen har også en anden dimension. Teoretikere fra flere forskellige kanter har i de sidste tiår ment, at selve kultursituationen er blevet totalt omkalfatret. Den franske filosof og sociolog Jean Baudrillard har i forskellige versioner elaboreret over forestillingen om, at kulturen nu er blevet et altopslugende totaliseret betydningskredsløb, hvori al traditionel kultur, alle forskelle - og dertil også 'virkeligheden' - er forsvundet.⁷ Det eneste, der er tilbage at

forholde sig til, er således totalsystemet 'kultur'; alle specificiteter forsvinder som lige gyldige enkeltudgaver af et generelt »semiokrati«, hvori tegn og kulturprodukter cirkulerer.

Teoretikere med andre traditioner har mere jordbundet argumenteret for, at traditionelle sociale og nationale strukturer, hvori vores bevidsthedsliv har været bundet op, er ved at erodere og i stigende grad afløses af kulturelle identifikationsmønstre. Man søger ikke mere til klassen eller nationen, men ud på kulturmarkedet for at hente identitet og tilhør.⁸

At det skulle forholde sig så totalt, som Baudrillard-kilderne vil have os til at tro, er nok noget tvivlsomt. Og de sociale og nationale determinationers angivelige bortvisen skal også tages med flere forbehold og nuanceringer. Alligevel opfanger disse teorier givetvis nogle tendenser i en generel samfundsændring under udvikling. Uanset de kortsigtede interesser der eksempelvis kan indgå, når statslige universiteter manøvrerer i jagten på bevillinger, er det ikke tilfældigt, at netop kultur og kulturforskning er blevet slagord, der virker og virker rigtigt. Enkeltfaglighederne forsvinder naturligvis ikke under det, der er under udvikling. Men de kunne meget vel tænkes i stigende grad at tage retning over mod generaliserede problematikker, som det er sket i USA.

Teori- og metodespørgsmålene kommer herunder uvægerligt op. Af mange grunde kan man således mene, at tidspunktet kan være velvalgt til at konfrontere kulturanalysens teoretiske og strategiske problemer. Et vigtigt led heri må være at gøre de eksisterende traditioner nærværende, når kulturanalysens teori- og metodevalg træffes. Dette er da målet for det følgende forsøg.

Emnet er stort, pladsen er lille og tiden er knap. Derfor er mange forbehold ønskelige, måske også flere end jeg selv forestiller mig her og nu. De mange åbne spørgsmål og problematikker, som undervejs passeres, vil dog ofte blive markeret med en henvisning som tegn på, at de ikke er overset, og som vejviser for den interesserede. Dog presser pladsproblemet også på her, så en selektion har været nødvendig.

Hvad er kulturanalyse?

Man skal nok ikke hæfte sig for meget ved selve betegnelsen kulturanalyse. Det kan i værste fald føre til den misforståelse, at fænomenet er nyt. Det er det ikke. Aktiviteten er blot foregået under mange andre betegnelser. Netop derfor kan det måske være hensigtsmæssigt at forsøge en foreløbig definition. I forlængelse af de tidligere indkredsninger kunne den helt tentativt og bredt formuleres således: som kulturanalyse kan man betragte de humanistisk-viden-

skabelige aktiviteter (konkret analyse, metodeudvikling, teoridannelse, videnskabsteoretisk refleksion), der går ud over afgrænsede genstandsområder⁹ for at indsætte dem i definerede problematikker på et højere generalitetsniveau.

Nu skal det ikke skjules eller glemmes, at også 'kultur' er et genstandsområde, et objektdefineret emne bl.a. for videnskabelige studier. Det uanset, at afgrænsninger og definitioner har været varierende og i praksis nærmest umulige at syntetisere, hvis man ellers ønskede det.¹⁰ Både kulturfeltets afgrænsning og dets objekt karakter vil pragmatisk blive sat i parentes: når der her tales om generalitet, tænkes der på problematikker, som er generelle for dette område, afgrænsningsproblemer af 'området' ufortalt.

Generaliteter kan være af mange slags. De kan være filosofisk udtænkte, i en kantiansk eller hegeliansk tradition eksempelvis. De kan være hentet fra helt andre fagområder: i samfundsvidenskabelige teoridannelser (marxistisk funderede kulturanalyser f.eks.) eller i naturvidenskabelige teoritraditioner (neurologisk-kognitionsteoretisk baserede analyser af kommunikationsforhold).

Eller de kan udvikles i selvstændige teorikombinationer, som f.eks. psykoanalysens grundbetragtninger, der er en blanding af naturvidenskabelige forestillinger og ideer fra den tyske filosofiske tradition. Men der er naturligvis utallige umiddelbart ubesvarlige spørgsmål impliceret; et definitionsforsøg vil altid løbe ind i dem, og man kan let komme i tvivl om forsøgets værdi. Dog kan det have den funktion at løfte begrebet ud af værdiorienteringernes diffuse felt: kulturanalyse er ikke blot et nyt plusord, som man hæfter på det, man godt kan lide, under udelukkelse af det, man ikke bryder sig om.

Hvis man ud fra ovennævnte definition gennemtænker en række eksempler på forskning, der falder ind under begrebet kulturanalyse, viser der sig en interessant dimension: historisk synes kulturanalyse indtil nu altid at have været placeret på kanten af eller på tværs af universitetsinstitutionen. Kulturanalysen har som hovedregel været særdeles kontroversiel i forhold til den traditionelle humanioraforståelse, der siden 1800-tallet har konstitueret fagene gennem objektdefinitioner: sproghistorie, litteraturhistorie, fransk, historie o.s.v.

Et af de gode historiske eksempler på denne kontroversialitet er Frankfurterskolen.¹¹ Kun med privat millionærfinansiering og skjult under det upræcise dækningsnavn »Sozialforschung« fik Horkheimer og hans kolleger i slutningen af 20'erne lov til at blive associeret med universitetssystemet. Det varede kort - indtil Hitlers magtovertagelse -, og først i det amerikanske eksil adskillige år efter lykkedes det at genetablere en ny officiel relation, nu til Columbia University i New York. Da instituttet i 50'erne blev genoprejst officielt ved uni-

versitetet i Frankfurt, var det også snarere i en gestus af ideologisk »Ehrenrettung« - ikke mindst giverens ære - , end det var af kærlighed til instituttets type af aktivitet. Helst betragtede man det i det omgivende universitetssystem som uforpligtende »filosofi«. Men fra Löwenthals tidlige litteratursociologiske studier, over kollektivværket *Autorität und Familie* til Horkheimer og Adornos *Oplysningens dialektik*, Adornos undersøgelse af 'den autoritære karakter' og senere Habermas' arbejde har Frankfurterskolen så konsekvent som nogen praktiseret, hvad man meningsfuldt kunne kalde kulturforskning. Man beskæftigede sig ikke kun med kulturmønstre, fordi teorien netop gik ud på at medreflektere samfunds- og økonomirelationer. Men deres teorier er alle kulturteorier, ikke økonomiteorier.

Også det andet centrale gennembrud frem mod en moderne kulturanalyse - strukturalismen og den efterfølgende semiotik - var oprindeligt kontroversielt i forhold til universitetssystemet. Selv i den franske sammenhæng, hvor de store slag stod og strukturalismens sejre blev vundet, gik den heller ikke let igennem. Og uden for Frankrig måtte strukturalistiske, semiotiske og senere poststrukturalistiske og dekonstruktive teorier officielt dække sig ind i enkeltfagligheder. Så sent som i 1983 kunne Paul de Man tematisere denne oppositionsstilling i sit berømte essay »The Resistance to Theory«. ¹²

Men det er nu altsammen fortid. Dekonstruktion er i USA ikke længere nogen forfulgt og undertrykt sandhedssøger, men noget nær dominerende mainstream, og generel »teori« af forskellig art bedrives legitimt i alle lejre. Ordet kulturanalyse benyttes ikke om hele dette felt, men det er efter min mening, hvad det handler om. Omvendt har vi herhjemme den officielle blåstempling med rigelig anvendelse af betegnelser som »kulturforskning« m.m., men kun i begrænset omfang et indhold svarende hertil. Det skyldes nok bl.a., at de teoridannelser, som sigter mod generel kulturanalyse, stadig har et mærke af universitær kontroversialitet på sig. I et bevillingsstyret universitetssystem som det danske har man haft en tradition for at holde sig artigt i skindet. Man har endnu ikke vænnet sig til, at nu må man godt den slags. Men det kommer nok. Derfor er situationen moden til en refleksion over de relevante teoritraditioner, som den søgende vil kunne orientere sig i.

Jeg vil i det følgende betragte en række former for kulturanalyse med vægten lagt på de principielle og teoretiske aspekter. De fleste af dem forekommer mig stadig at indeholde interessante teoretiske positioner og refleksioner. Og selektivt betragtet indeholder de også relevante valgmuligheder for den nulevende kulturanalytiker. Flere af dem har efterhånden ligget længe på humanoras store lager af traderede teknikker og teorier, men de har ofte tanker i sig, som kun den letsindige og forhastede kan forkaste som blot forældede. Andre vil dog være rent historiske - af grunde, som også er historiske. En vis histo-

risk gruppering af emnet vil derfor være nærliggende.

Træk fra kulturanalysens forhistorie

Det 19. århundredes konstitutioner af de humanistiske fag i objektdefinerede enheder levnedede ikke umiddelbart plads for kulturanalyse. Eller til kulturhistorie, som det nødvendigvis måtte blive: vi er i historicismens storhedsperiode, og humanistisk videnskab var nødvendigvis -historie af en slags.

Historieforskning og -skrivning var langt op i det 19. århundrede først og fremmest politisk historie. Og det var en historie, hvori individet og dets bevidste handlinger spillede en dominerende rolle. I denne tendens indgik en fremvoksende individualisme som element, den individualisme, som romantikken er det mest markante tekstlige tegn på. Men omvendt indgik også i de individuelt orienterede historieforestillinger indirekte en samfundsforestilling, som - formuleret i en hegelsk-marxsk retorik - endnu ikke er kommet på højde med sin virkelighed. D.v.s. det moderne kapitalistiske massesamfund i dets første fase: liberalistisk anarkistisk, hvor man lader det folde sig ud - i England og med forskellige modifikationer i Frankrig. Eller statsligt-absolutistisk, hvor man søger at styre det - i Preussen og de øvrige forholdsvis tilbagestående kontinentale magter.¹³

Individualitetens moderne blomstring finder sted samtidig med, at en overindividuel samfundsmæssighed synes at rykke truende frem mod den. Formentlig er de to aspekter uløseligt forbundne, utænelige uden hinanden. Og tematikken er overalt på dagsordenen, i journalistik og samfundsdebat, i litteraturen og filosofien.¹⁴ Karakteristisk tænker filosofien i det tidlige nittende århundrede i modsætninger som subjekt-objekt, ego og ikke-ego, individ og socialitet, frihed og nødvendighed.¹⁵ Men det er endnu med forestillingen om deres forsoning.¹⁶

Hegels historiefilosofi betød i den tyske sammenhæng en kraftig modifikation af vildtvoksende subjektforestillinger og individorienterede historieforestillinger. Den flyttede i realiteten historiens subjekt fra individerne til det overindividuelle og bag om bevidsthedens virkefælde. »Ånden«, de objektive modsætninger, det almene, »fornuften«, »historien« blev i stedet de dynamiskproducerende kræfter med individernes handlinger og lidelser som medium for disse almene størrelses udfoldelse. Individerne kunne spille tre roller: heltene, de store individer, der lever op til den almene fordring, der ligger i deres tid; almindelige mennesker, der ikke har størrelse hertil, men gør det umiddelbart givne; og endelig de forbryderiske, som blot giver efter for deres egoistiske interesse.¹⁷ Individerne og lidenskaberne har deres plads i denne tænkning. Men rollerne er fordelt på forhånd i en overindividuel struktur.

I Frankrig, hvor statsmagtens og klasseernes rolle - både under og efter de vældige revolutionære omvæltninger - i høj grad kunne få individet til at se ud som en *quantité négligiable*, lægger en historiker som Guizot også synspunktet over mod overindividuelle sammenhæng.¹⁸ Hermed placerer han sig samtidig polemisk i forhold til den engelske liberalismes økonomiske individualisme i en kritik, der går som en linie gennem den konservative del af periodens franske tænkning.¹⁹

Tocquevilles *De la démocratie en Amérique* (1835), er med USA som tankemedium centralt en refleksion over spændingsforholdet mellem den traditionelt franske kollektivt-statslige integration af samfundsmedlemmerne og den moderne kapitalismes anglo-amerikanske individualisme. Kultur, stat, helhed på den ene side og på den anden side den demokratiske nivellering, der følger, når samfundsmedlemmerne partikulariseres i deres egoistiske privatinteresser.²⁰ På lignende måde kan Comtes »positivisme« og den dertil knyttede utopi læses som en historie- og begrebsbygning, udtænkt til at bearbejde den voksende desintegration mellem individ og social struktur i det moderne samfund, som han så vokse frem. Hos Comte ligger vægningen i tænkemåden klart på den samfundsmæssige totalorganisation, som han opfatter i deterministiske termer, mens bekymringen går på enkeltindividernes og enkeltgruppernes integration.²¹

Hvis man vil trække en forenkende lige linie, kan man måske se Marx som afslutningen på hele denne periodes forskelligartede forsonings- og sammen-tænkingsforsøg over for konflikten mellem en mere og mere udpræget individualitetsfølelse på den ene side, en mere og mere anonym, objektiveret samfundsmæssighed på den anden side. Under hånlige forkastelse af allehånde tåbelige utopier - Fourier, Saint-Simon m.fl. -, forlægger han sin egen utopiske forsoning til en fremtid hinsides en videnskabelig og revolutionær omvæltning. For så vidt angår samtiden kan han følgelig gøre så meget kortere proces. Han foretager sin berømte materialistiske »Umstülpung« af Hegel, der erstatter ånden og staten med kapitalen og proletariatet.²² Forvandlingen af den sociale eksistens synes et *fait accompli*: i en brutalt videnskabelig »realisme« bestemmer han individernes funktion som værende »personifikationer« af objektive økonomiske relationer, de er bærere af økonomiske »karaktermasker« slet og ret.²³ Hvor det store individ hos Hegel endnu kan siges at blive »løftet« af at legemliggøre historien og ånden gennem sine handlinger, spiller det i Marx' »karaktermaske«- begreb kun en lidet glørværdig rolle. Det bedste, der kan siges om det, er, at det udfører sin rolle i den »blinde« økonomiske interaktion uden at vide, hvad det gør. Marx forlader på denne måde radikalt en ældre tids forestillinger om individernes funktion i samfundet og historien. »Individproblemet« er resolut pakket af vejen, men naturligvis uløst, for så

vidt som individet stadig eksisterer og føles så meget som nogensinde før. Og for det store flertal af analytikere begynder konflikten overhovedet først for alvor at presse sig på gradvis gennem sidste del af århundredet.²⁴

Det er nu min hypotese her, at det netop er ud fra tematikken individ vs. overindividuelle sammenhæng, at kulturanalysen opstår. Den opstår i det 19. århundrede, og den gør det som led i århundredets dybtgående ombrydning af de vesteuropæiske samfunds måde at fungere og udvikle sig på. Den industrielle revolution, kapitalismens gennembrud, urbaniseringen, massesamfundets opståen er nogle af de mange samfundsvidenskabelige begreber, der er blevet brugt til at beskrive denne sociale ombrydning eller i hvert fald aspekter af den. Siden er i 1980'erne 'modernitet' kommet til som et relevant humanistisk begreb til at tænke denne proces på en måde, der sætter kulturaspektet, det bevidsthedsmæssige, i centrum.²⁵ Det, der nu kaldes 'modernitetsteori', vil derfor som regel være en form for kulturanalyse, og en dristig påstand kan hævde, at de to begreber i realiteten overlapper. Alligevel kan der være grunde til at foretrække den bredere og mere neutrale term kulturanalyse. Én af dem er, at den ubesværet forbinder sig med det, der ifølge hypotesen er dens start: 1800-tallets kulturhistorie.

Fra Burckhardt til Simmel

Jacob Burckhardts *Die Kultur der Renaissance in Italien* fra 1860²⁶ er et afgørende værk for kulturanalysen. Dels får det en omfattende betydning for europæisk kulturtænkning i perioden op til første verdenskrig, dels definerer det som det vist nok første centrale værk en hel kultur som sit objekt. I sit anlæg bryder det provokerende overtværs med den individorienterede politiske historieskrivning. Men også med filosofiens forsøg på tankemæssigt at forsonne modsætninger. Burckhardt hører til generationen, for hvem 1848-revolutionerne var prøvestenen for, om virkeligheden kunne indfri tankens forventninger om modsætningernes forsoning og om frihed omsat til praksis. Efter 1848 trak han sig desillusioneret tilbage til en yderst kritisk afstandtagen og isolation fra sin tid.²⁷

Optikken i Burckhardts form for tværgående kulturhistorie synes interessant nok at blive født i den politiske desillusion, og det intellektuelle alternativ til den politisk-socialt virkelighed bliver en æstetisk totalitet. Allerede bogens første afsnit »Staten som Kunstværk« anslår et æstetisk-ekspressivt synspunkt,²⁸ hvori de mange politiske enkeltfænomener i århundrederne før renaissancen bliver syntetiseret i større helheder og problematikker af en type, der overskrider enkeltfelterne. For alvor kulturanalytisk bliver han, da han

tager »Personlighedens Udvikling« op, analyserer »Individualitetens« opståen, ser på parodi, vid, på litteraturens psykologiske indhold, adfærdsformer, mode, kærlighedsopfattelse m.m.m. Som J.A.Fridericia i 1902 tidstypisk formulerer det i forordet til den danske oversættelse:²⁹ det er »en folke- og tidspsykologisk Skildring, et historisk Sjælemaleri«, en skildring af »det første moderne Menneske«, den »fri Individualitet«, der kaster »Overleveringen og Autoriteten« af sig.

Burckhardts profilering af en renaissancepsykologi blev tidligt kritiseret for at sætte uholdbart skarpe skel over for den forudgående middelalder. Det er også en tematisk markering, der strukturerer stoffet, mere end det er en generel teori eller en metode. Og hvad der måske er endnu mere iøjnefaldende i forhold til tiden: han skriver historie - han skriver om fortiden - men han skriver ikke udviklingshistorie. Han placerer sig som »blot« »analytisk« og »realistisk« - d.v.s. empirisk orienteret - i forhold til tidens tyske teorilandskab.

Værdiorienteringen er imidlertid vigtig. Den personlige individualitet og dens kulturmønster, som Burckhardt ser blomstre i renaissance, tiltrækker tydeligvis. Han søger efter individualiteten, men kommer i samme bevægelse netop ud over den og frem til en bred kulturanalytisk optik: renaissancekultur generelt. Denne bevægelse er interessant og paradoks. Måske viser den ned til en forkastning, der også senere kan fornemmes at løbe dybt i undergrunden under store områder af kulturanalysen. I samme lag ligger endvidere et »omvendt« udviklingssynspunkt. Burckhardts værdiorientering indlejrer en dyb pessimisme. Renaissance var blot en lykkelig mellemakt muliggjort af de overindividuelle undertrykkelseskræfters svaghed i det interregnum, hvor pavekirkenes herredømme var brudt, og dens mere effektive afløser, den moderne statsmagt, endnu ikke udfoldet.³⁰

Burckhardts opfattelse af samtiden var tilsvarende modelleret over konflikten mellem personligheden og de overindividuelle, »objektive« magter, en konflikt som han så i de mørkeste farver og med en Schopenhauer-inspireret desillusion.³¹ I 1850'erne og 60'erne var det marginale positioner, som han fastholdt fra en bevidst valgt outsider-stilling både i forhold til de humanistiske fags hovedtendenser og - idet han var og forblev ved universitetet i Basel - til institutionsgeografien.

I slutningen af århundredet kommer Burckhardts problematik imidlertid højt på dagsordenen, ikke mindst i det tyske rum. Det er ikke svært at forestille sig forbindelsen mellem denne tematisering og den chokerende voldsomme modernisering af det tyske samfund, som efter 1870 i løbet af få årtier forvandlede Tyskland til en af verdens førende industrinationer, i 1913 kun overgået af USA.³² Denne moderniseringsproces' sene forekomst i Tyskland og dens tilsvarende voldsommere forløb blev i sine virkninger ydermere forstær-

ket af, at dens vibrationer ramte ind et stort, meget receptivt intellektuelt resonansrum.

Set i et bredt idéhistorisk perspektiv skete den mest intense bearbejdning af denne proces formentlig hos Nietzsche - Burckhardts elev og senere professor-kollega i Basel. Nietzsches indflydelse på kulturanalysen har været omfattende og kulminerer måske først nu 100 år senere; herom nedenfor. Men hans indflydelse har været indirekte og i samtidens akademiske system var den svag.³³ Som filosof bevæger han sig snarere i grænseområderne til digtningen end til videnskaben. Derfor har han kunnet tænke og »sige« alt det, som den givne videnskabelige konceptualisering og stofbearbejdning normalt forhindrer. Af samme grund har han imidlertid tændt kulturanalytisk, først og fremmest hos dem placeret i den schopenhauersk-burckhardtske problematik: oplevelsen af individualitetens - personlighedens - truedhed i forhold til de overindividuelle sociologiske kræfters altnedtrømlende fremmarch.³⁴ Nietzsche selv kunne anslå en skinger optimisme på den »store« personligheds vegne. Men overvejende sker de kulturanalytisk-videnskabelige bearbejdningsformer af disse tidskarakteristiske oplevelsesformer i stemningsfarvede begrebsdannelser, der bevæger sig i skalaen fra det defensive og defaitistiske til det depressivt-pessimistiske, efter århundredeskiftet også over mod det apokalyptiske.

En af de vigtige defensive begrebsdannelser, hvori problemet søges opfanget, kommer med Diltheys skelnen mellem »Naturwissenschaften« og »Geisteswissenschaften« og med de tilsvarende to forskellige videnskabelige tilgangsformer »Erklären« hhv. »Verstehen«:³⁵ førstnævnte afgrænses til de objektive, kvantificerbare fænomener, mens sidstnævnte med begreberne om »Erlebnis«, »Einmaligkeit« og »værdi« indhegnes som et felt, hvis kerne er det individuelle.³⁶ Strategisk er det fremadrettede formål at etablere et videnskabsteoretisk grundlag for »die Wissenschaften von den Systemen der Kultur«; bagudrettet er det et opgør med den ældre tyske metafysiks nu uholdbare positioner; og i forhold til samtidens udfordringer er det en offensiv mod engelsk utilitarismes og fransk positivismes ønske om at overføre naturvidenskabelige analyseteknikker på kulturfænomenerne.

Diltheys adskillelse af kulturstudierne og naturvidenskaberne blev videreudviklet af Wilhelm Windelband med begreberne om de sidstnævntes »nomotetiske« (generelt lovbundne) karakter, de førstnævntes »idiografiske« karakter (orienteret mod det individuelle og det værdimæssige). Der ligger heri en indbygget konflikt mellem på den ene side fordringen på videnskabelighed og på den anden side det individuelt-værdiorienterede: hvad forhindrer, at »kulturvidenskaberne« styres af rent personlige præferencer? Problemet blev erkendt og bearbejdet, omend ikke løst, af Heinrich Rickert, der som den sidste

forsøgte at lukke denne traditions problematik.³⁷

Dilthey, Windelband og Rickert ville videnskabsteoretisk indhegne og beskytte en trængt individualitet ved - i en som regel underskudt polemik mod Marx' objektivisme - at fremhæve den subjektive faktor i den analytiske relation. Uden på noget tidspunkt at kunne løsrive sig fra tyngende videnskabsteoretiske problemer af samme type gik periodens tidlige tyske sociologi også en modsat vej, d.v.s. til nogle udadrettede forsøg på at begribe de forhold, som overhovedet gjorde individproblematikken så presserende.

Den tyske sociologigrundlægger F. Tönnies' modsætning mellem »Gemeinschaft und Gesellschaft«³⁸ er en begrebsliggørelse af to forskellige grundformer for social struktur og følgelig to forskellige former for individintegration. I forhold til det traditionelle samfund (»Gemeinschaft«) ytrer individet sig ifølge Tönnies gennem en »Wesenwillen«, der er enhedslig, organisk og naturlig i forhold til individualiteten. I det moderne samfunds »Willkür« (senere i Tönnies' terminologi ændret til »Kürwille«) er handlingen derimod kalkuleret og målrettet, adskilt og abstrakt i forhold til individet, der kun er mekanisk enhed. Individintegrationen i det samfundsmæssige er følgelig udvendig, akcidentiel og udspringer af nytteovervejelser.

Tönnies' modsætningspar og de mange tilknyttede karakteristikker, han byggede de to størrelser ud med, var en slående formulering af, hvad der fra en kritisk vinkel blev oplevet som forskellen på nyt og gammelt i Tyskland, kort sagt af modernitetens problem. Værdiinvesteringen - den underliggende »Lebensanschauung« - kan forekomme tydelig nok, men den er som led i den videnskabelige intention lagt ned i selve begreberne, ikke placeret i adskilte værdidomme. Mod sin egen intention blev Tönnies imidlertid langthen læst i en udpræget reaktionær retning, d.v.s. som om en omfattende restaurering af »Gemeinschaft« var en eksisterende mulighed.³⁹

En mere bredspektret interesse for den moderne kulturanalyse kan findes hos Georg Simmel, en anden hovedperson i den tidlige tyske sociologi og det vil sige i formuleringen af den kulturanalytiske problematik. Simmel har aldrig været helt glemt, men efter at have været aktuel i slutningen af 60'erne har han i de seneste år påny tildraget sig betydelig opmærksomhed.⁴⁰ Simmel forsøger at dreje Nietzsches diagnose af modernitetens konflikter ind i videnskabelige baner, d.v.s. at konstituere et (kultur)sociologisk genstandsområde. Hans forskelligartede og store vanskeligheder hermed bekræfter det kulturanalytiske i forehavendet.⁴¹ En af kilderne til disse problemer er givetvis hans udgangspunkt i og tilbagevendende til, hvad man kunne kalde en detailfølsom kulturanalytisk sensitivitet, som ellers kun kunsten har betjent sig af. Omvendt er det i høj grad her, hans aktuelle interesse ligger. Når han fordyber sig i 'dørens sociologi', 'broens sociologi' o.lign., går han hverken ind på snedker-

laugets eller nogen ingeniørskoles gebet; han beskæftiger sig med det vanskeligt håndterlige, men for en moderne bevidsthedsform måske eneste rigtig væsentlige, nemlig fænomenernes kulturelt-bevidsthedsmæssige betydning. Hvor tanker og interesser som Simmels opstår, opleves tekniske triumfer som trivialiteter.

To andre aspekter af Simmel kan i denne sammenhæng være interessante at tage frem. Mens Burckhardt endnu lå under for stoffet og dets mængde, frigør Simmel sig så meget herfra, at han kan begynde at danne begreber i større omfang. De begreber han danner, udvindes imidlertid ikke fra det tyske rums traditionelle begrebsundergrund, den hegelske tradition. Simmel er en del af den neokantianske strømning, som op mod århundredeskiftet danner de filosofiske rammer om en modernisering af tysk tænkning.⁴² Inden for den bliver det muligt at operere med en forholdsvis »tynd« begrebsdannelse, præget af ad hoc hypostaseringer af det, som i den hegelsk-marxiske analyseform ses som »overfladefænomener.«⁴³ Begreberne bliver derfor jævnlige brudt om ud fra de krav, der udgår fra omgangen med empirien.

Det andet bemærkelsesværdige aspekt, som er med til at gøre ham moderne anvendelig, er hans vilje og længe også evne til lidenskabsløs analyse, heri indbefattet en erkendelsesrelativisme. Flertallet af den tyske traditions tænkere er stærke fordømmere. Det gælder Marx og Nietzsche, som direkte hader de mønstre i moderniteten, de mener at afsløre. Hos videnskabsfolk som Burckhardt og Tönnies tøjles den intense modvilje i nogen grad gennem den videnskabelige bearbejdning. Men først hos Simmel synes konflikten i forhold til moderniteten afspændt så meget, at den kan give rum for en indtrængende analyse, hvor fordømmelsesbehovet ikke er overdøvende, og hvor længslen efter forsoninger af modernitetens fragmentation længe holdes i ave.

I perioden op til 1. verdenskrig drages Simmel ligesom andre med en hidtil modernistisk position i stedet hen mod livsfilosofiske og vitalistiske forestillinger.⁴⁴ Og han ender med at tilslutte sig verdenskrigens tysknationale eventyr, hvori det moderne livs antinomier fantaseres overvundet i nationens overgribende forsoning. Nu er det primært den konkret analytiske Simmel, der forekommer aktuel. Alene hans lille storbysociologiske essay er en guldgrube af analytiske ideer til applicering og viderebearbejdning.⁴⁵ Det handler iøvrigt om meget mere end blot storbyen; med god vilje kan det læses som en hel modernitetsteori in nuce.

Naturvidenskabelig inspiration og determinisme, Taine og Brandes

Den tyske moderniseringsproces' særlige karakter får dens teoretiske refleksioner til at fylde meget. Men også andre steder - England og Frankrig - melder sig i samme periode beslægtede problemer, og også her kommer generaliseringsinteressen, d.v.s. en kulturanalyseproblematik på dagsordenen.⁴⁶ Men trods deres strukturelle beslægtethed hen over landegrænserne bliver tematikkerne i Frankrig vendt på en anden måde. Hvor man i en tysk sammenhæng - efter Dilthey - etablerer en defensiv tradition for at afgrænse kulturstudierne fra naturvidenskabelige forståelsesformer, opstår der omvendt i den franske sammenhæng allerede tidligt en helt modsat tradition for begejstret at overføre naturvidenskabelige forståelsesformer til kultur- og samfundsanalysen.⁴⁷

Samtidig er vi stadig i nationalstaternes og nationalismens storhedsperiode. Ligesom de objektdefinerede humanistiske fag - sprogvidenskab, litteraturvidenskab - bliver ombrudt i nationale filologier, således tænker man også i den generaliserede kulturanalyse længe i nationale størrelser. Paradoksalt nok gør man det mindst i den tyske tradition, hvor det egne nationale synes at fylde hele horisonten. Her generaliserer analysen uden betænkelighed fra de foreliggende - tyske - fænomener til udsagn, der formuleres som gældende »der Mensch im Allgemeinen.« Hvor denne universelle generalisering måske hænger sammen med en form for provinsialisme, er det i de konkrete eksempler karakteristisk for en mere relativistisk horisont, at man i den franske traditions tværgående kultur-studier starter med at generalisere i nationale størrelser.

Det bliver monumentalt eksemplificeret i H. Taines *l'Histoire de la littérature anglaise* (1863, 4 bd.) og hans senere *Les origines de la France contemporaine* (1876-94, 6 bd.).⁴⁸ Taine blev både i samtiden og ikke mindre under den opkommende kildekritik kraftigt anfægtet af den type faghistorie, der definerede sin aktivitet objektivt: politiske dokumenter, og helst officielle, kunne alene danne basis for videnskabelige udsagn. Taine brugte derimod uden kræsenhed litteratur, breve, erindringer, anekdoter og hvad det skulle være, alene som midler til at belyse det, der var hans interesse: »la psychologie d'un peuple.« En kraftig kausalitetstankegang lå bag hans tre berømte analytiske begreber race, miljø og moment, der fleksibelt blev kombineret med det psykologiske liberobegreb »faculté dominante«, herskende egenskab. De signalerede eksakthed og suppleredes her af en gennemgående naturvidenskabelig metaforik, der tjente til at overføre mana fra tidens fremgangsrige eksakte videnskaber som fysiologi, anatomi, zoologi m.m.⁴⁹ Det forhindrede dem dog ikke i at blive anvendt på en overordentlig fleksibel måde. Deres vigtigs-

te funktion var derfor måske lige så meget at udtrykke den overindividuelle determinisme, som var central i Taines tankegang. I den franske - og med Georg Brandes' deltagelse også danske - debat om determinisme vs. individualitet, personlighed, fri vilje ligger således den samme tidsaktuelle tematik, som i Tyskland kom op i linien fra Burckhardt, Nietzsche, Simmel og senere Weber.

Brandes' placering i denne problematik er interessant. Efter at have orienteret sig i, hvad der står på den intellektuelle dagsorden i Europa, placerer han sig indledningsvis i en Taine-påvirket determinisme.⁵⁰ Men han modificerer den snart, og den konception, han udfører *Hovedstrømninger* med, er en Taine-tankegang modificeret så meget, at der er blevet rigelig plads til personlighederne. Den er også modificeret i den henseende, at han stiger et generalitetstrin højere op end Taine gør i sine Englands- og Frankrigs-værker: »Den centrale Genstand for dette Skrift,«⁵¹ som han skriver, er den europæiske reaktion på den franske revolution og overvindelsen af denne reaktion frem mod en ny fremskridtsorientering. »Denne historiske Begivenhed er i sit Væsen europæisk og kan kun forstaaes ved en sammenlignende Literaturbetragtning.« Metaforikken gør det til et naturstudium: »Bevægelserne lader sig føre tilbage til én stor Hovedrytme med dens Ebbe og Flod: den gradvise Synken og Forsvinden af det foregaaende Aarhundredes Følelses- og Tankeliv og Fremskridtsideernes Tilbagevenden i nye, stedse højere stigende Bølger.«

Stoffet, han arbejder med, er hovedsageligt litterært. Det modsvarer for så vidt blot den massekommunikative virkelighed i det 19. århundrede, hvor litteraturen i bred forstand fyldte det centrale felt i medielandskabet. Det var derfor ikke påfaldende at kunne erklære: »Et Folks Literatur fremstiller, naar denne Literatur er fuldstændig, dets Anskuelse og Følelsers hele Historie.« Men som hos Taine læses litteraturen alene som kilde til noget større: »Anskuelse og Følelse« hos de store folk, der har formet den almeneuropæiske udvikling siden den store revolution: Frankrig, England, Tyskland.

Den historiske optimisme, der ligger i troen på »én stor Hovedrytme«, der vil få »Fremskridtsideerne«s bølge til at stige til nye højder, holdt ikke. Bølgen førte ham ikke ind på Københavns Universitet, og den akademiske kritik, der tjente til at holde ham borte, slog karakteristisk nok ned på netop det kulturanalytiske i anlægget. I stedet valgtes senere en snæver disciplinmand uden generaliserende tilbøjeligheder. Eksilet til Berlin som fri intellektuel førte ham også i tættere kontakt med den tyske kulturpessimisme på personlighedens vegne og bort fra 50'ernes og 60'ernes franske og engelske tankegange. Netop som truet voksede personligheden større og større i hans synsfelt, og han blev veldisponeret for Nietzsche.⁵²

Brandes' bevægelse fra franske til tyske tanker og fra optimisme til pessi-

misme markerer illustrativt nogle vigtige polariteter i de europæiske teoritraditioner. Problematikkerne var i vidt omfang de samme, men bearbejdningerne vendte grundlæggende i forskellige retninger. Efter den fransk-tyske krig 1870 og pariserkommunen 1871 blev Taine ganske vist meget kritisk-pessimistisk over for den franske kultursituation og dens forhistorie tilbage til revolutionen. Men skønt han ligesom Burckhardt allerede fra 60'erne søgte åndelig rekreation i renaissancens italienske malerkunst, var hans tankegang stedse vendt mod de store overindividuelle kultursammenhæng. Og i hans forkætrede fortolkning af den franske revolution var det karakteristisk nok Napoleon - den moderne verdens største egoist, som han beskrev ham -, der fremstod som den ultimative skurk.

Durkheim og Weber

Durkheim og Weber placeres normalt og med rette som de to centrale teoretikere, der bringer sociologien på moderne fødder.

Det epokegørende i deres indsatser er, at de inden for hver deres traditioner tager konfrontationen med de teoretisk-metodiske grundproblemer, som deres forgængere på forskellig måde veg udenom. De 'løste' dem ikke, men i deres intense bearbejdelse af dem, flyttede de dem over i nye, mere frugtbare konstellationer.

Durkheim delte ikke Taines sangvinske forestillinger om, at den sejrjrige naturvidenskabs metoder *direkte* kunne overføres på det human- og socialvidenskabelige felt, og han var kritisk over for det retorisk-metaforiske i Taines forsøg herpå.⁵³ I stedet forsøgte han at udvikle en form for rationalistisk social realisme bygget på to grundantagelser: dels at de sociale fænomener fulgte analyserbare kausale lovmæssigheder, dels at disse sociale lovmæssigheder var af en særlig karakter.⁵⁴

Allerede i selve denne position indbyggede han en kritik af alle de former for især engelsk tænkning, hvor analysen ikke kunne overskride individet, der af samme grund blev en helt abstrakt entitet: økonomiens homo oeconomicus etc.⁵⁵ Analysens objekt måtte i stedet for det abstrakte, isolerede individ være det overindividuelle mønster, det sociale system eller rettere dets forskellige typer og arter.⁵⁶

Durkheims centrale tematik bliver således som hos tyskerne forholdet mellem individualitet og kollektivitet, mellem personligheden og det sociale system. Men hvor der i den tyske teoritradition er en tendens til apriorisk at positivisere individualiteten og dyrke personligheden stigende i takt med, at den opleves som truet, kommer Durkheim frem til helt modsatte resultater. I

De la Division du travail social (1893) ser han individualiteten som et resultat af den form for arbejdsdeling, der opstår i de moderne differentierede samfund.⁵⁷ Han mener også, at individualiteten både historisk og logisk er et sekundært fænomen i forhold til kollektiviteten. I den forbindelse gør han endvidere ende på rousseauistiske tanker om samfundet som en frivillig, social kontrakt.⁵⁸

Durkheim og de tyske kulturteoretikere synes at konstatere nøjagtig det samme, nemlig på den ene side de »objektive«, kollektive kræfters overvældende dominans i det moderne samfund, på den anden side en stadig mere sensitiv individualitet. For tyskerne er det en tragisk konflikt, for Durkheim »blot« et problem, der kan analyseres og måske afbødes ved pragmatiske foranstaltninger. Pointen i *Le Suicide* (1897) er at studere - statistisk bl.a. - den mest individuelle handling, man kan forestille sig: selvmordet.⁵⁹ Og konklusionen er igen, at også her er den sociale kontekst overalt på færde, bl.a. på den måde at den centrale kategori af selvmord synes at kunne forklares med den moderne socialitets tendens til i en række forbindelser at desintegrere individerne, skubbe dem ud i »anomi«, uden for socialiteten. I stedet for at se dette som en uafvendelig lovmæssighed fremsætter Durkheim forskellige tanker om, hvordan denne tendens kan modgås og individerne kan integreres bedre i det moderne sociale system.

I spændingsfeltet mellem den ældre hegelske (og marxske) individforståelse - »Träger«-begrebet - og slutårhundredets mange forsøg på at restaurere det trængte individ repræsenterer Max Weber den mest energiske indsats for en 'uhildet' videnskabelig analyse af problematikken.⁶⁰ Neokantianismens empiriske orientering er mere ubetinget hos Weber end hos hans tyske samtidige, og det fører ham tættere på franske tankegange.⁶¹ Taine-periodens troskyldige forestillinger om direkte at overføre de naturvidenskabelige begreber på kulturfænomenerne er omkring århundredeskiftet forældede naiviteter. Men Diltheys skillelinie mellem natur- og kulturvidenskabernes er hos Weber ikke en defensiv forsvarslinie, men en linie, der fra kulturvidenskabernes side offensivt kan rykkes frem.⁶² Forskellen mellem de to gebeter er ikke væsensmæssig, ontologisk, men alene logisk.⁶³ D.v.s. den udspringer af det forhold, at naturfænomenerne gentager sig og derfor kan beskrives som lovmæssige, kulturfænomenerne derimod er »enmalige.« Det kræver metodeforskelle, men også på kulturfeltet er kausalbetragtningen mulig og nødvendig. Det lader sig gøre at forklare, ikke kun »forstå.« En vigtig metodisk konstruktion også i forhold til analysen af kulturfænomenerne er her »idealtipe«-begrebet.⁶⁴

Trods sin empiriske og kausalitetssøgende orientering har Weber tydeligvis alligevel det fundamentalt tyske problem om personligheden at løse. Det er derfor ikke tilfældigt, at det bl.a. er her han sætter sin forklaringsøgen ind.

Hans studier i »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«⁶⁵ er et forsøg på uden om Marx' økonomiske determinisme og uden nogen overordnet historiefilosofi, hvor en løsning trækkes ned fra snoreloftet, at se, hvordan den moderne individualitetstype - det rationelt kalkulerende isolerede enkeltindivid - er opstået. Svaret finder han i den tidlige protestantisme, eller mere præcist i den asketiske calvinismes udgave af det personlige gudsforhold og dens prædestinationslære. Beviset for, at han er udvalgt af Gud finder den troende i, at det går ham materielt godt her på jorden. Og for at få det bevis må han asketisk undertrykke sine umiddelbare, naturlige sansetilbøjeligheder og bevidsthedsstyret agere ud fra en økonomisk rationel og langsigtet kalkulation. Således udvikles den økonomisk kalkulerende rationalitet af en bevæggrund, som er det helt modsatte, irrationel: forestillingen om Guds udvælgelse af de frelste og ikke-frelste.⁶⁶ Dette paradoks omkring den irrationelle fundering af rationaliteten peger videre frem mod langt senere problematikker.

Kausalt betragtet ender Webers forklaringskæder over for individualitet og rationalitet i et bevidsthedsmæssigt fænomen. Teorien er absolut ikke materialistisk i marxistisk forstand, men den er kritisk. Weber kontrasterer med andre ikke-europæiske rationalitets- og individualitetsformer og finder både mange lighedstræk og mange variationer.⁶⁷ Han syntetiserer ikke i en enhedlig konstruktion eller i nogen historiefilosofi. Dog mener han, at den moderne kapitalisme er det sted, hvor rationaliteten har fået sin mest omfattende udfoldelse.⁶⁸ Og kritisk bekymret som næsten alle tyske analytikere - efter Nietzsche - er, nærmer han sig i sit generelle udsyn konklusioner, som ligger tæt på hans samtidiges og forgængeres. Han ser rationaliteten gennemtrænge ikke kun den grundlæggende økonomiske aktivitet. Både i koncentrationen i de store firmaer, i opbygningen af organisationer og partier og i opbygningen af det offentlige forvaltningsapparat ser han formålsrationaliteten⁶⁹ føre til omfattende bureaukratisering. Tilsvarende bliver individets rationelle adfærd ikke mere som hos puritanerne en valgt adfærdsform, men en påtvunget og uomgængelig.⁷⁰ I sit indre system såvel som i den ydre sociale ramme er individet således tragisk spærret inde i et »stahlhartes Gehäuse«, 'et stålhardt bur'.

Den ældre tyske tænkning i den hegelske tradition var kendetegnet dels af at læse de sociale fænomener som kun en overflade, dybt under hvilken det sande »væsen« befandt sig, dels af at tænke historien som en enhedlig udviklingsproces. Weber bryder med begge disse træk.⁷¹ Som generelt i den neokantianske orientering omkring århundredeskiftet kommer empirisk-videnskabelige metodeproblemer følgelig højt op på dagsordenen, herunder den vigtige skelnen mellem værdidomme og objektive eksistensdomme, også selv om det er værdiforhold, kulturvidenskaberne beskæftiger sig med, og ideer om værdier, de udspringer af.⁷² Når han - og Simmel - tænker historie, er det ikke histo-

ricistisk, men historisk sociologisk: man forestiller sig historiske forandringer, men af mange arter og uden et finalt forløb.⁷³

I den tyske sammenhæng er Weber og Simmel »modernister« af en utysk, eller indtil da utypisk tendens. De fremtænker ikke deres begreber rent filosofisk, men forsøger at udarbejde dem i et krydningsfelt, hvor den analytiske omgang med empirien spiller en betydelig rolle i refleksionen. I forhold til franske og angelsaksiske tankeformer på disse områder er de dog stadig meget begrebsmæssige med tendens til at hypostasere de analytiske størrelser til høje generalitetsniveauer.

Alligevel vil jeg mene, at man i en kulturanalytisk teoriproblematik kan forbinde dem og med en rimelig meningsfuldhed hævde, at de sammen med Durkheim kan ses som bagmænd for en historisk-sociologisk tradition i kulturanalysen. Durkheim, Weber og Simmel er sociologer. Men i forhold til megen senere sociologi er de langt dybere involveret i bevidsthedsmæssige og kulturteoretiske problemer. Og set i en historisk optik var sociologi måske simpelt den overskrift, hvorunder kulturanalysen tilkæmpede sig sin første institutionelle placering og tog sine første alvorlige livtag med de videnskabs-teoretiske problemer, der knytter sig til den.

Kontinentale inspirationer: historisk-sociologisk kulturanalyse i en anglo-amerikansk kontekst fra Parsons til Riesman

Bredt kulturelt kunne man i det sene 19. og tidlige 20. århundrede se relationen mellem samfundsmæssige og bevidsthedsmæssige forhold krystallisere sig i forvandlingen af de religiøse forestillinger. Religionen blev endegyldigt relativiseret og kunne ses i sin sammenhæng med ikke-religiøse kulturelle og sociale faktorer; betragtningen kunne generaliseres og blev kulturanalytisk. Det er karakteristisk, at både den sene Durkheim og Max Weber vedholdende var optaget af de religiøse bevidsthedsformers opståen og funktion.⁷⁴

Den empiriske problematik, som de religiøse forholds forvandling repræsenterede, var ikke kun kontinental, men omfattede naturligvis også den angelsaksiske verden. Dette kombineret med neokantianernes åbninger over mod empiristiske og positivistiske metodetendenser muliggjorde, at en kontinental teoriforbindelse til England og USA blev etableret. I 1922 holdt den engelske historiker R.H.Tawney de Weber-inspirerede forelæsninger, som blev til hans meget udbredte *Religion and the Rise of Capitalism* (1926), og i 1930 kom Webers protestantismestudier i engelsk oversættelse.

Oversættelsen blev indledt af Tawney, mens oversætteren var amerikaneren Talcott Parsons, som havde studeret i Heidelberg i årene efter Webers død. Parsons, der gradvis blev meget betydningsfuld i udviklingen af den amerikanske sociologi, importerede og arbejdede videre på en række Weber- og Durkheim-inspirationer. Den religiøse fokusering, som han fuldt delte interessen i, udvidede han til den generelle problematik om forholdet mellem individ og socialt system, om integrative og desintegrative faktorer, om rationelle og ikke-rationelle faktorer. I *The Structure of Social Action* (1937) forsøgte han at sammenbygge disse problemstillinger i en teori, der lagde vægten på den rolle, som individernes vilde accept af det sociale systems handlingsbegrænsninger og tvangsforhold spiller. Senere integrerede han psykoanalytiske tankegange om ubevidste handlingsmotivationer, der kom kraftigt frem i USA ikke mindst i 40'erne. Resultatet heraf blev *The Social System: Towards a General Theory of Action* (1953), hvis synspunkt i stedet kan karakteriseres som strukturelt-funktionelt: individet går ind i et balanceret samspil med den sociale struktur, ikke så meget fordi det ønsker det frit eller føres dertil gennem social norm, men fordi det funktionelt tilpasses gennem en række indre-ydre processer. Individet ses således udpræget som socialt og historisk formet - han bruger selv senere udtrykket 'institutionalized individualism' - og han peger i hele denne tænkemåde både tilbage til Durkheim og frem til Foucault. Imidlertid deler han slet ikke sidstnævntes dystopisk-depressive fortolkning; tværtimod, han synes at se balancen fungere, forsvare i 50'erne og 60'erne den amerikanske samfundsform og opfatter generelt ikke samfundenes modernisering og differentiering som nogen determineret ulykke. I 80'erne, hvor netop det komplekse spil mellem generel modernisering og samtidig differentiering og heterogenitet har fået ny interesse, er han blevet genlæst som en relevant modernitetsteoretiker.⁷⁵

Heri kan der ligge en vending. Tidligere har Parsons' tankegange, for så vidt som de slægter Durkheim på, derimod mødt den samme modstand i den anglo-amerikanske sammenhæng, som fra starten mødte de franske måder at tænke kollektivt om individualiteten. Til gengæld kunne der allerede tidligt i århundredet etableres forbindelseslinier for en anden kontinental inspiration, nemlig Freuds. Psykoanalysen har mange åndelige rødder, og dens spekulative elementer med baggrund i den romantiske tyske tanketradition er iøjnefaldende og velkendte nok. Den har også en empirisk tråd i sig, som kan være med til at give den indgang. Hvad der måske var lige så vigtig for dens anglo-amerikanske udbredelse tidligt i århundredet var, at den tilførte nye dimensioner til den presserende problematik individualitet-samfund uden at synsvinklen blev kollektiviseret på en måde, der stødte an mod den grundlæggende individorientering. En psykologisering var bedre end en kollektivisering.

Sådan kunne man anskue Freud-påvirkningen af den anti-durkheimske antropolog Bruno Malinowski på London School of Economics, i hvis hænder centrale freudske begreber blev til kulturanalytiske redskaber. I stedet for at tilbageføre de empiriske iagttagelser til psykologiske invarianser på et meget abstrakt almenmenneskeligt niveau, forsøgte han at betragte ødipuskomplekser m.m. som variable først og fremmest med familiestrukturer.⁷⁶ Gennem feltundersøgelser på Ny Guinea mente han tilmed empirisk at kunne præsentere en kultur af mennesker uden ødipuskomplekser. Senere op gennem mellemkrigstiden udviklede der sig en amerikansk kulturanthropologisk gruppering - 'kulturalisterne' -, hvor den generelle problemstilling om »personligheden i kulturen« blev det centrale tema.⁷⁷ Ligesom med Malinowskis undersøgelser var empiriunderlaget i de konkrete studier spinkelt.⁷⁸ Kulturanthropologiske enere som Margaret Mead og Ruth Benedict anlagde personligt udformede helhedstolkninger af primitive kulturer, hvor den delvis implicite kritik af det amerikanske samfund, former var en vigtig pointe.⁷⁹ Men ellers var synsvinklen i denne tradition hovedsageligt psykoanalytisk, d.v.s. tolkningernes vægt og retning lå på følelses- og driftsstrukturelle forhold i den pol af problematikken, hvor individet befandt sig.⁸⁰

Værdiengagementet - det vil bl.a. sige det USA-kritiske - og en grundlæggende individfundering i udsynet kendetegnede også en anden vigtig teoritradition, hvor man i en amerikansk kontekst arbejdede videre på europæiske inspirationer: »the sociology of knowledge«, et begreb oprindeligt præget af den tyske sociolog Karl Mannheim. C. Wright Mills er frontfiguren ud mod den større offentlighed, Robert K. Merton en indflydelsesrig teoretiker på de indre linier. Som navnet 'videnssociologi' angiver, ligger vægten på kognitive sammenhæng i stedet for driftsmæssige, og man er interesseret i ideologisk-bevidsthedsmæssige aspekter af det moderne amerikanske samfund kritisk anskuet mere end i antropologiske alternativer. Foruden Mannheim er teoribaggrunden oprindeligt Weber, men ligesom hos Weber selv ligger Marx bagved som en dialogpartner, der hyppigt, men selektivt og tit ubenævnt bliver draget ind.⁸¹

Interessant ved Mills er, at han derudover aktiverer nogle amerikanske kilder, heriblandt Veblen. Thorstein Veblen arbejdede omkring århundredeskiftet med engageret kritiske beskrivelser af højkapitalismens pengekultur, i klassikeren *The Theory of the Leisure Class* (1899)⁸² omkring det centrale begreb »conspicuous consumption«: den ny pengeoverklassens økonomisk irrationelle, kun tåbeligt-forfængelige demonstration af ødselt overforbrug. Veblens interesse for en konkret socialpsykologisk-sociologisk »fænomenologi« findes også hos enkelte europæere, foruden hos Simmel f.eks. hos den Weber-relaterede Werner Sombart.⁸³ Men den - trods titlen - i europæisk forstand

næsten ateoretiske beskrivelses- og iagttagelseslyst hos Veblen er meget amerikansk og med til at præge Mills' studier i en konkret, engageret retning.

Mills bløder også Webers videnskabsteoretiske problemstillinger op ved at uddrage og bearbejde sociologisk relevante pointer fra den amerikanske pragmatistiske filosofi hos John Dewey, William James og Peirce og fra G.H.Mead.⁸⁴ Dels kommer han frem til en konsekvent relativistisk videnskabsteori: sandheds- og empirikriterier er socialt variable og konsensusbårne, de kan ikke hænges op på nogen positivistisk afspejlingsrelation. Dels kommer han frem til den symbolske interaktion og dermed sproget som det altafgørende, uomgængelige omdrejningspunkt mellem individet og det sociale system. I begge henseender forudgriber han positioner, som i den nuværende horisont er helt à jour. Videnskabsteoretisk Kuhn og Rorty,⁸⁵ med sprogopfattelsen den senere strukturelle og semiotiske traditions grundforestillinger.

Det blev dog ikke som teoretiker i disse spørgsmål, Mills udviklede sig, men som konkret iagttager og begrebsdanner på et niveau tæt på empirien. Vigtigst er nok hans introduktion af stratum-synsvinklen: betragtningen af det sociale system som sammensat ikke af klasser i 1800-tallets europæiske forstand, men af lag, der forskyder sig i et sociologisk spil, hvor livsstil, massemediepåvirkning og adfærd med social signalværdi spiller en større rolle end funktion og indkomst snævert økonomisk betragtet. I denne optik så han i - *White Collar: The American Middle Classes* (1951)⁸⁶ - omdannelsen af den amerikanske middelklasse fra landlig individualisme til en urbaniseret funktionærstand - et »lumpenbourgeoisie« - præget af apati, desorientering og magtesløshed. Parcelhusvelfærden er kun en tynd skal over fremmedgørelsen, som Mills direkte betegner tilstanden. I den anden ende af det sociale system koncentrerer magten hos professionaliserede elitegrupper, som sidder på de mere og mere monolitiske magtapparater uden at skulle stå til ansvar over for nogen som helst.

Mills har ligesom Veblen en tydelig ideologisk forbindelse tilbage til en jeffersonsk agrar individualisme, og det er ikke svært i hans samfundsbillede at genfinde kulturanalysens klassiske problematik omkring enkeltindividets voksende afmagt i forhold til de overindividuelle systemer. Som hos Weber er synet ikke lyst, men Mills' stratumbetragtning repræsenterer en givtig modernisering af beskrivelsestermerne, og hans konkrete iagttagne beskrivelser af relationen mellem social position og bevidsthedsdannelse i en moderne mikro-kontekst repræsenterer skarpe iagttagelser. Empiriproblemet i tilgangen er dog ganske stort, for så vidt som Mills trods alt placerer sig i en webersk videnskabstradition: det er en analyse, som principielt baserer sig på sociale data, men hvis procedure i højere grad måske er profilerede tolkninger af selektive eksempler i et ideologisk-bevidsthedsmæssigt materiale.

Dette aspekt af Mills' arbejde peger hen på det voksende problem i den historisk-sociologiske traditions kulturanalyser, at forholdet mellem social struktur og bevidsthedsforhold bliver vanskeligere og vanskeligere at håndtere tilfredsstillende. Taines naturvidenskabelige totaldeterminisme og Durkheims sociologiske, 'kollektivistiske' forståelse af individualiteten bliver i både den tyske og den anglo-amerikanske sammenhæng generelt oplevet som uacceptabel. Men Webers dybt pessimistiske analyse af individets situation i starten af århundredet og for så vidt også Mills tilsvarende opfattelse af situationen i 50'ernes USA peger i deres underliggende konklusioner på sin vis netop derhen, hvor man ikke vil være. Weber endte i skrøbelige ideer om den store karismatiske personlighed, der kunne løse aporien op,⁸⁷ og hos Mills høres et moralsk imperativ om en politisk aktivisme, som selve hans analyse på forhånd har dementeret udsigterne for.⁸⁸

I forhold til denne udvejsløshed foretager den Mills-samtidige David Riesman en interessant drejning af problemstillingen, der påny tilføjer den perspektiv.⁸⁹ Webers idealtypetanke anlægger han i en udfoldet betragtning, hvorved der kommer flere typer frem. Således fremstår udviklingen i den omgivende modernitet ikke som hos Mills som et rent forfald; det bliver en overgang i en længere udvikling fra traditionsstyring over indrestyring til gruppestyring af individerne. I fremtiden antydes muligheden for en individuel autonomi. Vægten i analysen ligger dog på overgangen mellem de to centrale karaktertyper: »the inner-directed« - som ligger tæt på Webers protestantiske kapitalist og Mills' jeffersonske middelklasseborger - og den moderne »other-directed«, den gruppestyrede. I forhold til den klassiske sammentænkning af personlighed og samfund i økonomiteoretiske baner tilføjer Riesman en underliggende demografisk betragtning, ligesom han til den anden side inddrager massemedieforbruget som betydningsfuldt. Opkomsten af den ny personlighedstype knyttes således ikke sammen med det kapitalistiske samfund, men med bredere moderniseringsprocesser og ændringer i befolkningssammensætningen.

Det er klart nok, at Riesmans sympati i udgangspunktet ligger hos den »inner-directed.« Men gennem den begrebsmæssige vej omkring flere idealtyper, får han indlagt en mulighed for en langt mere facetteret analyse uden en altdominerende valorisering i én retning. Således fremtræder hos Riesman både rigiditeten i den indrestyrede karakter og sensitiviteten og fleksibiliteten i den moderne socialkarakter. På denne måde bliver han også i stand til at bevæge sig historisk i sin vurdering af fænomenerne uden at forkaste sin oprindelige analyse, ligesom han kan antyde et fremtidsperspektiv, der ikke er dystopisk.

Bogen udkom første gang i 1950, hvor kritikken af den amerikanske modernitet og den positive erindring om den ældre socialkarakter var stærkere

end ti år senere. I hvert fald lagde Riesman i en ny indledning til 1961-udgaven⁹⁰ afstand til en nostalgisk og udviklingskritisk fortolkning af *The Lonely Crowd*, og han understregede nogle positivt utopiske muligheder, ligesom han markerede uenighederne med Mills.

Som Riesman selv opfattede det, gik han i analysen fra samfundet til individet og ikke omvendt.⁹¹ I den forstand lå han således nærmere på Durkheims linie end på Weber. Igen ser man her en interessant korrelation mellem værdiorientering og holdning på den ene side, på den anden side analytisk tilgang. Hvor de meget kritiske og meget pessimistiske teoretikere har individet som analytisk centrum, viser de 'kollektivistiske' tænkere en kombination af objektivt tilgang og en behersket optimisme i de grundlæggende forventninger. Når Riesman advokerer en balanceret iagttagelse af moderniseringsprocesserne frem for Mills' engagerede pessimisme, slår han på samme strenge som Durkheim eller som Simmel før den livsfilosofiske fase.

Tendenser i den historisk-sociologiske kulturanalyse siden 1. verdenskrig

Udviklingerne i de amerikanske kulturanalytiske teorier er vedvarende præget af inspirationen fra den europæiske sociologi fra århundredeskiftet op til verdenskrigen, det vil i høj grad sige af Weber og Durkheim. Alligevel er den genuint amerikanske prægning dog overalt umiskendelig. Dels kan man tydeligt registrere de udfordringer, der udgår fra den helt anderledes empiri, amerikanerne står over for. Dels - og formentlig sammenhængende hermed - spiller de særlige anglo-amerikanske tanketraditioner aktivt med, eksempelvis som i pragmatismens indflydelse på Mills.

Af samme to grunde udviser periodens europæiske teoritilvækst et kompleks af ligheder og forskelle. I tiden omkring første verdenskrig kommer den i forvejen kriseramte historiske tankegang ud i yderligere vanskeligheder og fjerner sig endnu mere fra tidligere tiders fremskridtoptimistiske tro på det foreliggende kapitalistiske samfunds udviklingsmuligheder. Mest problematisk er - ikke overraskende - de vendinger, de tyske teorier og teoretikere tager. På dybden af den kultursociologiske tvivlen, som Webers »stahlhartes Gehäuse« og Simmels livsfilosofi vidner om, vækker 1914's totale krigsmobilisering et antimoderne, nationalistisk genfødselshåb. Det griber selv mange af dem, hvis hele videnskabelige liv har været en bestræbelse på at vide bedre. Weber, gammel reserveofficer, forlanger at komme i aktiv tjeneste og kommer det, omend ikke ved fronten; Simmel, jødisk outsider og hidtil frit svævende i udkanten af det nationale universitetssystem, solidariserer sig og bliver omsi-

der professor på en fremskudt post for tyskheden, Strassburg. Selv en ung spirende, kritisk tenderende kulturanalytiker som Siegfried Kracauer er med i den nationale rejsning.⁹² Den får en ende. Efter kejsermagtens og krigens afslutning når Weber inden sin død i 1920 at gå ind i demokratiet. Men han tror ikke mere på det, end at han må inddrage den teori, at det har brug for den store »karismatiske« personlighed, der kan tiltrække de autoritetshungrende, irrationelle masser og forsoner dem psykologisk med moderniteten, uden at de egentlige magtforhold af den grund vil ændres.

I sin »karisma«-teori vender Weber tilbage til førkrigstidens pessimisme, og som politisk-kulturel teori er den yderligt kynisk. Men sammenlignet med de øvrige tyske drejninger efter krigen fastholder den tilhørsforholdet til en kantiansk-borgerlig videnskabstradition, som nu ellers over en kam forkastes for at blive afløst af en kras polarisering.⁹³ Den nationalt højreorienterede historicisme får ganske vist en dystopisk-parodisk revival i Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* (1922), mens historicismen såvel som den rationelle videnskabelighed bliver systematisk nedskrevet i Heideggers fænomenologisk-eksistentielle filosofi. Først den ny nationale samling ved Hitlers magtovertagelse i 1933 kan genoplive det antimoderne håb, som også i 1914 havde grebet så mange, der havde troet at vide bedre.

Langt mere omfattende er dog venstreradikaliseringen af den kulturteoretiske tankegang, hvorom nedenfor. Tilbage i midterfeltet optræder kun enkelte som f.eks. Karl Mannheim, hvis sociale teori karakteristisk udvikler begrebet om den »freischwebende Intelligenz«, samt advokerer en værdifri ideologioptattelse.⁹⁴ Hans »videnssociologiske« analyser af bl.a. konservative tanke- og ideologiformers socialt variable betingethed indeholder mange værdifulde indsigter og bringer ham langt ind i en moderne erkendelsesrelativisme. Begge dele indgår i den inspiration han giver til den amerikanske videnssociologi, Mills bl.a.

I det teoretiske efterkrigsfelt bør man muligvis også nævne, at Webers videnskabsteoretiske bestræbelser på en rationel enhedsvidenskab får en radikaliseret fortsættelse. I 20'ernes og 30'ernes logiske positivisme i den såkaldte Wiener-kreds - med de videnskabsteoretiske filøsoffer Carnap, Neurath, Wittgenstein og Popper - forsøger man at bryde med de tyske tanketraditioner,⁹⁵ også de kantianske grundforestillinger. Den logiske positivisme er demonstrativt promoderne og udpræget angelsaksisk orienteret.⁹⁶ Imidlertid bliver dens enhedsvidenskabelige intentioner ikke i første omgang fulgt op med videnskabelig praksis på det kulturanalytiske felt, mere i kulturel praksis. Alt dette bliver udraderet med den nazistiske udvikling. Både Mannheim og de logiske positivister flygter til England og USA. Først langt op i efterkrigstiden genoptages den tyske udvikling i disse spørgsmål, og her først og fremmest som

videnskabsteoretiske kontroverser: positivismestriden mellem den marxistiske og borgerlige sociologi⁹⁷ og kontroversen om Niklas Luhmans »systemteori«, hvor Habermas repræsenterer den tyske filosofi - både Hegel, Marx og Kant - i kritisk dialog med ultramoderne kybernetiske strukturtankegange.⁹⁸

Den tyske kulturteoretiske refleksion er i sin tradition tankemæssigt introvert og borer dybt i teoretiske aporier. I bedste fald finder den åbninger ved at orientere sig mod historiske alternativer i en tidsdimension - utopisk frem eller nostalgisk tilbage. Markant forskelligt herfra ytrer sig den kritiske registrering af modernitetens problemer i starten af århundredet i den franske og den anglo-amerikanske sammenhæng. Her ser man en helt anden, rumlig forskydning: pessimismen på den europæiske kulturs vegne fører til en intens interesse i ikke-europæiske kulturer.

I Lévy-Bruhls *La mentalité primitive* (1910) udkastes en teori om primitive kulturer som prærationelle, d.v.s. europæisk og ikke-europæisk kultur - bemærk generalisationsformen - tænkes ind i et udviklingsskema bygget op på en rationalitetsbetragtning beslægtet med Webers. Men allerede i Franz Boas' *The Mind of Primitive Man* (1911) problematiseres forestillingen om, at ikke-europæiske kulturer skulle være enkle og ukomplekse; de har blot en anden type af kompleksitet og indre logik. Denne vending på et generelt teoriniveau i antropologien foregik parallelt med, at Malinowski i de samme år startede sine Freud-inspirerede undersøgelser; ligesom i de efterfølgende årtier hos Benedict, Mead og de amerikanske kulturalister fremtræder de ikke-europæiske kulturer som fascinerende alternativer til den kritisk-pessimistiske opfattelse af den vestlige kultursituation. Bag den fælles franske og anglo-amerikanske dragning mod ikke-vestlige alternativkulturer fortsætter de karakteristiske forskelle mellem den 'kollektivistiske' Durkheim-tradition og de individualistiske forestillingsbaner på den anden side af havet.

Durkheims nevø, elev og samarbejdspartner Marcel Mauss er her en afgørende person, også for problematikens udvikling i kulturteoriene senere i århundredet.⁹⁹ Allerede i Durkheims og Mauss' fælles arbejde »De quelques formes primitives de classification«(1903)¹⁰⁰ gør de op med forestillingen om den primitive tænkning som simpel og ukompleks, ligesom de tager et opgør med den angelsaksiske betragtning af det psykiske apparat som et fundamentalt invariabelt og rent individualpsykologisk fænomen. I stedet argumenterer de med australske og andre eksempler for at se de menneskelige forståelsesformer som komplekse sociale og foranderlige systemer. Mauss' mest kendte arbejde er »Essai sur le Don«(1925)¹⁰¹ om gavegivningen - potlatch - som en social institution i primitive kulturer. I polemik mod blandt andre Malinowski, der registrerede de samme fænomener som uforbundne - og iøvrigt svært forklarlige - 'fri' handlinger, er Mauss' pointe at se dem som et system, med

udvekslingen som det overbegreb, der forbinder de adskilte enkeltdele til en logisk, meningsfuld helhed.¹⁰² Anvendelsen af Durkheim-begrebet 'représentation' knytter først Mauss til en forestilling om kausalitet og overensstemmelse mellem en samfundsopbygning og dens kultur. Men gradvis forskyder tankegangen sig til at lægge vægten på de symbolske strukturer. Allerede i 1924 definerer han det sociale liv som »en verden af symbolske relationer.« Herfra der er kort frem til strukturalismens og den strukturalistiske antropologis grundtanker.¹⁰³

I og med at vi med Mauss er stødt op til de strukturalistiske og semiotiske tankegange, kan man i modsat retning afrunde et teorimæssigt fællesskab. Hele det berørte kompleks af analytiske tilgange siden midten af 19. århundrede har som fællestræk, at de placerer kulturanalysen i en historisk-sociologisk problematik; det gælder også de antropologiske teorier. Ingen af dem ser kulturelle fænomener som selveberørende eller som flydende i et materielt vacuum af blot symbolske eller sproglige udvekslinger. Deres samfundskonceptioner er forskellige, men de har alle en forestilling om social og økonomisk struktur som en afgørende del af kulturanalysen: der er en samfundsmæssig virkelighed »uden om« kulturen, eller de er begge led i en totalitet.

Tematisk har de også et fællesskab: uden at det altid direkte bliver benævnt har de som vedholdende problematik relationen mellem individ og social struktur. Relationen analyseres meget forskelligt: fra de socialt tænkende, 'kollektivistiske' franske traditioner (Taine, Durkheim, Mauss), til de tyske teories fokusering på det trængte individ i konflikt med socialiteten (Tönnies, Simmel, Weber) og videre til de ligeledes individinteresserede, men mindre fatalistiske amerikanske tankegange (Mills og Riesman).

Endelig findes et videnskabsteoretisk fællesskab. Ingen af teorierne i hele dette kompleks arbejder med doktrinfaste teoribygninger, med autoritative lærefædre eller uantastelige grundsætninger. Det er let at se tendenser og referencer. Taines naturvidenskabelige ideer, neokantianismen i århundredeskifteperioden, Weber og Durkheim som standardreferencer i den senere amerikanske sociologi o.s.v. Men ingen steder optræder endelige løsninger hverken på empiriproblemet - forholdet mellem teori og empiri - eller i sammensvejsningen af de teoretiske begreber. Mest insisterende arbejder nok Weber med de videnskabsteoretiske grundproblemer, mens man i andre retninger finder en næsten ateoretisk empiriinteresse. Det seneste forsøg på en mere sammensvejet teorikonstruktion i dette historisk-sociologiske felt af kulturanalysen er måske Riesmans teori om personlighedstyper og disses udviklingsretning.

Hermed kan også antydes et nyere perspektiv. De historisk-sociologiske kulturanalyser standser ikke ved Riesman eller i en fransk sammenhæng på det sted, hvor Lévi-Strauss' springer fra Mauss til at lancere sin genuine struktu-

ralisme. Men de historisk-sociologiske kulturanalyser får nogle ny bærere. Hvor hovedfløjen i kulturteoriudviklingen med strukturalismen foretager den sproglige drejning - »the linguistic turn« - af kulturstudierne, herom nedenfor, rykker i stedet nogle andre faggrupper ind på det forladte historisk-sociologiske terræn.

Således kunne man anskue opkomsten af den såkaldte 'mentalitetshistorie', der opstår i Frankrig, men møder bred interesse både i tyske, amerikanske og danske forskningssammenhæng.¹⁰⁴ Mentalitetshistorien er ikke lingvistisk eller strukturalistisk; den udgår fagligt fra historiefaget - nærmere betegnet Annales-skolens socialhistorie - hvor de tolknings- og tekstproblemer, som udløser den lingvistiske drejning ikke presser på. Heller ikke de videnskabs-teoretiske problemer trænger som regel på. Når der dannes begreber, foregår det i tæt relation til empirien, hvis selvfølgeligt givne gestalter i tid og sted, man ofte overtager.¹⁰⁵ Mentalitetshistorien tiltrækkes på lignende måde af empirisk let håndterlige formationer omkring barndom, død og familie.¹⁰⁶ Den teoretisk mere ambitiøse mentalitetshistorie argumenterer for sit common sense forhold til empirien og henter derudover karakteristisk inspiration hos den førstrukturalistiske Mauss.¹⁰⁷

I forhold til tematikken individ og socialt system lægger mentalitetshistorien sig i den kollektivistiske franske tradition: den peger på de overindividuelle kulturmønstre i deres historiske variationer. Men det er naturligvis ikke uden vanskeligheder at konstituere det overindividuelle studieobjekt, »mentaliteten«, især når analysen ikke er sproglig eller semiotisk. Måske som reaktion på dette problem kan man se en del af mentalitetshistorien¹⁰⁸ og beslægtede former for nyere kulturforskning foretage historiske studier af perceptionsforhold og tid- og rumforestillinger.¹⁰⁹ Uden at behøve at blive semiotiske undgår de herved problemerne med at tale om verden »som sådan«: i stedet fokuseres på de forskellige kategorier og perceptionsformer den opfanges i, herunder også de tilhørende tekniske medier.¹¹⁰ I en kombination af idé- og teknologihistorie indkapsles således kulturanalysens tegn- og betydningsproblematik.

Som et meget selvstændigt kapitel i dette århundredes kulturteoretiske historie står endelig en forsker som Norbert Elias. I en række væsentlige henseender afviger han radikalt fra den behandlede gruppe af teorier, selv om han måske i højere grad end nogen af dem netop kan karakteriseres som historisk-sociologisk. Den semiotiske problematik, som ikke tages op i dette teorigen- kompleks, konfronterer han imidlertid også modigt.¹¹¹ Selve den erkendelsesmæssige tvivl om »verdens« eksistens uafhængigt af erkendelsen historiserer han som et særegent moderne problem, han ikke finder relevant. Han vender sig anti-kantiansk mod ahistoriske aprioriforestillinger og indtager et meget optimistisk syn på mulighederne for sammenhængende videnskabelig erkendelse.

Under det hele ligger endelig som det væsentligste en evolutionistisk forestilling om en omfattende »civilisationsproces«, titlen på hans hovedværk: *Über den Prozess der Zivilisation* (1939). Teorien har mindelser om 1800-tallets historicistiske tankegange, men er ikke på lignende måde unilineær og værdisbesat, ligesom den efter tydelig Freud-påvirkning også inddrager en række af de kompleksiteter, der ligger omkring det ubevidste i processerne. Med sine begreber om »længere interdependenskæder« og social differentering arbejder han i et stort historisk regi videre med 1800-tallets problematik om den samfundsmæssige arbejdsdeling, som han giver et originalt psykologisk-historisk perspektiv. I forhold til den tyske teorikontekst, som er hans oprindelige udgangspunkt, er han befriende afspændt over for individproblematikken, som han sociologiserer og historiserer uden at have nogen følelse af individkrænkelser forbundet hermed. Individualiteten optager ham dog seriøst trods hans kontekstorientering, og det er næppe nogen tilfældighed, at han i sine sene arbejder bl.a. var optaget af et unikt, individuelt fænomen som Mozart.¹¹²

Marxistiske og freudianske traditioner

Hele det ovennævnte kompleks af kulturalanalytiske tilgange har alle forskellighederne til trods det fællestræk, at de hverken forudsætter eller når frem til dogmatisk faste fundamentalsætninger af teoretisk karakter. De tilhører den post-hegelianske periode, hvor det ikke mere er værst for virkeligheden, hvis ikke den passer til teorien. De er med andre ord alle empirisk sensitive eller anfægtelige, selv om de inden for den tyske og tyskinspirerede teori-tradition - Weber, Elias, Riesman for at nævne indbyrdes forskellige eksempler - kan operere med et ganske sammentømret teoriapparat og have en stor afstand til rent empiricistiske tankegange. Den indre, empiriaafhængige struktur, som man kan se gå igennem og udvikle sig i mange forfatterskaber, viser også, at problematikkerne ikke bliver sat af den ydre empiri. Teoriapparatet er dog aldrig helt selv bærende, og der foregår reelle dialoger og inkorporeringer i forhold til andres analyser, andre teorier og til en empiri i forandring. Tvivlen er overalt en mulighed; hvis man søger trossikkerhed, er det ikke først og fremmest her, man skal henvende sig.

Dette har været et betydeligt handicap for de historisk-sociologiske kulturanalyser. I hvert fald i de mange forbindelser, hvor kulturteorier har skullet fungere også som personlige hjælpemidler for intellektuelle indhvirvlet i netop de sociale processer, som teoriene har forsøgt at tolke. Behovet for sikre tolkninger er blevet langt bedre tilgodeset af kulturteorier af en mere dogme-fast karakter; en ophavsmand med fader- eller i hvert fald lærefaderlignende

autoritet og med uindskrænkede fordringer på gyldighed har ofte været en force snarere end et handicap. Man kan derfor udmærket mene, at de kulturteoritraditioner, som er udgået fra Marx' og Freuds originale og selv bærende tankebygninger, i de sidste 100 år har haft væsentlig større indflydelse på tænkningen i disse problematikker end de ovennævnte teoretikere - trods det eller på grund af, at de institutionelt på universiteterne altid har stået svagere. Begge traditioner har figureret centralt i de sidste årtiers udgivelser, bl.a. i dette tidsskrift. Derfor vil den følgende omtale af disse former for kulturanalyse mere få karakter af en henvisning.

Marx selv beskæftiger sig ikke meget med kulturanalyse. Men med Georg Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) får marxismen sit bevidstheds- og kulturanalytiske hovedværk. Lukács' udgangspunkt både teoretisk og livshistorisk er hele den kritisk-pessimistiske analyse af den moderne kultursituation, som dominerede i Tyskland omkring og efter århundredeskiftet.¹¹³ Hans personlige tilstedeværelse i det Max Weber-prægede Heidelberg-miljø gav ham førstehåndsberøring med de mest avancerede teorier i den tyske tradition. Udefra kom der med den russiske revolution et empirisk stof, som kunne underbygge den omfattende nytolkning af den post-marxiske situation, han leverede: som alternativ til socialdemokratiseringen af Marx, som II. internationale havde foretaget, gav han med værket en kulturteoretisk, historisk forklaring på, hvorfor Marx' revolutionære prognoser ikke var blevet til virkelighed. Det kulturteoretiske nøglebegreb var »Verdinglichung.« Centralt i hele værkets teoretiske konstruktion stod endvidere en videnskabsteoretisk kritik af århundredeskiftets dominerende neokantianisme og dens forhold til empirien.

Trods Lukács' hurtige, partidikterede »selvkritik« af værket kom *Geschichte und Klassenbewusstsein* til at spille en betydelig rolle, ikke mindst for den gren af den vestlige marxisme, hvor kulturanalysen for første gang i marxismens historie blev det primære anliggende: Frankfurterskolen.¹¹⁴ Mellemkrigstidens Frankfurterskole med Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm, Löwenthal m.fl. kombinerede en Lukács-præget - og det vil sige hegeliensk - Marx-genlæsning med en Freud-inspiration, som stod Lukács selv uendeligt fjern. Lukács' og frankfurternes Marx-fortolkning betød en reaktivering af Marx' historiefilosofi, der ligesom den øvrige historicistiske tænkning fra 1800-tallet havde haft mange dårlige år, mens neokantianismen havde været i højsædet også inden for marxismen.¹¹⁵ Denne historietænkning i kombination med Freud, der blev læst i et socialiseringsperspektiv, udkrystalliserede sig i det socialisationshistoriske fællesværk *Autorität und Familie* (1936). Her blev en socialpsykologisk og kulturel nutid - »den autoritære personlighed«, som nazismen med så stort held aktiverede - analyseret som en historisk frembringelse og som en dybdestruktur under fænomenemes umiddelbart fremtræden-

de overflade. Videnskabsteoretisk korresponderede både Marx- og Freud-inspirationen med en kritik af den borgerlige videnskabs tankeformer, som man videreførte og historiserede efter linien fra Lukács' Kant-kritik.

På et sidespor i mellemkrigstidens Frankfurterskole stod Benjamin.¹¹⁶ Hans historieforestillinger var ikke hegelsk-lukács'ke, men snarere utopisk-messianske på den ene side, eskatologiske på den anden. Freud spillede heller slet ikke samme rolle, som hos de andre. I stedet for at gå ind i de øvrige frankfurteres hegelsk-freudske fortolkningsteknik forsøgte han at udvikle en teknologihistorisk og socialhistorisk analyseform, udført næsten efter montageprincippet, lejlighedsvis suppleret med et »korrespondensbegreb« til at etablere visse sammenhæng.¹¹⁷ Han trak forbindelser direkte fra teknisk-sociale forhold til psykiske reaktioner, og når han kommer ind på det psykiske, får det form som en slags perceptionspsykologi. Formentlig har netop Benjamins uafhængighed af den marxsk-hegelske form for historicisme og hans helt personlige blanding af empirisensitivitet og spekulation bidraget til hans rækkevidde vidt omkring, hvor man har gjort sig kultur- og medieanalytiske overvejelser.¹¹⁸

Frankfurternes historicistiske tænkning blev et stigende problem, efterhånden som verdenskrigen skred frem og ikke en revolutionær, men en amerikansk præget efterkrigstid tegnede sig. Med en fastholdt historisk tankegang måtte visionen logisk dreje i dystopisk retning, som den gjorde for Horkheimer og Adorno i deres spekulativt-kulturanalytiske, men som sådan fremragende hovedværk *Dialektik der Aufklärung* (1943).¹¹⁹

Efterkrigstidens Frankfurterskole blev i første omgang interessant ved at drage metodiske konsekvenser af det skete. I det Adorno-ledede projekt udført under exilet i USA, *The Authoritarian Personality* (1950), forsøgte man i en konkret studie at kombinere den tyske Marx-traditions form for spekulativt-teoristyrede empiritolkning med en borgerlig-sociologisk empiribehandling. Forsøget efterlod dog efterfølgende flere spor i amerikansk sammenhæng end hos de hjemvendte Frankfurtere, der geninstalleret i Tyskland snarere ønskede at konsolidere de gamle videnskabsteoretiske positioner vis-à-vis den borgerlige sociologi. Adornos kunstsociologisk orienterede efterkrigsforfatterskab indkapsler både de videnskabsteoretiske og heri de historiske problemer i en defensiv æstetisk filosofi.¹²⁰ Den er interessant, men den lægger mere op til en holdningsbåret kulturkritik end til metodisk reflekteret kulturanalyse for ikke-indforståede.

Hovedpersonen i efterkrigstidens frankfurter-tradition er dog Habermas, der i sit encyklopædiske forfatterskab konfronterer alle Marx-traditionens åbenstående problemstillinger i rad og række.¹²¹ I *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962)¹²² genopliver han Marx' gamle anerkendelse af historisk progressive borgerlige udviklingstræk med offentligheden som eksempel, og re-

tablerer bl.a. med en ikke-spekulativ fornuftsdyrkelse forbindelser tilbage til den i marxismen længe udelukkede Kant og bag ved ham oplysningstiden. Han forsøger senere at rekonstruere Marx' økonomiteori, åbner sig mod angelsaksisk sprogfilosofi og flytter efterhånden hele den gamle revolutions- og emancipationsproblematik over til en kommunikationsproblematik. Gradvis mere og mere orienteret i retning af konsensus og kommunikation vendte Habermas' sig i 80'erne også energisk mod de postmoderne filosofiers dystopiske forestillinger om enhver »sand« kommunikations fundamentale umulighed.¹²³ Habermas er empirisk sensitiv, for så vidt som han over for enhver nyudvikling i samfunds- og kulturproblematikken hurtigt kan tolke den ind i et omfattende teoretisk refleksionsramme. Imidlertid kan den verbalt voluminøse bearbejdning ofte få mere præg af forhåndsstyret tolkning end af en analyse, der producerer ny erkendelse. Og i mindre teorisuveræne hænder end Habermas' egne bliver hans refleksionsform nemt til ren verbalitet.

Habermas har ikke været alene om at videreføre den marxske tradition i tysk kulturanalyse. Den kapitallogiske genlæsning af Marx i årene efter studenteroprøret lå tættere på Lukács-linien, end man ville være ved, men til forskel fra Lukács indeholdt den få kulturanalytiske tendenser i sig - kun hvad der kunne »udledes« af den rene økonomiske »logicitet« -, og den inspirerede i ringe grad til kulturanalytiske anvendelsesforsøg.¹²⁴ Derimod fik den Habermas-traderede orientering mod offentlighed, medier og politisk bevidstgørelse - altså en interesse modsat enhver økonomisk determinisme - en markant ajourføring i Negt og Kluges meget velsolgte *Öffentlichkeit und Erfahrung* (1970);¹²⁵ den blev hovedværket for en 'arbejderistisk' marxistisk kulturforestilling, der bredte sig i studenteroprørets optimistiske år.¹²⁶ Senere, da den samme optimisme havde sværere ved at holde ved, drejede en væsentlig del af den kulturanalytiske refleksion i tysk marxisme over mod teorier om narcissismen som en særlig senkapitalistisk socialisationstype: heraf afpolitiseringen, som 70'erne viste flere og flere tegn på.¹²⁷ I 80'erne, hvor samme tendens sås endnu stærkere, blev det marxistiske element i denne tradition nedskrevet til mere generelle forestillinger om emancipatoriske »læreprocesser« og »kulturel frisættelse.«¹²⁸

Det lange stræk i de marxistiske kulturteoriers udvikling viser en interessant retning. Marx selv tillagde ikke de fænomener og handlingsmotivationer, som falder ind under området psykologi, megen interesse. Og Lukács er i sin Marx-fortolkning lige så fremmed for psykologiske aspekter, som lærefaderen selv. Bevidsthed er noget, man kan »tilskrive« den arbejderklasse, der teoretiseres over; den empiriske bevidsthedstilstand i samme er en i enhver henseende beklagelig affære, hvilket »historien« dog forventeligt vil rette op på. Når bortses fra bevidsthedsforestillingerne i den kapitallogisk prægede Marx-

genlæsning i årene o. 1970 kan man imidlertid sige, at teoritendensen synes at gå i mere psykologisk-bevidsthedsmæssig retning. Den ældre Frankfurterskole er i væsentlige henseender en socialpsykologisk marxisme, og man genfinder orienteringen i 70'ernes marxistiske narcissismeteorier. Tænker de tyske marxistiske teoretikere ikke psykologi i Freud-inspirerede baner, er de til gengæld orienteret mod medieforhold, offentlighed og socialisering.

Man kunne måske tolke denne langtidstendens i sammenhæng med individ-socialitet-problematikken. Den er allestedsnærvende i den historisk-sociologiske tradition, men i marxistisk tradition er den altid blevet undtaget som en typisk »borgerlig« kategoridannelse. Den har derfor levet et skjult liv. Marx og Lukács tænkte individet væk i en ren socialitet: individet - eller mere objektivt lokaliseret: »subjektiviteten« - er »bærer«; intet andet og derfor uinteressant undtagen måske som politisk klassebevidsthed. Gradvis gennem 30'erne kommer den subjektive faktor imidlertid stadig mere ind i billedet i de teorier, der udvikles; og det er måske ikke helt forkert at se de tyske massers »objektivt« set meningsløse tilslutning til Hitler som det problem, man skulle forklare. Da senere nazismen forsvandt, sluttede arbejderklassen i stedet op om efterkrigstidens borgerlige massemediesamfund, igen modsat deres i følge økonomianalysen »objektive« interesse. Problemet forsvandt således ikke, tværtimod. Hvis man vil se Ziehe og Stubenrauch som traditionens udløb, ender vejen, der startede i »bærer«-teorien, i en teori om de læreprocesser, der kan føre til subjektiv frigørelse. Dog en interessant udvikling.

Marxistisk baserede kulturteorier har udviklet sig også i ikke-tyske udgaver. Teoretisk mest markant har nok været Althusser's Marx-tolkning.¹²⁹ Ud over at bevæge sig i en strukturalistisk terminologi og tankegang fjøede Althusser sig samtidig ind i en klassisk fransk tradition for at lægge den analytiske synsvinkel på de overindividuelle, kollektive systemforhold. »Ideologiske statsapparater«, praksisniveauer, dominansforhold m.m. var de begreber, man tænkte kultur og bevidsthed i. Der blev naturligt nok heller ikke foretaget nogen konkretisering til et subjekt- eller individniveau. Althusser's Freud- og Lacan-inspiration¹³⁰ fastholdt en generel systembetragtning, selv om det her var subjektiviteten, der var tale om. Med strukturalismens nøgterne forestilling om individet som »altid allerede« gennemvævet af generelle praksissystemer, glimrede enhver form for nostalgi ved sit fravær i de franske teorier. Althusser mente kynisk - modsat den tyske marxisme med dens romantisk-utopiske tendenser - , at de sociale klassers »fordrejede« ideologiske bevidsthed ville være et permanent fænomen, også efter det kapitalistiske samfunds ophør. Ikke mærkeligt at Althusser mødte kraftig teoretisk modstand fra tysk side.¹³¹

Til gengæld fik den franske marxisme en ikke ubetydelig indflydelse i den anglo-amerikanske teorisammenhæng.¹³² Man så adskillige engelske »althus-

serianere« i 70'erne, og i USA i 80'erne var den endnu et levende fænomen i den kulturteoretiske debat.¹³³ Althusser's stærkeste indflydelse på konkret kulturanalyse i det hele taget skete dog nok gennem den inspiration han gav til den såkaldte Birmingham-skole med Stuart Hall i spidsen.¹³⁴ Kombineret med semiotiske tankegange blev en Althusser-præget forestilling om ideologi her udmøntet i konkrete analyser af en række moderne kulturfænomener, herunder subkulturer. Denne hybriddannelse, hvor marxistiske forestillinger er blevet filtreret gennem fransk teoretisk systemtankegang og endelig kombineret med en angelsaksisk empiriinteresse, har vist sig som en meget frugtbar konstellation. Den har fået naturlig referencestatus i nyere kulturanalyse. En på nogle måder beslægtet hybriddannelse men med fransk udgangspunkt repræsenterer Pierre Bourdieu.¹³⁵

Althusser-inspirationen i England blev også frugtbar, for så vidt som den fremprovokerede debat og modsigelse fra den anden, allerede eksisterende engelske tradition for marxistisk farvet kulturanalyse: Raymond Williams' kun svagt teoretiserende, meget empiriske og historiske kulturstudier.¹³⁶ I samme orientering befandt sig E.P.Thompson med sit store værk om den engelske arbejderklassens tilblivelse set som historisk kultursociologisk proces.¹³⁷ Det var også E.P.Thompson, der tog Althusser-udfordringen op,¹³⁸ og hermed bidrog til en engelsk kulturteoretisk debat i slutningen af 70'erne, hvori marxisme spillede en rolle, men hvor også en traditionsrig teorimodsætning mellem franske og engelske sociologitankegange kunne genkendes. Siden har det kulturanalytiske engelske massekommunikationstidsskrift *Media, Culture and Society* fortsat den engelske debat om kulturanalyse og kulturteori med inddragelse af også af de historisk-sociologiske teoritraditioner.

Ligesom megen anden trendsættende humanioraaktivitet er en god del af teoriudviklingen i den marxistiske kulturanalyse i 80'erne imidlertid flyttet over Atlanten. Æren for dette har først og fremmest Fredric Jameson,¹³⁹ der i samme bevægelse har ført netop kulturanalysen helt i forgrunden i den teoretiske marxisme: det er vel i det væsentlige kun i relation til kulturanalysen, at den overhovedet overlever. Jameson's teoretiske kendetegn er integration og syntetisering. Mere end nogen europæer er han lærd både i de tyske og franske teoritraditioner, og, hvad ingen europæer heller kan gøre ham efter, han er i stand til se ligheder og kombinationsmuligheder, hvor ingen anede det. Han kan sammentænke elementer fra Lukács, Althusser og talrige andre, og han henter ubesværet perspektiver frem fra hele den europæiske teoriarv. Det eneste han synes at afgrænse sig mere definitivt over for er de såkaldte post-strukturalistiske, Nietzsche-farvede franske og fransk-inspirerede teoridannelser. Og dog, i sidste ende får han alligevel på sin vis også disse med »im Bunde.«¹⁴⁰ Ganske vist fastholder han marxismen og dens historiske tænkning som

den overordnede teori, der »subsumes other interpretive modes or systems.«¹⁴¹ Samtidig omtolker han imidlertid i en modsat bevægelse marxismens basale historieteori til kun at være tilgængelig som »en fortælling«; han »retekstualiserer« og »narrativiserer« den: den er en altid fraværende »nødvendighed«, der kun eksisterer som tekst og kun tilgængelig som sådan.¹⁴² Hvis ikke det er teoretisk holdbart, er det i hvert fald imponerende behændigt. Og som tegn på, hvordan marxismen må forandre sig for at holde sig moderne, er Jamesons tekstualisering et endnu mere interessant fænomen end psykologiseringen i den tyske marxisme.

Den ældre marxismes blinde plet over for psykologisk-bevidsthedsmæssige forhold blev udpeget, endnu inden Frankfurterskolen satte sin indsats ind over for den. Allerede i 20'erne gjorde den politisk engagerede psykoanalytiker Wilhelm Reich højlydt opmærksom på problemet, og forsøgte selv at udarbejde en sammentænkning af Marx og Freud.¹⁴³ Ingen af de to, begge doktrinært teorifaste parter - organiseret i det tyske kommunistparti hhv. i psykoanalytikerforbundet - brød sig imidlertid hverken om intentionen eller om resultatet. Reich oplevede at blive ekskluderet af begge organisationer. Når psykoanalysen ville tænke eller analysere kultur mere generelt, skulle det tilsyneladende ske ad de baner, som Freud selv havde anvist i *Totem og tabu*, *Kulturens byrde*, Moses-bogen m.fl. I teorifaderens eget forfatterskab er det nok de kulturanalytiske studier, der overhovedet har holdt sig dårligst. Freud satte dem selv højt, hvilket i hvert fald viser hans kulturanalytiske interesse i at generalisere sine teorier. Men disse arbejder blev tidligt kritiseret for at være uholdbare og spekulative, og uden for den snævre Freud-ortodoksi har eftertidens dom ikke været mildere.

Det vil dog være urimeligt af den grund at nedskrive psykoanalysens betydning i et kulturanalytisk teoriperspektiv. Lige så problematisk den viste sig i sin »rene« version hos Freud selv, lige så frugtbar viste den sig i alle de »urene« blandinger med andre fag og traditioner, den efterhånden indgik i. Indflydelsen på den etnografiske tænkning fra Malinowski og ind i den senere amerikanske etnografi er allerede nævnt. Også den sociologiske Freud-inspiration har været betydelig, hos Riesman bl.a. Tættest på den kontinentale psykoanalyse var dog nok sociologiseringen og historiseringen af Freud i Frankfurterskolen, der næppe ville kunne være forekommet uden tanketilskudtet fra Freud. Den mest levedygtige Freud-prægede kulturanalyse blev da også båret videre i 50'ernes og 60'ernes USA af de amerikaniserede, tidligere Frankfurterskolefolk Erich Fromm og Herbert Marcuse.¹⁴⁴ Også kulturorienterede psykoanalytikere som Karen Horney og Eric Eriksson, der befandt sig uden for Freud-ortodoksien, var i samme periode med til at gøre psykoanalysen til en væsentlig, om ikke mere nybrydende kraft i efterkrigstidens ameri-

kanske sammenhæng, skønt indflydelsen lige så meget gik ud mod ikke-akademiske læsergrupper som indad til det akademiske etablerement.

»The linguistic Turn« - strukturalismen

I Ferdinand de Saussures *Cours de linguistique générale* (1915), formuleres lidt henkastet forestillingen om, at den ny form for lingvistik, som han arbejder med, vil kunne udbygges til en generel semiologi: »une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale.«¹⁴⁵ I et personorienteret perspektiv kan man sige, at der her blev lagt den berømte kim, der senere voksede til Lévi-Strauss' arbejde i 50'erne og herfra til strukturalismens og semiologiens efterfølgende triumfer. I Lévi-Strauss' virkningsfulde overførelse til antropologien af den strukturelle lingvistik, specielt fonologiens, begreber og modeller fødtes forestillingen om en helt generel teori og metode, der kunne appliceres bredt hen over det humanistiske felt. Skønt en afgrænsende betegnelse som 'kulturteori' normalt blev skyet, kan man næppe forestille sig noget mere genuint projekt om en generel kulturalanalytisk teori end netop den tidlige strukturalismes semiologiforestillinger.

Strukturalismens indmarch bliver nu retrospektivt benævnt som »the linguistic turn« af de humanistiske videnskaber: en næsten epokal omkalfatring, som irreversibelt ændrede et stort videnskabsområde.¹⁴⁶ Og det er ikke meget overdrevet. Men det bør nok tilføjes, at historien ikke kun er en historie om tankegnister fra en person til en anden. Hvis man på afstand betragter kulturanalysens problemstillinger i perioden fra i hvert fald 1920 og fremefter, kan man i vidt forskellige forbindelser se en mærkelig synkroni eller konvergens i arbejde: overalt aktualiseres medieproblematikken, og det vil sige kulturaktivitetens kollektive karakter, og det vil i samme eller næste led sige sprogproblematikken. Ikke overraskende drejer blikket tidligt i denne retning inden for Durkheim-traditionen.¹⁴⁷ Allerede lige efter århundredeskiftet knytter Mauss magiens repræsentationssystemer sammen med sproget, og i 20'erne taler han om den symbolske interaktion som det, der konstituerer det sociale.

Også i den tyske sammenhæng ser en filosofisk symbolteori dagens lys hos neokantianeren Cassirer. I den alternative Hegel-tradition drejer Frankfurterskolen i 30'erne gradvis fra at tænke bevidsthed som »ren« psykologi til i stedet at tænke i medieproblematikker. Det gælder Benjamin og senere ligeledes Horkheimer og Adorno i deres 40'er-teorier om »bevidsthedsindustrien.« Den unge Wright Mills er de samme år optaget af medieproblemstillinger, en interesseretning, der til sidst i den sociologiske tanketradition fører frem til begrebet om informationssamfundet. Og selv i den tyske Marx- og filosofitra-

dition repræsenteret ved Habermas, som ikke havde Benjamins parisiske og Horkheimer og Adornos amerikanske erfaringer i sig, ender tankearbejdets vendinger til sidst i en sprogsproblematik.

Mens de kulturteoretiske tankegange i dette århundrede nolens-volens synes at konvergere ved fra mange vinkler alle efterhånden at fokusere på sproget, revolutioneredes samtidig selve den snævre videnskab om sproget. I udviklingen fra Saussure til 30'ernes strukturelle lingvistik udkrystalliseredes endegyldigt teorien om sproget som et relationssystem, ikke nogen substans eller elementsamling. Det er i dette dobbelte sammenfald Lévi-Strauss' 'strukturelle antropologi' opstod.¹⁴⁸ Der var intet tilfældigt i, at det var fra den strukturelle sprogtenkning og dens mønsterdisciplin - fonologien - , han hentede sin tankemodel. Selv så han som nævnt etnografien hos Mauss og lingvistikken hos Trubetskoj og Jakobson som parallelfænomener m.h.t. videnskabelig problematik og teoriudvikling. De var på sporet af det samme, og at overføre modellen fra det ene fag til det andet var at benytte en klog løftestang i en generel proces mod en fælles videnskabeliggørelse af de sociale og humanistiske fag.

Hvis man kan analysere etnografiens empiri - myter, riter, religion o.s.v. - »som et sprog«, kan man gøre noget lignende med alle andre kulturelle fænomener. I 60'ernes franske horisont syntes Saussures semiologiske vision at nå sin indløsning. Lacan læste det ubevidste som et sprog,¹⁴⁹ Barthes læste billeder som sprog,¹⁵⁰ og mulighederne for at generalisere de enkelte humanistiske felter ind i det fælles analytiske og teoretiske apparat - semiologi/semiotik - syntes ubegrænsede.¹⁵¹

Strukturalismen var »antihumanistisk«. Det betød, at den i den klassiske problematik om det individuelle over for det kollektivt systembårne interesse-rede sig for det sidste. Lévi-Strauss beskrev disse to instanser i den sociale kontekst som komplementære.¹⁵² Men det var som hos Durkheim klart, at tolkningsnøglen til individ og individuelle fænomener lå i det overindividuelle, i systemet. I den snævrere samtidige sammenhæng åbnede strukturalismens »antihumanisme« en angrebsfront mod Sartres eksistentialisme og mod Merleau-Pontys fænomenologi, begge bundet op i en ikke-sproglig subjektivtetsforestilling. Objektivismen i strukturalismen skærpedes af, at individernes ubevidsthed om de kollektivt overindividuelle strukturforhold overalt blev understreget. De sås fra yndede formuleringer som »sproget taler gennem dig« til det politiske perspektiv i Althusseres ideologibegreb, jfr. ovenfor. Impliceret var således også en klar tendens til determinisme, hvilket videre harmonerede med den tydelige »scientistiske« tendens i strukturalismen: man arbejdede med generelle strukturelle lovmæssigheder. Videnskabsteoretisk lå man ideelt på linie med Lévi-Strauss' »superrationalisme« og flere var som mange i den

ældre lingvistiske strukturalisme - bl.a. Hjelmslev - åndsbeslægtet med eller inspireret af den logiske positivisme.¹⁵³

Strukturalismen kunne i nogle år i 60'erne se ud som en monolitisk blok af fælles tankegods og fælles analytiske strategier. Men illusionen om enhed varede ikke længe. Fra de »moderate«, rationalistiske strukturalismetendenser udskilte sig sig mere »vilde« tankeretninger i kredsen omkring tidsskriftet *Tel Quel* - med bl.a. Julia Kristeva -, og allerede i 1967 kompliceredes billedet fatalt med Jacques Derridas *De la grammatologie*¹⁵⁴ og *L'écriture et la différence*, der grundlæggende problematiserede den strukturalistiske tankes reference par excellence: Saussure, men for den sags skyld også ret direkte Lévi-Strauss. Derridas kritiske position var, at strukturalismens tegntænkning lagde sig uanfægtet ind i traditionen fra '2000 års vestlig metafysik'. Den befandt sig i en »logocentrisk« forestilling om meningens transcendentale eksistens hinsides differenserne på tegnenes udtryksside, hinsides 'signifianternes' spil. Som Derridas foregående arbejde med Husserls¹⁵⁵ filosofi indicerede, rettede hans insisterende indre og skrivende proces, som aldrig er standset, sig nok lige så meget mod fænomenologien og dens 'nærværsforestilling.' Altså et opgør med den sidste franske filosofi, før den strukturalistiske drejning. Karakteristisk kritiserer han i grammatologien også Lévi-Strauss' kritik af fænomenologerne; den er forkert, ikke radikal nok. Den ultimative reference i Derridas tankeverden er formentlig Heidegger og hans fænomenologiske problematik.¹⁵⁶

Poststrukturalismen

I den videre virkningskontekst, som Derrida har været med til at udløse internationalt siden da, er det imidlertid ikke så meget de fænomenologiske som de strukturalistiske tankers skæbne, han har været med til at præge. Strukturalismen kom ikke helskindet ud af 60'erne, og selv om tankegodset er blevet ført videre, bearbejdet og modificeret i de semiotiske miljøer, som siden da har eksisteret, er den offensive, strukturalistiske kulturanalyse, der tegnede sig i 60'erne, tilsyneladende brat blevet standset i væksten. Anlagt i litterære studier nåede de strukturalistiske analyseteknikker deres måske mest perfektionerede udgave, og ved deres generalisationsmuligheder løftede de nemt analyserne ind i bredere kulturanalytiske perspektiver. Men netop på det litterære felt blev det i en international sammenhæng gennem sidste del af 70'erne tydeligt, at den poststrukturalistiske dekonstruktion havde langt bedre tag end den klassiske strukturalisme i de behov, analyserne skulle udfylde for analytikerne. En eksistentiel dimension kom til syne. Men også en idéhistorisk-soci-

al dimension med synlige forbindelser til de tematikker, som langt tilbage har præget de kulturalanalytiske teorier afgørende.

60'ersstrukturalismen, som den trådte frem i bl.a. Lévi-Strauss' monumentale værker, repræsenterede en rationalistisk-scientistisk tanketype med kantianske islæt. Den var ikke gnavet op indefra af epistemologisk tvivl eller relativisme. Som Derrida fik lokaliseret, befandt den sig grundlæggende i en klassisk cartesiansk forestilling om relationen mellem det erkendende subjekt og erkendelsesobjektet. Den var på sin vis en myndig mestertænkning, der ikke rystede på hånden. Ligesom den strukturelle lingvistik, hvis sprogkonception klart fokuserer på den sociale kommunikationsfelt, ikke på den individuelle ekspression, beskæftigede den øvrige strukturalisme sig med sociale systemforhold. Individet blev forstået socialt-systematisk, i det omfang det overhovedet blev fundet relevant at inddrage. Selv Lacans strukturalistiske Freud-rekonstruktion fremtrådte trods sit psykiske, individidbårne emne som et begrebsapparat næsten uden personer.

Herved føjede strukturalismen sig smukt ind i den gamle franske tanketradition, fra Lévi-Strauss tilbage til Mauss og Durkheim, måske Taine og i forhistorien Tocqueville og Guizot. Samtidig med sin intellektuelle uafhængighed var den således konform med den måde, magt historisk-administrativt har fremtrådt på i Frankrig. Det vil i sidste ende sige enevælden og en centralisme, der har overlevet alt siden da. At dele af strukturalismen politisk var forbundet med kommunistiske og marxistiske forestillinger, var i den forbindelse ingen modsigelse: fransk marxisme er sjældent utopisk-romantisk eller anarkistisk-individualistisk. Den er en alternativ magttænkning med drømmen om en anden bemanning af apparatet.

Hele dette teoretiske kompleks kom i 70'erne under så voldsom og mangesidig beskydning, at der til sidst kun syntes at være en brændende bombetomt tilbage.¹⁵⁷ I de politiske dimensioner, som normalt er det sted, hvor slagenes gang genlyder ud til en større offentlighed, fik man de såkaldte »ny filosoffer.« Deres triumf var at trække en lige linie fra teoriens mestertænkere og deres magttænkning til stalinismens fangelejer. Og ren teori var det for så vidt ikke: det cambodianske Pol Pot-regimes administrative folkemord, der fandt sted i de samme år, blev efter sigende udtænkt af lærenemme studenter, der havde siddet ved Althusseres fødder. På de indre filosofiske linier fik Nietzsche den centralitet, som de strukturelt fortolkede Marx og Freud havde haft.¹⁵⁸ Deleuze og Guattari omlæste i *L'anti-Oedipe* (1972) de to gamle i en nietzscheansk optik, der gjorde op med naive frigørelsesforestillinger, og kom frem til en kritik af den herskende orden af en helt anden karakter: skizofrenien blev det autentiske sted. I *Économie libidinale* (1974), der efterfulgte hans *Dérive à partir de Marx et Freud* (1973), satte Jean-Francois Lyotard sig ligeledes

væk fra Marx og Freud og negerede med Nietzsche enhver sandhedsforestilling, som de havde næret, for så at formulere de aktuelle vilkår i *La condition postmoderne* (1979).¹⁵⁹ Endelig startede sociologen Baudrillards fyldige forfatterskab, bl.a. med at gribe tilbage til Mauss for at afgrænse hans symbolske udvekslingsstruktur til en nu overstået »simulakrumorden.«¹⁶⁰

Både Lyotard og Baudrillard gik ind i de historiske problematikker, som 60'erstrukturalismens synkrone modeltankegang havde haft svært ved at håndtere. Ikke på den måde, at 70'erbidragene gjorde sig empirisk-historiske. Men de omtolkede de historie- og tegnforestillinger, som de mente havde forbundet sig med de hidtil dominerende teoriformer. Den fælles pointe handlede om »historiens« endeligt, forstået på flere forskellige måder, men også på den måde, at strukturalismens analyseform i bedste fald kunne tillægges en begrænset gyldighed for en nu overstået historisk epoke, til hvis naive illusioner den selv hørte.

Man kan hos Baudrillard finde forestillinger og modeller, som det teoretisk er muligt at omsætte i konkrete analyser af kulturelle fænomener. Men ligesom generelt hos 70'ernes anti- og poststrukturalister bevæger man sig på det »fri« filosofiske felt, hvor alt er muligt og kun fantasiens grænser sætter stop. Der findes ingen bestemt empiri eller præcist afgrænset analyseobjekt, der skal håndteres, og specielt hos Baudrillard er alle »scientismens« ambitioner om logik og kohærens helt forladt til fordel for en apokalyptisk forkydende retorik. Også i den henseende er Nietzsche den ny mesterfilosof. Uden at sætte skarpe skel kan man sige, at disse »teorier« snarere er dokumenter fra en kultur, der kalder på analyse, end de er redskaber til analyse af denne kultur; eller for den sags skyld analyse af noget andet. Herved adskiller de sig ikke fra den filosofiske diskurs historisk set. Heller ikke den generaliserer med afsæt i eller med tilbagevenden til en empiri, der skal analyseres: den befinder sig i forvejen og vedvarende i sin generalitet. Hvis den evt. selektivt trækker empiribrokker op på sit generaliserede refleksionsniveau, sker det blot for at argumentere med eksemplet. De filosofiske forfatterskaber er højrelevante for en kulturanalyse. Men de er det først og fremmest som analyseemner. Det gælder tilsvarende en meget stor del af den poststrukturalistiske teori og filosofi, der i stemningsleje med Nietzsches »gaya scienza« har forladt scientismens tunge problematikker.

Inden og uden for disse karakteristikker falder forfatterskabet Foucault.¹⁶¹ På den ene side er han så fuldgod en nietzscheaner som nogen anden.¹⁶² Hans »magtkritik« af det komplekse, som strukturalismen indgår i, og hans dystopisk kritiske vrangvending af hele emancipations- og udviklingskomplekset gør ham til den på nogen måde mest krabate poststrukturalist. På den anden side har han selv deltaget i strukturalismens 60'er-projekt, hans forfatterskab er

præget af så store brud og spring, at han er svær at spotte. Han forsøgte at tænke historie inden for 60'ers strukturalismens rammer, hvilket ikke var let, og han blev ved med det i 70'erne, hvor filosofiens jordpåleggelse over »historien« såvel som dekonstruktionens totalisering af tekstligheden talte stærkest muligt imod. Han beskæftiger sig med historiske forhold, men gør det i en mærkelig kritisk dialogform med nutiden. Traditionelle faghistorikere vil ganske vist mene, at hans bøger i forhold til traditionel historisk viden og metode usystematisk skamrider urepræsentative marginalia, hvorudfra der generaliseres excessivt uden så meget som et skin af rimelig sandsynliggørelse. Alligevel hvirvler han langt mere empiri op end normalt selv for strukturalismen, samtidig med at han i sine begreber om »diskursive formationer« m.m. tænker klassisk strukturalistisk. Og endelig er han måske som den eneste i begge tiår bredt kulturalanalytisk: han generaliserer ikke blot snævre empiriområder eller som Baudrillard m.fl. holder sig oppe i generaliteterne med ganske korte strejftog ned til empirien. Hans refleksionsform er generaliseret, mens hans stof er samtidig bredt kulturhistorisk.

Foucault kan bruges til meget, og hans forfatterskab er komplekst nok til at kunne inspirere til meget forskelligt. Den mest regulært kulturalanalytiske viderebearbejning af Foucaults magtproblematik og dens analytiske teknikker, der siden er kommet til, findes måske i den amerikanske New Historicism, repræsenteret ved bl.a. Stephen Greenblatt.¹⁶³ New Historicism's empiribehandling er selektiv, men på de udvalgte analyseemner er den indtrængende og tekstligt reflekteret på en måde, der både trækker på den traditionelle strukturalismes systeminteresse og på dekonstruktionens detailorienterede modrefleksion. Foucaults nietzscheansk dystopiske »magt«-analyse har forskudt sig til en mere ambivalent magtfascination, og de mulige konklusioner er ofte tilsvarende åbne, flertydige. Der er forcer, men også kritik- og diskussionspunkter bag New Historicism's ofte perfekte fremtoning.¹⁶⁴

Dekonstruktion, receptionsæstetik og den overlevende semiotik

70'ernes poststrukturalistiske filosofi leverede sammen med Foucault det ene hovedangreb mod 60'ernes »betonstrukturalisme.« Blandt den tidlige strukturalismes scientistiske forfattere var Foucault ikke ene om at ændre orientering. Også Barthes skiftede spor over til langt mere subjektivistiske tolkningsstrategier. Den mest omfattende betydning fik dog Derridas videre arbejde og dettes internationale virkningshistorie. Hvor Derrida startede med at stå som et kritisk, meget teoriinternt korrektiv til den strukturalistiske tanke, er han i 70'-

erne og 80'erne i stigende grad blevet inddraget i og del af en tekstteoretisk litterær form for poststrukturalisme: den amerikansk baserede dekonstruktion.¹⁶⁵ Ligesom Derrida selv har en dekonstruktiv teoretiker som de Man udgangspunkt i fænomenologien, og også her er den indre dagsorden måske sat af fænomenologien nok så meget som af strukturalismen.¹⁶⁶ Nietzsche- og Heidegger-inspirationen er ligeledes mærkbar. Men praktisk teori- og virkningshistorisk er den senere Derrida, de Man og dekonstruktionens frontale funktion især blevet antistrukturalistisk. Strukturalismens forestillinger om betydningernes objektive sociale eksistens opløser dekonstruktionen i en uafvendelig negation. Enhver betydningsproduktion vil altid blive ophævet af, at den befinder sig i en tekstlighed, der som sådan negerer den »rene«, den objektive eller den intenderede betydnings mulighed. Derridas signifié-signifiant kritik af logocentrismen i Saussures tegntænkning og hans begreber om »différance« og »supplément« genlyder mere eller mindre tydeligt og varieret i dekonstruktionens tankegange.

En af dekonstruktionens konsekvenser er, at tekstligheden bliver universaliseret. Det er umuligt at komme »ud af« sproget, referensfunktionen forsvinder i de interne differentielle udtryksspil, den stadige »udskydelse«, hvor tegn blot henviser til tegn. Mens strukturalismen kunne forestille sig mange - også ikke-sproglige - tegnsystemers komplekse interaktion i sociale kontekster, banker dekonstruktionens subjekt autistisk sit hoved mod den totale tekstlighed. Selv krige er »blot« tekster, som de Man provokerende fik formuleret det i Vietnam-krigens tid. I denne og andre henseender lægger dekonstruktionen sig tæt op ad den poststrukturalistiske filosofi, Lyotards »sandheds«-kritik og Baudrillards forestilling om den hyperreelle senmodernitet, hvor tegnene har opsuget det betegnede og er blevet selv bærende, selvgenererende, selvhenviende simulakre.

Dekonstruktionens bidrag til ombringelsen af strukturalismen har været ganske væsentligt. Men det kunne være et spørgsmål, om den overhovedet hører til i et kulturalanalytisk perspektiv. Det gør den imidlertid og det af flere grunde. Dekonstruktionen analyserer en tekstlig empiri, litteratur, og den generaliserer sin analyse. I sin tekstinteresse og sin detaildissektion af tekstelementer er den alene i kraft heraf langt mere egentlig analytisk end f.eks. en Baudrillard er. Dens generalisationer tenderer ganske vist til megen redundans; man vender til stadighed tilbage til de samme, helt generelle aporetiske og dystopiske erkendelser om betydningens tekstimmanente selvophævelse.

Når det er sagt, skal det mere vigtige tilføjes, nemlig at dekonstruktionen er kulturalanalytisk relevant, fordi den sin litterære fokusering til trods kan places i en kulturalanalytisk teorisammenhæng. 60'erstrukturalismen var »uskyl-dig« i sin opfattelse af tolkningens mulighed og sine tolkningers rigtighed. I

Lévi-Strauss-Mauss-Durkheim-traditionen placerede den sig i det sociale betydningsfelt og blev ikke grebet af individuel tolkningstvív. Med sit udgangspunkt i fænomenologiens subjektivistiske autenticitets- og nærværsforestillinger har dekonstruktionen imidlertid haft mange illusioner at miste. Måske kan man mene, at mødet mellem fænomenologi og strukturalisme har katapulteret Derrida og andre hen over strukturalismens »superrationalisme« og ud i betydningsarbejdets individuelle grænseområder hinsides de strukturelle hovedveje i det sociale kommunikationsfelt.¹⁶⁷ I disse marginer mellem individualitet og socialitet hersker den stadige tolkningstvív, og den autentiske individuelle ekspressions umulighed er dens ekko. Det er ingen tilfældighed, at dekonstruktionens refleksioner er bundet til individualitetens medium par excellence: finlitteraturen fra Rousseau og frem.

På denne måde tilføjer dekonstruktionen nogle dimensioner og en kompleksitet til strukturalismen, som den ikke besad i sin 60' erhorisont. Lévi-Strauss' »komplementære« individforestilling¹⁶⁸ kunne måske være uproblematisk over for et etnografisk materiale, der af mange grunde er fundamentalt socialt, ikke individuelt. Men i modernitetens tekstlige verdener står det helt anderledes til. Som Simmel så det i sit storbyessay, er det moderne sociale system kendetegnet af på den ene side en højeffektiv, nivellerende sammenfletning af individerne, på den anden side og i samme bevægelse af en yderliggående individualiseringstendens. Individualisering bliver både mulighed og nødvendighed og nødvendighed bl.a. som et påtrængende individuelt ekspressionsbehov. Måske er det ikke spor for dristigt at læse hele poststrukturalismens nietzscheanske modtænkning eksistentielt-socialt som Simmel i sin tid læste Nietzsche: den er på teoriens felt individualitetens protest mod »den objektive kulturs hypertropi«, in casu inkarneret i strukturalismen.

Strukturalismen har først og fremmest gjort sit nærvær gældende i den franske kontekst, og dens mægtige modstand har rejst sig sammesteds, omend med livskraftige, delvis selvstændige udløbere i USA. Men hinsides Rhinen genlyder som i de foregående århundreder de franske bataljer, og både strukturalismen og poststrukturalismen har set sin tyske fortolkninger eller rettere modfortolkninger. Til disse hører bl.a. den tyske hermeneutik, Gadamer m.fl. I en løsere, men i den danske sammenhæng ganske konkret udlagt forbindelse til strukturalismen er i Tyskland opstået en »modteori« af en anden type, nemlig den skaldte »receptionsæstetik.«¹⁶⁹ Den strukturelle analyse betragter betydningen som objektivt givet og analyserbar: den ligger i det sociale. Individuelle særtolkninger af den sociale tekstmasse er for så vidt variationer, som man enten kan negligere eller isolere som et særskilt undersøgelsesfelt for særligt interesserede. De individuelle særbetydninger er ikke 'pertinente'.

Receptionsæstetikken, der har litteraturanalytisk baggrund, problematiserer

hele denne konception og postulerer i sine radikale udgaver, at betydning er lig med reception. Det har været en forfriskende påstand. Men den viste sig snart at føre mangfoldige nye problemer med sig, og receptionsteoretikernes stadig mere komplicerede begrebsmæssige løsningsforsøg har ikke været ganske overbevisende. Det er, som om de vil syntetisere en grundig, begrebsmæssig tysk »løsning« på den problematik, som befinder sig i det åbne konfliktfelt mellem strukturalismen og dekonstruktionen. Formentlig har den den bedre, end i en begrebsmæssig helhedsløsning. I dansk massekommunikationsforskning har receptionsæstetikken imidlertid haft et vældigt gennemslag som et tilsyneladende nødvendigt brud med det kompleks af strukturalistisk medieanalyse og Frankfurterpræget marxistisk samfundsanalyse, som i 70'erne stod stærkt.¹⁷⁰

Mangfoldigheden i de anti-strukturalistiske bevægelser kan se overvældende ud, og man skulle tro, at deres fælles fjende efterhånden måtte ligge ganske død. Men i det stille har de strukturalistiske analyseteknikker med deres store praktiske anvendelighed overlevet alle attentater, og i den efterfølgende »semiotik«, som strukturalisme-begrebet blev udskiftet med, har de også haft en teoretisk tradition at leve videre i. Dog ikke uden modifikationer. Allerede i slutningen af 60'erne udløste Derrida behovet for at gentænke den klassiske strukturalismes tegnteori, og en alternativ ikke-fransk tegntænkter som C.S. Peirce kom på banen med sin triadisk tegnmodel. Også Umberto Eco trak i 60'erne i retning af en mere åben og fleksibel forestilling om betydning og struktur og gik naturligt nok også senere ind i receptionsproblematikken.¹⁷¹ I sådanne fleksible, moderniserede semiotikfortolkninger har der i praksis ikke behøvet at være langt over til de poststrukturalistiske teoridannelser. Men i de fleste tilfælde har semiotikken, selv psykosemiotikken, dog afgrænset sig i én væsentlig henseende: den har fastholdt sin interesse for socialiteten i betydningsfeltet - 'tegnenes liv i det sociale liv' for igen at tale med Saussure. Den er derfor heller ikke blevet grebet af dekonstruktionens depressive »betydningsnihilisme« eller af de poststrukturelle filosofers apokalyptiske simulakrumgeneraliseringer. Til gengæld er det så også diskutabelt, hvor meget den overlevende semiotiktradition egentlig har bidraget med, siden den var med til at fleksibilisere den ældre strukturalismes tegntænkning. Ét af dens problemer har bl.a. været, at den teoretiske revisions nødvendighed tilsyneladende ikke har udløst mange praktisk analytiske gevinster eller andre konsekvenser.

Teoritraditionerne og en aktuel kulturanalyses muligheder

En aktuel kulturanalyse kan måske fristes til at føle, at dens tankemæssige udgangspunkt kan nøjes med at være et her-og-nu, suppleret med de seneste års udvalg af almindelige greb. Og det kan det muligvis også. Analytikere såvel som andre føler sig naturligt 'moderne' i forhold til analyseemnerne og søger derfor teoretisk inspiration i det samtidigt foreliggende. På den anden side har de fleste analytikere også et »klassikerbehov«, et behov for tanke-mæssig traditionsforankring. I 60'erne og 70'erne genlæste man Marx og Freud og syntes der at finde lige netop den sandhed, man søgte. I 70'erne og 80'erne har Nietzsche leveret en lignende, forbløffende aha-oplevelse og for mange givet en ny udfyldning af det konstante klassikerbehov. Man vælger sine husguder.

De kulturanalytiske teoritraditioner, som her er tegnet op, kan udfylde nogle andre funktioner end de nævnte. Hvis man har en ambitiøs opfattelse af, hvordan kulturanalysen bør bedrives i videnskabeligt regi, er disse andre funktioner måske endda vigtigere. Husgudernes beskyttelse og det umiddelbart foreliggendes bekvemmeligheder er ikke altid det mest tankeprovokerende modspil at konfrontere sig med; og teoritraditioner behøver ikke kun være tung bagvægt.

Teoriene er her skitsemæssigt placeret i de historiske kontekster, som er deres tilblivelsessammenhæng. Det kan give god fornøft og fornemmelse af de produktive processer at anlægge en sådan anskuelse. Men en historisering af denne art har den ulempe, at den underbetoner, hvordan teorier hyppigst bliver brugt: som tankeredskaber, der frit og uhæmmet bliver tilpasset til person og situation. Den franske Hegel, som fra slutningen af 30'erne kom til at spille en stor rolle i Paris, den franske Heidegger, som Sartre og fænomenologien konstruerede i 40'erne og 50'erne og endelig Althussers Marx fra 60'erne stod alle i et rimeligt frit forhold til de tyske originaler for ikke at sige det stærkere.¹⁷² Omvendt har de tyske skræmmebilledudgaver af franske tanker - tidligere af positivismen, i 60'erne af strukturalismen og i 80'erne af dekonstruktion og postmoderne filosofi - været så grundigt fortyskede, at dialoger med originalerne i praksis har været umulige.¹⁷³ Her viser sig et yderligere aspekt: franskmændene tilegner sig entusiastisk de fremmede tanker for at bruge dem til deres egne offensive formål, tyskerne presses defensivt af det fremmede stof og bearbejder det for at afværge og besværges.¹⁷⁴

I den videnskabelige proces under andre betingelser er mere kølige overlæg mulige, men den produktive proces via indoptagelse af fremmede tanker er beslægtet. Hvis kulturanalysen vil gå ned i teoritraditionerne, vil den til sit

aktuelle brug kunne hjemtage lødige og relevante bearbejdnings af næsten ethvert tænkeligt teoretisk problem. Bortsier man det snævert tidsbundne i formuleringer og eksemplifikationer ligger der hos sociologer som Simmel og især Weber en fond af indtrængende, stadig aktuelle videnskabsteoretiske refleksioner. Og læser man tilsvarende ind i metode- og analyserefleksionerne hos Durkheim, Mauss og Lévi-Strauss finder man alle de typer af overvejelser, som moderne kulturanalyse normalt går uden om, men som har en umindsket relevans for en seriøs kulturanalyse. De bearbejdede problemer løses ikke endegyldigt hos traditionens forfattere, hvoraf de nævnte kun skal opfattes som eksempler blandt flere mulige. Men sjovt nok er problemerne heller ikke blevet »løst« siden da. De er blot blevet »glemt.«

Dette er da den anden og måske vigtigere funktion af at inddrage teoritraditionerne i kulturanalysen. Med dem kan man få øje på alle de nu oversete vinkler, på de »glemte« problemer, som man ikke troede eksisterede mere, og på sammenhæng af en art, som slår med fornyet erkendelseskraft. Man skal blot se bort fra, at et givet greb måske ikke mere er teoretisk à la mode, evt. kan man nøjes med at anvende det konkret.

Teoritraditioner bør ikke frekventeres med håb om, at man der finder enheds- og/eller totalløsninger. Generelt peger meget på, at netop kulturanalysen trives dårligst under forestillinger om én grundlæggende teorireference. Freuds egne psykoanalytiske kulturanalyser taler tydeligt herom; flere andre eksempler kunne nævnes. Kulturanalytisk frugtbarhed synes at udspringe i brydningen mellem flere og konfligerende tilgange. Et glimrende eksempel er den ældre Frankfurterskole. Springet fra Lukács til frankfurterne, hvor Freud-inspirationen kommer til, er kulturanalytisk et kvantespring, og der er ingen tilfældighed i frankfurterteoriernes lange liv. Længere tilbage er det holdbare gods i den tyske sociologitradition - Tönnies, Simmel, Weber, Mannheim - formentlig et resultat af den indædte, skønt oftest uudtalte teoretiske kamp, som de alle vedholdende fører mod og med Marx. De andre samtidige, som ikke ville eller kunne tage dette livtag, har været mærkværdigt irrelevante for eftertiden.

Skjult eller åbent er de produktive forbindelser mellem forskellige teorier konfliktprægede. Omvendt løber totalsyntetiseringerne og de forsonende sammentænkninger oftest ud i sympatiske, men teoretisk uformelige og analytisk fade slutresultater. Der synes at være en særlig tysk tilbøjelighed for disse forsoningsforsøg; men også franske og amerikanske eksempler eksisterer.¹⁷⁵

Hvis vi stiger ned fra dette generelle niveau til det konkrete valg, bliver man nok nødt til at erkende, at traditioner og forfatterskaber ikke ligger helt tilfældigt på hylderne i et teoretisk supermarked: historiciteten trænger sig alligevel på. Den lingvistiske og semiotiske drejning er kommet for at blive,¹⁷⁶

og et teorivalg i kulturanalysen, som forsøger at gå bag om 60'erssemiotikken og gøre sig rent »ikke-tekstlig«, vil i hvert fald over for et moderne emne være uholdbart.

Omkring det samme sted ligger imidlertid i modsat retning et fælles problem for de nyere semiotiske og for de poststrukturalistiske teorier. De kan undertiden synes så overmandede af den tilsyneladende totale tekstliggørelse af kulturuniverset, at de ikke ser andet end tekster, tekster og atter tekster af nøjagtig samme status. Analyserne kan følgelig tendere til at lukke sig ind i cirkulære referencer, i symmetrimetaforer og kiastiske retorikker; teorier, analytiske begreber og analyseemner kan true med at flyde ud i et redunderende kontinuum, og erkendelsesresultaterne blafre tvivlrådige i vinden.

Én af faktorerne i denne misère er formentlig, at de historisk-sociologiske teoridannelser tilsyneladende har haft svært ved at følge med i udviklingen af analytiske konstruktioner, der har været adækvate over for de sidste tiårs fluktuerende sociale strukturer. Til gengæld ligger der måske perspektiver i at genlæse ældre sociologiske forfatterskaber ind i den ny generaliserede optik, som betegnelsen 'modermitetsteori' lægger op til. Måske er det heller slet ikke nødvendigt med helt ny begrebsdannelser, og det kan være, at det nuværende modermitetsryk egentlig ikke er så forskelligt fra det forrige århundredeskiftes. Der kan endvidere tænkes gevinster ved at strukturere »historien« - uden dog at afskaffe den - langt mindre unilineært og mere sociologisk, end man tidligere har gjort. Tankevækkende er i hvert fald den frugtbarhed, der synes at ligge i aktualiserende genlæsninger i den historisk-sociologiske tradition, hvor historie kan tænkes, men historicismen er overstået.

I sådanne læsninger genkommer den gamle problematik omkring individualitet og socialitet. Den kraftigste påmindelse om dens aktualitet ligger muligvis i de sidste årtiers anti-objektivistiske, anti- og poststrukturalistiske positioner, herunder i høj grad i dekonstruktionen. Disse vendinger bør dog ikke kun læses som tegn på 'det samme.' De kan også flyttes fra objektpladsen og bruges aktivt som analytiske forfinelser af de strukturalistiske tolkningsgreb, som hermed kan blive til komplekse dobbeltgreb, uden derfor at låse sig fast i statiske balancer. Strukturalismens pertinensbegreb kan stadig bruges; ikke som tidligere til at feje individualiteten bort som de ligegyldige variationers felt, men til at bevare en fornemmelse af proportioner og holde kursen mod erkendelsesstrategier, der er ikke-defaitistiske.

Således åbner den stadige dialog med de teoretiske traditioner for, at den konkrete kulturanalyse vedvarende kan berige sig gennem en kreativ kombinatorik i et stort felt. I bedste fald kan det føre til, at analytiske 'billeder' af en overraskende kompleksitet vil kunne se dagens lys.

Noter

1. Forordet til dette nr. af *K&K* giver nogle eksempler på de skiftende nøgleord, som i det sidste tiår har skullet bruges for at udløse bevillinger til de humanistiske fag.
2. Om den markedsmæssige strukturering af universitets- og forskningsaktiviteterne i USA se de pågældende kapitler i Jørgen Holmgaard: *Americana*, Kbh. 1991.
3. Eksempelvis kunne nævnes The Whitney Humanities Center på Yale, hvis »director« er Peter Brooks. Brooks er forfatter til *Reading for the Plot*, New York 1984, hvis emne er en generel teori om sammenhæng mellem begær og narrativitet. Han arbejder i disse år på en beslægtet generel problematik defineret som »narrative and the body« med materiale hentet fra litteratur, malerkunst, skulptur m.m., jfr. Brooks: »Storied Bodies, or Nana at Last Unveil'd«, in *Critical Inquiry*, Vol.16, No.1, 1989. Et andet eksempel er Johns Hopkins' Humanities Center, der som »director« har kunsthistorikeren Michael Fried. Også han arbejder med generelt kulturteoretiske og -historiske problematikker med inddragelse af stof fra flere kunstarter, bl.a. i *Courbet's Realism*, Chicago 1990. Jfr. endvidere Fried: »Almayer's Face: On »Impressionism« in Conrad, Crane, and Norris«, in *Critical Inquiry*, Vol. 17, No.1, 1990.
4. Et nyere, rimeligt urbant eksempel på en polemik omkring disse linier findes i debatten mellem Thomas McCarthy og Rorty i *Critical Inquiry*, Vol.16. No.2 (Winter) og No.3 (Spring), 1990.
5. Der sigtes her til f.eks. Center for Critical Theory på Duke University, Durham, N.C., der har Fredric Jameson som »director«, jfr. min *Americana*, p.111 ff. Et andet kulturteoretisk orienteret milieu findes i relation til tidsskriftet *New German Critique* med bl.a. postmodernisme-teoretikeren Andreas Huyssen. Endelig kunne også nævnes *New Historicism*-milieuet omkring tidsskriftet *Representations* med tilknytning til Berkeley, jfr. interviewet med Stephen Greenblatt i *K&K* 68.
6. Der er udkommet f.eks. tidsskriftet/skriftserien *Culture & Society*, 1986 ff., fra Det Humanistiske Forskningscenter på Københavns Universitet, med temanumre som »Consumption«, »Rumors and Letters« m.v.; der er også enkeltudgivelser fra centret som *L'identité française*, 1989, *Literacy and Society*, 1989 m.fl. Fra Center for Kulturforskning på Aarhus Universitet er 1988 ff. kommet skriftserien *Kulturstudier* med titler som *Kulturbegrebets kulturhistorie*, *Historien i kulturhistorien*, *Arenaer: Om politik og iscenesættelse*, *Delkulturer* m.fl. Alle disse udgivelser indeholder glimrende og interessante enkeltbidrag, men udgivelserne er teoretisk-metodisk ganske disparate og en egentlig refleksion over kulturanalysens grundlagsspørgsmål nærmer man sig indirekte kun i en historisk orienteret udgivelse som *Kulturbegrebets kulturhistorie*.
7. En fremstilling af Baudrillards kulturteorier findes bl.a. i Carsten Thau: »Kultur som massemedium og hukommelsesteater«, in Hans Fink (red.): *Arenaer: om politik og iscenesættelse*, Århus 1989.
8. Se eksempelvis Henrik Kaare Nielsens artikel »National identitet? « i dette nr. af *K&K*.
9. Jeg er klar over, at jeg her gør mig skyldig i den såkaldte »empiricist fallacy« ved overhovedet at tale om genstandsområder på denne uproblematiserede måde. Men i praktisk videnskab er det vist nok nødvendigt, uanset hvor teoretisk modsigelsesfuldt det er. Modsigelsesfuldheden fremanalyseres bl.a. i Jacques Derridas »La

structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», in: *L'écriture et la différence*, Paris 1967, p.422. Den er siden blevet et »lieu commun« i de poststrukturalistiske humanioratraditioner. Også i den tyske - både marxistiske og ikke-marxistiske - sammenhæng er der en lang tradition for kritik af empiriforestillinger, jfr. senere nedenfor. Derridas inspiration kommer iøvrigt i høj grad fra den tyske tradition, jfr. bl.a. hans egne henvisninger til Nietzsche, Freud og Heidegger i den nævnte artikel. Den er en trykt version af det berømte foredrag på Johns Hopkins i 1966, der indledte den amerikanske poststrukturalisme. Den engelske udgave findes i Richard Macksey og Eugenio Donato (eds.): *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, Baltimore 1970. Jfr. iøvrigt *Americana* op. cit. (se note 2), p. 135 ff.

10. De aktuelle dels snævre, dels vide kulturopfattelser omtales af Christian Jantzen i hans artikel i dette nr. af *K&K*. Men præcis den samme dobbelthed går langt tilbage til dengang, hvor kultur generelt blev et studieobjekt, jfr. Johannes Steenstrup: *Historieskrivningen i det nittende Aarhundrede*, i Aage Friis (red.): *Det nittende Aarhundrede*, vol. XVI, Kbh. 1921, p.104.
11. Det klassiske værk om Frankfurterskolen, også dens ydre økonomiske og institutionelle historie, er Martin Jay: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston 1973.
12. In Paul de Man: *The Resistance to Theory*. Minneapolis 1986.
13. Denne historiske periode er omfattende og omfattende belyst, men en god kort oversigtsfremstilling er stadig Eric Hobsbawm: *Revolusjon i Europa 1789-1848*, Oslo 1972 (engelsk original: *The Age of Revolution 1789-1848*, London 1962).
14. Den er synlig overalt, hvor man dykker ned i periodens primærtekster - engelsk magasinlitteratur, franske aviser, tysk filosofisk debat (Stimer, den unge Marx), ja selv i dansk samfundsdebate (C.N.Davids skrifter i 30'erne og 40'erne), for slet ikke at tale om de vigtige skønlitterære forfatterskaber Balzac, Stendal, Dickens o.m.a.
15. En ganske kort, men meget præcis karakteristik af denne problematik som anlagt allerede hos Kant og som hovedinteresse for den romantiske tyske filosofi findes i introduktionskapitlet i Allan Megill: *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley 1985. En internt filosofihistorisk beskrivelse af Hegel som løser af de af Kant stillede problemer findes i Justus Hartnack: *Fra Kant til Hegel: En nytolkning*, Kbh. 1979.
16. De bedste idéhistoriske - og litteraturhistoriske - kilder omkring tematikken, også forsoningstankegangene, er M.H.Abrams' *The Mirror and The Lamp*, Oxford 1953, og *Natural Supernaturalism*, N.Y. 1971.
17. Jfr. Hayden White: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore 1973, p.90. Problematikken er naturligvis langt mere kompliceret end som så, jfr. også Whites øvrige fremstilling af Hegel og påvisningen af den dramaretorik der tænkes i.
18. Jfr. Steenstrup op.cit. (se note 10), p.10 f.
19. Jfr. L. Siedentrop: »Two Liberal Traditions«, in A. Ryan (ed.): *The Idea of Freedom*, Oxford 1979. Franske tænkere var gennem 1800-tallet brændende interesseret i England, der var 'billedet' på den moderne industrielle kapitalisme. Via deres forestillinger om England reflekterede de over Frankrigs egen problematik, jfr. bl.a. Taines *l'Histoire de la littérature anglaise* (1863). Om den franske kritik af den engelske form for liberalistisk individualisme se Steven Lukes: *Émile Durk-*

heim: *His Life and Work*, London 1973, p.195 ff. Se også Raymond Arons interessante kapitel om Comtes og Tocquevilles Englands-relationer: »Auguste Comte et Alexis de Tocqueville, juges de l'Angleterre«, in Aron: *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris 1967, p.605 ff. I slutningen af århundredet - med 1870-nederlaget som omdrejningspunkt - blev England imidlertid afløst af det på enhver måde fremstormende Tyskland som tankemæssigt modbillede, jfr. C. Digeon: *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, Paris 1959.

20. Et særskilt spørgsmål er så Tocquevilles vurdering af modsætningen og dens udviklingsretning. Traditionelt opfattes han som forsigtig liberal eller balanceret konservativ, som én, der tror på forsoningsmulighederne og ser demokratiets positive sider, men også beklager udviklingens uomgængelighed. Hayden White formulerer sin vurdering heraf således: »Tocqueville was kept from falling into despair only by an act of will, the kind of act which permitted him to continue to speak like af Liberal to the end, when everything he wrote about history should have driven him to either Radical rebellion on the one hand or Reactionary Nihilism on the other«, White op.cit.(se note 17), p.196.
21. Raymond Aron har en god Comte-fremstilling, op.cit. (note 19) p.77 ff.
22. Cf. bl.a. Karl Korsch: *Karl Marx*, Frankfurt a.M. 1967, p.159 f.
23. En karakteristisk klar formulering af tankegangen findes i indledningen til *Kapitalens* kapitel om udvekslingsprocessen. Første afsnit slutter således: »Wir werden überhaupt im Fortgang der Entwicklung finden, dass die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten«, *MEW* (Marx-Engels Werke), bd.23, Berlin 1972, p.100. Karl Marx: *Kapitalen*, 1.bog,1, Kbh. 1970, p.187: »Vi vil overhovedet i den videre fremstilling finde, at personernes økonomiske karaktermasker kun er personifikationer af de økonomiske relationer, som eksisterer imellem dem, og som de er bærere af.« Cf. iøvrigt Peter Madsen: »Strukturalistisk litteraturvidenskab - kritisk videnskab, eller: Hvad bærer teksten?«, in *poetik* 17.
24. Mange teorier skanderer det 19. århundrede med 1848-revolutionerne som det altafgørende omdrejningspunkt: det mislykkede 1848 er den optimistiske og progressive liberalismes sammenbrud, det sidste borgerlige revolutionsforsøg. Efter 1848 står valget mellem proletarisk revolution eller irrationel livsfilofi, den store realistiske litteratur slår om i magtesløs, fragmenterende naturalisme; det er den underliggende konstruktion i Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*, bd.I-III, (1954) hhv. hans *Der historische Roman* (1938). 1848-begivenhederne var umådeligt betydningsfulde; det kan ses også på et dansk detailplan, jfr. min omtale heraf i *Dansk litteraturhistorie*, bd.6, Kbh. 1985, p. 27 ff. Senere i århundredet kom en række sociale og socialpsykologiske udviklinger til at spille en væsentligt større rolle for individ- og samfundstænkningen.
25. Indflydelsesrig for denne gentænkning af modernitetsbegrebet har været Marshall Berman: *All That Is Solid Melts Into The Air: The Experience of Modernity*, N.Y. 1982, jfr. bl.a. introduktionskapitlet heri. En anmeldelse af denne glimrende bog findes i *Kultur & Klasse* 51, 1985. Den modernitetsteoretiske tilgang er også kommet til at spille en vigtig rolle i en engelsk sammenhæng, således i David Frisby: *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*, Cambridge 1985, samt i flere udgivelser relateret til tidsskriftet *Media, Culture and Society*, eksempelvis antologien Bryan S. Turner (ed.): *Theories of Modernity and Postmodernity*, London 1990. En samtidig tysk

- refleksion over begrebet om 'det moderne' kom i Habermas' bøger *Die philosophische Diskurs der Moderne* og *Die neue Unübersichtlichkeit*, begge Frankfurt a.M. 1985.
26. Dansk oversættelse, Kbh. 1902: *Renaissancens Kultur i Italien*.
 27. Cf. Hayden White, op.cit. (se note 17), p.235.
 28. Ordlyden er slående og indvarsler en helt nye forestilling om samfund og »verden«. Allan Megill placerer Nietzsche som ophavsmanden til denne type »aestheticist move»: »The notion of the world as aesthetically self-creating constitutes an absolute stunning innovation in thought laying the basis for much of what follows Nietzsche.« Megill, op.cit. (se note 15), p.33. Men figuren findes allerede hos Burckhardt, som i øvrigt var Nietzsches ven og ældre professorkollega i Basel.
 29. Denne oversættelse - *Renaissancens Kultur i Italien* - er inden for de sidste år kommet i et fotografisk genoptryk, Århus u.å.
 30. Cf. Hayden White, op.cit., p.246 f.
 31. Om Schopenhauers rolle for Burckhardt og generelt for tysk tænkning i slutningen af 1800-tallet se Hayden White op.cit., p.237 ff.
 32. Denne moderniseringsproces og dens påvirkning af tysk universitetsåndsliv er glimrende beskrevet i Fritz K. Ringer: *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890-1933*, Cambridge, Mass., 1969, de økonomisk-sociale aspekter bl.a. p. 42 ff. En tilsvarende synsvinkel på tysk kulturtænkning tages op i Henrik Kaare Nielsen: »Kulturbegreb, modernitet og sociale interesser - med udgangspunkt i den tyske tradition«, i Hans Hauge og Henrik Horstbøll (red.): *Kulturbegrebets kulturhistorie*, Århus 1988. p.48 ff. En fortrinlig analyse af den tyske økonomiske udvikling i en international kontekst findes i Paul Kennedy: *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, N.Y.1987, bl.a. p.194 ff.
 33. Jfr. Ringer op.cit. (se note 32),p.308. Dette understreger igen de kulturanalytiske problematikkers kontroversielle stilling i forhold til universitetssystemet.
 34. Tyske akademikere, der følte sig placeret i Nietzsches problematik, havde ikke noget sted i det universitære system til at forfølge den. Dette forhold var en væsentlig ingrediens i bestræbelserne for at etablere en tysk sociologi i denne periode. Det var et forsøg på at konstitueres Nietzsches problematik i universitetsmæssigt-videnskabeligt regi. Om Nietzsches betydning for sociologerne se Arthur Mitzman: *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany*, N.Y.1973, p.34.
 35. Wilhelm Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* (opr.1883) i *Gesammelte Schriften*, I.Band, Stuttgart/Göttingen 1959.
 36. »Die Analysis findet in den Lebenseinheiten, den psychophysischen Individuis die Elemente, aus welchen Gesellschaft und Geschichte sich aufbauen, und das Studium dieser Lebenseinheiten bildet die am meisten fundamentale Gruppe von Wissenschaften des Geistes«, Dilthey op.cit. (se note 35) p.28. Diltheys værnen om individet kombinerer sig med en forestilling om en særlig overensstemmelse mellem individ og stat som kulturelt enhedsskabende kraft, jfr. Peter Madsen: »In Search of Homogeneity: Wilhelm Dilthey and the Humanities«, i Michael Harbsmeier and Mogens Trolle Larsen (ed.): *The Humanities between Art and Science: Intellectual Developments 1880-1914*, København 1989. Denne måde at tænke stat og individ er del af, hvad der er blevet kaldt 'den neoromantiske statsteori',

som nød vid udbredelse blandt Bismarck-periodens antimoderne, men systemloyale humanister, jfr. den glimrende analyse af hele dette felts variationer i Mitzman op. cit. (se note 34), p.23 ff., samt p.79 med henvisninger om statsdyrkelsen i tysk tænkning i det 19. århundrede.

37. En gennemgang af Windelband og Rickerts positioner findes i Ringer op.cit.(se note 32) p.324 ff.
38. F. Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, opr.1887, her anvendt i udgaven Darmstadt 1963, der er fotografisk optryk af udgaven Leipzig 1935. Der findes en god Tönnies-fremstilling i Mitzman op.cit. (se note 34), p.39-134. En ny monografi er Cornelius Bickel: *Ferdinand Tönnies: Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*, Opladen 1991.
39. Jfr. Ringer, op.cit. (se note 32), p.167. Tönnies' gradvis mere modernitetforsonlige omtolkninger af det grundlæggende begrebspar er udførligt fulgt i Mitzman op.cit. (se note 34), p.112 ff. Hovedtendensen går fra en historisk tolkning til en rent sociologisk tolkning; sidstnævnte muliggør nemlig i det givne, samtidige samfund at finde - positivt vurderede - »Gemeinschaft«-træk.
40. I Danmark er i de sidste år udkommet to Simmel-bøger, dels Henrik Ørnstrup: *Personligheden og det sociale*, Århus 1989, dels Nils Gunder Hansen: *Sansernes sociologi: Om Georg Simmel og det moderne*, København 1991. Sidstnævnte anmeldes i dette nr. af K&K. I England og USA har der siden 60'erne været en støt stigende Simmel-interesse, jfr. forskningsgennemgangen i Deena Weinstein and Michael A. Weinstein: »Simmel and the Theory of Postmodern Society«, in Bryan S. Turner (ed.): *Theories of Modernity and Postmodernity*, London 1990. I Tyskland er en monumentaludgave af hans værker undervejs. Morsomme detaljer om den tidlige amerikanske Simmel-reception i den såkaldte Chicago-skole inden for sociologien findes i Jonathan Matthew Schwartz: »Towards a History of the Melting Pot«, in Michael Harbsmeier and Mogens Trolle Larsen (ed.): *The Humanities between Art and Science: Intellectual Developments 1880-1914*, Kbh.1989, p.61 ff.
41. Det indre konfliktfelt i Simmels forehavende er glimrende beskrevet hos Nils Gunder Hansen, oversigtligt op.cit., p.36.
42. Generelt om neokantianismen Thomas E. Willey: *Back to Kant: The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought, 1860-1914*, Detroit 1978. Simmels forhold til neokantianismen er kort karakteriseret i Martin Jay: *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley 1984, p.77.
43. Denne kontrast er tydelig i forholdet mellem Simmels hovedværk *Philosophie des Geldes* (1900), og Marx' økonomiske analyse i *Kapitalen*.
44. Jfr. Mitzman op.cit. (se note 34), p.32. Denne fase af forfatterskabet er gennemgået hos Nils Gunder Hansen, op.cit.(se note 40) p.207 ff.
45. Essayet findes oversat i dette nr. af K&K.
46. Den franske tradition vil blive taget op i det følgende. Derimod vil jeg ikke gå ind i de engelske teorier - vigtigst John Stuart Mill og Spencer. Relationen mellem individ og socialitet tænkes i den engelsk liberalistiske tradition som ideelt set en harmonisk relation, mens den i de kontinentale teorier efter midten af århundredet grundlæggende ses som et konfliktfelt, det konfliktfelt, som overhovedet er baggrunden for den opkommende sociologi og kulturanalyse. Et interessant krydsningspunkt for disse forskelle ses i Durkheims tilslutning til den tyske samfunds-

- filosofis kritik af de engelske tankemodeller formet over den klassiske politiske økonomi: de forestiller sig ingen overindividuel social kontekst, men tænker kun i individer, som udveksler produkter ud fra deres egeninteresse, jfr. Steven Lukes: *Émile Durkheim: His Life and Work*, London 1973, p.89. Formentlig netop p.gr.a. de kontinentale teoriers konfliktorientering beholder de deres vitalitet for senere læsninger, mens eksempelvis Mill nu hovedsageligt er af idéhistorisk interesse. Der fandtes også afvigere fra den engelske mainstream, eksempelvis den tyskorienterede liberalismekritiker Thomas Carlyle (*Past and Present*, 1843), men hans litterært-filosofiske tematikker er kulturanalytisk mere anvendelige i den sociologiske bearbejdning, de senere får hos bl.a. Tönnies.
47. Se D.G.Charlton: *Secular Religions in France, 1815-1870*, London 1963 om denne tradition, hvis vigtige personer er bl.a. Comte, Taine og Renan.
 48. En ældre, undertiden unødigt causerende, men dog også oplysende Taine-gennemgang findes hos P.V.Rubow: *Hippolyte Taine*, København 1930.
 49. En stor inspiration for Taines naturvidenskabelige metaforik og fascination var den i samtiden populære Claude Bernard: *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris 1865. Men Taine lagde sig ind i en længere fransk tradition for humanistisk-samfundsvidenskabelig dyrkelse af naturvidenskaben, jf. Charlton op.cit. (se note 47).
 50. Taine-inspirationen og den Taine-prægede tiltro til den naturlovmæssige determinisme også i individspørgsmålet findes i Brandes' disputats *Den franske Æsthetik i vore Dage*, Kbh. 1870. Trods forskellige forbehold har han da tiltro til, at det ved »overordentlig Fremskriden af alle Æsthetikens Hjælpevidenskaber, Physiologi, Psychologi [...] vil kunne lykkes at paavise alle Lovene for den indbyrdes Afhængighed og Underordning af Evnerne i den individuelle Aand; thi en saadan Underordning og Afhængighed maa utvivlsomt eksistere«, p.34. »Det er jo nemlig aabenbart, at Forklaringen af Individet fører ud over Individet selv«, p.50. Senere - i slutningen af 1880'erne - var han bl.a. gennem sin Nietzsche-inspiration vendt 180 grader i denne problematik og så omvendt den store personlighed som kulturens kilde.
 51. Citaterne er fra indledningen til *Hovedstrømninger i det 19. Aarhundredes Litteratur*, i *Samlede Skrifter*, bd. 4, Kbh. 1900.
 52. Jfr. Brandes berømte Nietzsche-essay »Aristokratisk radikalisme«, 1889.
 53. Om Durkheims forhold til Comte, Taine og Renan se Steven Lukes: *Émile Durkheim: His Life and Work*, London 1973, p.67 ff. Lukes' intellektuelle biografi har siden udgivelsen været en autoritativ kilde til forståelsen af Durkheim.
 54. Lukes op.cit., p.79.
 55. Ibid p.79 ff.
 56. Argumentationen omkring denne problematik findes bl.a. i Durkheims *Les règles de la méthode sociologique* (1895); den er kommet i dansk oversættelse: *Den sociologiske metode*, Kbh. 1972. Indledningen til denne oversættelse placerer Durkheim videnskabshistorisk mindre nuanceret end Lukes og Aron (se note 57).
 57. Jfr. Raymond Aron: *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris 1967. p.329. Arons Durkheim-fortolkning heri er efter min mening fortrinlig.
 58. Aron, op.cit., p.327.
 59. Aron op.cit., p.331.
 60. Om individ- og personlighedsproblematikken hos Weber og hans samtidige se bl.a. Harvey Goldman: *Max Weber and Thomas Mann: Calling and the Shaping*

- of the Self*, Berkeley 1988. Om Webers videnskabelige udvikling i spændingsfeltet mellem Kant og Nietzsche se Martin Albrow: *Max Weber's Construction of Social Theory*, London 1990.
61. Aron op.cit.,p.545, beretter en anekdote om de mere uofficielle aspekter af disse relationer: Marcel Mauss fortalte engang Aron, at han besøgte Max Weber, mens denne arbejdede på sine religionssociologiske studier. På Webers kontor så han alle numrene af tidsskriftet *L'Année sociologique*, hvori Durkheim offentliggjorde sine religionssociologiske studier. Mange har bemærket de store ligheder mellem Webers og Durkheims næsten samtidige arbejder på dette felt. Om Durkheims tidligere rejse til Tyskland og hans udbytte heraf skriver Lukes op.cit., p.86 ff.
 62. Om Webers i forhold til disse og periodens andre videnskabsteoretiske positioner i Tyskland se Pietro Rossi: *Vom Historismus zur historischen Sozialwissenschaft*, Frankfurt a.M., 1987, p.20 ff.
 63. Ibid. og op.cit., p.63 ff.
 64. En gennemgang og diskussion af Webers idealtypen findes Aron op.cit., p.519 ff.
 65. Dansk oversættelse: *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*, Kbh. 1972.
 66. Jfr. Rossi op.cit.,pp.82 og 85.
 67. Aron op.cit.,p.532 ff.,p.540 og 542 ff. og Rossi op.cit., p.93 ff.
 68. Præsiseres nærmere Rossi op.cit., p.75.
 69. Jeg går ikke her ind på Webers definitioner af forskellige typer af rationalitet, se herom Rossi op.cit. p.63 ff. Webers arbejder til en systematisk sociologi findes i den posthumt udgivne *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921), adskillige udgaver siden.
 70. Weber tenderede til at se en historisk tragisk udvikling bygget op på modsætninger som menneskelig alsidighed vs. ensidighed og frivillighed vs. tvang: »Der Puritaner *wollte* Berufsmensch sein - wir *müssen* es sein,« jfr. Rossi op.cit., p.89.
 71. Om Webers forhold til historicismen jfr. Rossi op.cit.p.16 og passim, om forholdet til Hegel p.168 ff.
 72. Se for en nærmere gennemgang af denne problematik Aron, op.cit., p.506 ff.
 73. Om Weber i problematikken historie og sociologi se Aron op.cit., p.511 ff.
 74. Émile Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1912, Webers religionssociologiske artikler i de samme år, senere samlet i *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*.
 75. Se Roland Robertson and Bryan S. Turner(ed.): *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, London 1991. De to udgiveres introduktionsartikel indeholder en god oversigt over forfatterskabet.
 76. Malinowskis arbejder blev bogudgivet bl.a. i *The Sexual Life of Savages*, London 1929. En introduktion til og en anvendelse af Malinowski findes i Jørgen Holmgaard: *Interieur fra det 19. århundredes borgerlige kultur*, Kbh. 1976, p.43 ff. Et kritisk, kulturanalytisk blik på Malinowski findes i Marianna Torgovnick: *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives*, Chicago 1990, bl.a. p.229 ff.
 77. Se bl.a. antologien A. Kardiner et al.(ed.): *The Psychological Frontiers of Society*, N.Y.1945
 78. David Riesman skriver venligt forklarende, men præcist kritisk om hele denne forsknings empiriproblem: »Da antropologien var fattig, havde den ikke råd til at sende mere end eet menneske til eet sted [...] Da antropologien var fattig, var antropologerne endvidere autokratiske og aristokratiske; dermed mener jeg, at de li-

- gesom de første psykoanalytikere var parat til at generalisere på grundlag af sparsomt materiale», Riesman: *Det ensomme masse menneske*, Kbh. 1962, p.8.
79. Ruth Benedict: *Patterns of Culture*, N.Y.1934, på dansk *Kulturmønstre*, Kbh. 1952, 1959, 1968.
 80. Jfr. Riesman, op.cit. (se note 78), p.9 ff.
 81. Om forholdet til Marx se John Eldridge: *C.Wright Mills*, Chichester/London 1983, p.33 ff.
 82. Siden 1953 tilgængelig i billigbogsudgave med introduktion af Mills.
 83. Især i Sombart: *Der Bourgeois*, Leipzig, 1913. En god Sombart-gennemgang findes i Mitzman op.cit. (se note 34), pp.135-265.
 84. Mills' videnskabsteoretiske essays »Language, Logic and Culture«(1939) og »Situating Actions and Vocabularies of Motive«(1940), begge i *Power, Politics and People: The Collected Essays of C.Wright Mills*, N.Y.1963.
 85. Der tænkes her på de relativistiske videnskabsteoretiske positioner som i forskellige udgaver findes hos Thomas S. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962, på dansk: *Videnskabens revolutioner*, Kbh. 1973 og Richard Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1979.
 86. Dansk oversættelse: *De nye middelklasser*, Kbh. 1968.
 87. Om Webers karismaforestillinger se Aron op.cit.,p.556 ff.
 88. Om Mills' politiske aktivisme se Irving Louis Horowitz: *C.Wright Mills: An American Utopian*, N.Y.1983, p.282 ff.
 89. Først og fremmest i David Riesman: *The Lonely Crowd*, New Haven 1950, dansk oversættelse: *Det ensomme Masse menneske*, Kbh. 1962.
 90. Optrykt i den danske oversættelse 1962. Det er en fremragende, kritisk reflekterende indledning med videnskabsteoretiske og metodiske overvejelser.
 91. *Det ensomme Masse menneske*, op.cit.,p.11.
 92. Se Henrik Reeh: *Storbyens Ornamenteer: Siegfried Kracauer og den moderne bykultur*, Odense 1991. Anmeldt i dette nr. af K&K.
 93. I denne forbindelse kunne også nævnes tilbagetrækningen fra den rationelle Kantfarvede historicisme-kritik som den findes hos Weber til en i sidste ende kristen historicismekritik repræsenteret af Ernst Troeltsch, jfr. hans *Der Historicismus und seine Probleme*, Tübingen 1922.
 94. I Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*, 1. udgave Bonn, 1929, udvidet udgave på engelsk *Ideology and Utopia*, N.Y./London 1936, samme på tysk 1952 og genoptrykt mange gange senere. En Mannheim-introduktion findes i David Kettler, Volker Meja and Nico Stehr: *Karl Mannheim*, Chichester/London 1984 og en nyere diskussion i Brian Longhurst: *Karl Mannheim and the Contemporary Sociology of Knowledge*, London 1989.
 95. Stor udbredelse senere får denne kritik - ikke mindst af de tyske tanketraditioner i Marx' udformning - hos Karl Popper i *The Open Society and Its Enemies*, London 1945, og *The Poverty of Historicism*, London 1959.
 96. En oplysende skitse af wienerkredsen i 20'ernes tyske kultursituation findes i Peter Galison: »Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism«, in *Critical Inquiry*, Vol.16. No.4 (Summer 1990).
 97. Th.W. Adorno et al.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwi- ed-Berlin 1969, engelsk oversættelse: *The Positivist Dispute in German Sociology*, London 1976. Se introducerende herom Martin Jay: *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*, Berkeley 1984, p.471.

98. Jürgen Habermas und Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung*, Frankfurt 1971. Se Jay op.cit., p.484 ff.
99. En kort Mauss-introduktion findes i Jean Cazeneuve: *Mauss*, Paris 1968.
100. Engelsk bogoversættelse: *Primitive Classification*, London 1963.
101. Engelsk bogoversættelse: *The Gift*, London 1990 (første engelske oversættelse 1954).
102. Se Cl.Lévi-Strauss: »Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss«, in Mauss: *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950, p.xxxiii ff.
103. Lévi-Strauss parallelliserer med tilfredshed Mauss' udvikling med den strukturelle fonologis udvikling hos Trubetskoy og Jakobson i de samme år, jfr. loc.cit., p.xxxv.
104. Se om mentalitetshistorien Martin Zerlang: »Problemer og perspektiver i fransk mentalitetshistorie«, in *Kultur & Klasse* 48 (1983), som er et temanummer om mentalitetshistorie.
105. Et berømt eksempel er Emmanuel LeRoy Ladurie: *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, Paris 1975, engelsk *Montaillou*, London 1979. Et amerikansk eksempel er Carl E. Schorske: *Fin-de-siècle Vienna*, N.Y.1980. Et kapitel herfra er oversat i *Kultur & Klasse* 49 (1984).
106. Det gælder f.eks. Philippe Ariès' berømte *L'énfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1960, dansk oversættelse *Barndommens historie*, Kbh. 1982, og sammes *L'homme devant la mort*, Paris 1977. Man kunne også nævne mentalitetshistoriens nyeste monumentalværk Philippe Arie's og Georges Duby (red.): *Histoire de la vie privée*, vol.I-V, Paris 1985 ff., engelsk oversættelse *A History of Private Life*, Cambridge, Mass. 1987 ff.
107. Eksempelvis Paul Veyne: *Le Pain et le cirque*, Paris 1976, engelsk oversættelse uden den videnskabsteoretiske indledning *Bread and Circuses*, London 1990.
108. Jfr. Zerlang loc.cit. (se note 104), p.17 ff.
109. Eksempelvis Stephen Kern: *The Culture of Time and Space, 1880-1918*, Cambridge, Mass. 1983. Den mentalitetshistoriske interesse for denne problematik går ivojrligt tilbage til Durkheim og Mauss, jfr. Zerlang, loc.cit. (se note 104) og Cazeneuve, op.cit.(se note 99), p.14.
110. Som eksempelvis i Martin Jay: »Foto-urealisme: Kameraets bidrag til okularcentrismens krise«, in *K&K* 67 (1990). En fin metafor- og idéhistorisk analyse er Jay: »In the Empire of the Gaze: Foucault and the Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought«, in David Couzens Hoy (ed.): *Foucault: A Critical Reader*, N.Y.1986.
111. Norbert Elias: *The Symbol Theory*, London 1991. Udgivelsen indeholder en udmærket introduktion ved Richard Kilminster.
112. Norbert Elias: *Mozart: Sociologiske betragtninger over et geni*, Kbh.1991. Tysk udgave s.å.
113. Lukács-litteraturen er omfattende. Udvalgte eksempler: M.Löwy: *Pour une sociologie des intellectuelles révolutionnaires: L'évolution politique de Lukács 1909-1929*, Paris 1976, engelsk oversættelse: *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism*, London 1979. Også Jörg Kammler: *Politische Theorie von Georg Lukács*, Darmstadt 1974. To numre af *Kultur & Klasse* har viet særlig opmærksomhed til Lukács, dels nr.37 (1980) med temaet »Lukács, romanen, realismen«, dels nr.45(1982) med temaet »Kultur og revolution.« I sidstnævnte findes Preben

- Kaarsholm: »Lukács, kulturen og muligheden af et andet liv.« Der er også en god Lukács-fremstilling i Martin Jay: *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley 1984, p.81 ff. *Geschichte und Klassenbewusstsein* kom i svensk oversættelse i 1968.
114. Generelt om Frankfurterskolen Jay op.cit. (se note 11).
115. Se Lucio Coletti: *Bernstein und der Marxismus der zweiten Internationale*, Frankfurt a.M. 1971.
116. Benjamin-litteraturen er omfattende. En Benjamin-fremstilling findes i Terry Eagleton: *Walter Benjamin, or towards a Revolutionary Criticism*, London 1981. En nyere fortolkning er Susan Buck-Morss: *The Dialectics of seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, Mass.
117. Dette gælder bl.a. i hans »hovedværk«, »das Passagenwerk«-fragmentet, der skulle have været en analyse af 1800-moderniteten i Paris, »det 19. århundredes hovedstad.« Vigtige dele om Baudelaire er blevet udgivet bl.a. i *Charles Baudelaire: Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, Frankfurt 1969. Benjamins allegoribegreb, der også er vigtigt i denne forbindelse, er behandlet i Harald Steinhagen: »Om Walter Benjamins allegoribegreb«, in *Kultur & Klasse* 47 (1983).
118. En kritisk diskussion heraf findes i Peter Larsen: »Øjeblikke« in *Kultur & Klasse* 56 (1987).
119. Dansk oversættelse: *Oplysningens dialektik*, Kbh.1972.
120. Claus Secher: »Kunsten og den forvaltede verden: en analyse af Theodor W. Adornos æstetiske teori og litteraturkritiske praksis,« in *poetik* 18 (1972).
121. En fin gennemgang af Habermas' udvikling findes i Martin Jay: *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley 1984, p.462 ff. Heri også videre henvisninger til vigtige dele af den omfattende Habermas-litteratur.
122. Dansk(norsk) oversættelse: *Borgerlig offentlighed*, Kbh. 1971.
123. Fra denne kontrovers stammer Jürgen Habermas: »Indmarchen i postmoderniteten«, in *Kultur & Klasse* 51 (1985).
124. En omtale af disse tendensers danske udgave findes i Jørgen Holmgaard: »Pandora's Box Revisited: Vendinger i 70'ernes og 80'ernes litteraturvidenskab«, in *K&K* 65-66 (1989).
125. Dansk oversættelse: *Offentlighed og erfaring*, Grenå 1974.
126. En dansk manifestation heraf var Ib Bondebjerg: *Proletarisk offentlighed*, 1-2, Kbh. 1976/1979.
127. Thomas Ziehe: *Pubertät und Narzissmus: Sind Jugendliche entpolitisiert?*, Frankfurt a.M. 1975.
128. Jfr. Thomas Ziehe und Herbert Stubenrauch: *Plädoyer für ungewöhnliches Lernen*, Reinbek bei Hamburg 1982, dansk oversættelse: *Ny ungdom og usædvanlige læreprocesser*, Kbh.1983.
129. Bl.a. i *Pour Marx*, Paris 1965, på dansk *For Marx*, 1969. Om den danske Althusser-reception se Jørgen Holmgaard: Karl Marx var en tysk filosof (II)«, in *Kultur & Klasse* 56 (1987). En idéhistorisk fremstilling af Althusser og hans indflydelse er Gregory Elliott: *Althusser: The Detour of Theory*, London 1987. Jay, op.cit., p.385 ff. indeholder også en teoriehistorisk orienteret Althusser-gennemgang.
130. Hans essay »Freud et Lacan« findes på dansk i Peter Madsen (red.): *Strukturalisme*, Kbh.1970. Om Althusser's tragikomiske tilbagekaldelse af denne og andre tidligere positioner se Elliott op.cit.,p.320 ff.

131. Alfred Schmidt: *Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte*, Frankfurt a.M. 1969, dansk oversættelse 1972, og sammes: *Geschichte und Struktur*, München 1971, dansk oversættelse: *Historie og struktur*, Kbh.1978.
132. Se eksempelvis Elliott op.cit.
133. Eksempelvis Michael Sprinker: *Imaginary Relations: Aesthetic and Ideology in the Theory of Historical Materialism*, London 1987.
134. Se bl.a. Stuart Hall: »Cultural Studies: Two Paradigms«, in Richard Collins et al.(ed.): *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, London 1986.
135. En præsentation og diskussion af Bourdieu er planlagt i et kommende nummer af *K&K*.
136. Eksempelvis *Culture and Society, 1780-1950*, London 1958.
137. *The Making of the English Working Class*, London 1963.
138. I *The Poverty of Theory*, London 1978. Se ivotrigt Preben Kaarsholm: »Engelske excentrikere: E.P.Thompson, The Poverty of Theory og den engelske althusserianisme«, in *Kultur & Klasse* 43 (1982).
139. De direkte kulturanalytiske bøger i Jamesons store forfatterskab omfatter bl.a. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca 1981, *Signatures of the Visible*, N.Y.1990, *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, N.C., 1991. På dansk findes artiklen: »Postmodernismen og den sene kapitalismes kulturelle logik«, in *Kultur & Klasse* 51 (1985).
140. Denne diskussion foretager han i det meget vigtige essay »On Interpretation: Literature as a Socially Symbolic Act«, in *The Political Unconscious*, op.cit.
141. Loc.cit. p.47.
142. Loc.cit.,p.35.
143. Wilhelm Reich: *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Kbh. 1933, senere udsendt i indholdsmæssigt reviderede udgaver, på dansk 1974. En række af Wilhelm Reichs 20'er- og tidlige 30'erarbejder findes i hans *Charakteranalyse*, Köln 1971 (opr.1933). En Reich-gennemgang findes i Per Kristensen og Elo Nielsen: *Wilhelm Reichs arbejde 1920-1936*, Grenå 1975.
144. Erich Fromm i en sociolog- og psykologiserende retning, bl.a. i *Escape from Freedom*(1941), dansk *Flugten fra friheden* København 1963, Herbert Marcuse i en sociologisk filosoferende retning bl.a. i *One-Dimensional Man* (1964), dansk *Det éndimensionale menneske*, Kbh. 1969.
145. *Cours*, Paris 1968, p.33.
146. En meget kritisk, men også tankevækkende fremstilling af denne drejning er Thomas G. Pavel: *Le Mirage linguistique*, engelsk oversættelse: *The Feud of Language: A History of Structuralist Thought*, Oxford 1989.
147. Forbindelsen går ligeledes den anden vej: Saussure synes at referere indirekte til Durkheim-tankegange, bl.a. når han taler om sprogets sociale karakter i termer, der ligger meget tæt op ad Durkheims begreb 'faits sociaux', bl.a. op.cit.,p. 33.
148. C.Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale*, Paris 1958; inden da kom bl.a. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris 1949, *Tristes tropiques*, Paris 1955, dansk *Tropisk elegi*, Kbh.1973. Senere kom bl.a. *La pensée sauvage*, Paris 1962, dansk *Den vilde tanke*, Kbh. 1969 og *Mythologiques*, I-IV, Paris 1964 ff. Lévi-Strauss beskriver sin og Mauss' problematik indgående i sin introduktion til Mauss: *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950.
149. Hovedskriftet var J.Lacan: *Écrits*, Paris 1966, delvis engelsk oversættelse *Écrits: A Selection* (1977).

150. Ekempelvis i Barthes: »Rhétorique de l'image«, in *Communications* 4, 1964, dansk i Bent Fausing og Peter Larsen(red.): *Visuel kommunikation*, 1-2, Kbh. 1980.
151. Den sejrende strukturalismes optimistiske højdepunkt blev måske nået i antologien Oswald Ducrot et al.(red.): *Qu'est-ce que le structuralisme?*, Paris 1968, hvor man efter tur gennemgik alle de videnskabsfelter, strukturalismen kunne overføres til.
152. Bl.a. i sin indledning til Mauss, op.cit. (se note 148).
153. Om denne forbindelse se Pavel op.cit. (se note 146), p.55 f.
154. Første del oversat til dansk: *Om grammatologi* (1970). I den danske antologi *Strukturalisme* op.cit. (se note 130) interviewes Derrida af Julia Kristeva om »Semiotologi og grammatologi.«
155. *La voix et le phénomène*, Paris 1967, i forlængelse af hans lange indledning til *L'origine de la géométrie, de Husserl*, Paris 1962.
156. En god fremstilling af Derridas forhold til Husserl og fænomenologien findes i Peter Dews: *Logics of Desintegration*, London 1987, p.4 ff.
157. Det er ikke helt rigtigt at lokalisere denne kritik alene til 70'erne; der fandtes allerede tidlige anti-(post-)strukturalistiske positioner markeret i 60'erne, jfr. Dews op.cit., p.1 ff. Men hovedbilledet er alligevel holdbart.
158. Om Nietzsche-drejningen se bl.a. David B. Allison (ed.): *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, New York 1977 og *Semiotexte* 3, 1.,1978, der har temæt »Nietzsche's Return.« En idéhistorisk sammenlæsning af forbindelsen fra Nietzsche op til poststrukturalismen er Allan Megill: *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley 1985.
159. Dansk oversættelse: *Viden og det postmoderne samfund*, Århus 1982. En marxistisk kritik af disse positioner og af Lyotard findes i Terry Eagleton: »Kapitalisme, modernisme og postmodernisme«, in *Kultur & Klasse* 52 (1986).
160. Se en kort gennemgang heraf i Finn Frandsen og Erling Hommelgaards efterskrift til Vincent Descombes: *Moderne fransk filosofi 1933-1978*, Århus 1986, p.173 f.
161. Omfattende bl.a. *Les mots et les choses*, Paris 1966, *L'archéologie du savoir*, Paris 1969, svensk oversættelse *Vetandets arkeologi* (1972) *Surveiller et punir*, Paris 1975, på dansk *Overvågning og straf*, Kbh. 1977, *La volonté de savoir*, Paris 1976, på dansk *Viljen til viden*, Kbh. 1978. Sidstnævnte var starten på et ufuldendt 6-bindsværk om »Seksualitetens historie«. En lang række seriøse syn på Foucault findes i David Couzens Hoy (ed.): *Foucault: A Critical Reader*, N.Y.1986. En ny dansk Foucault-behandling er Dag Ole Heede: *Det tomme menneske*, Kbh. 1992.
162. En diskussion af dette forhold Megill op.cit., p.183 ff.
163. Jfr. Greenblatt i *K&K* 68 og i dette nr. af *K&K*.
164. En grundig, umådeligt kritisk og spændende analyse af New Historicism findes i Alan Liu: »The Power of Formalism: The New Historicism«, in *ELH*, Vol.56, No.4 (Winter 1989), p.721 ff.
165. Den bedste fremstilling af dekonstruktionen og dens problematik forekommer stadig at være Jonathan Culler: *On Deconstruction*, Ithaca 1982.
166. Jfr. bl.a. Søren Schou: »Tekst og intention«, in *Kultur & Klasse* 62(1988).
167. Jfr. om denne problematik Torben Kragh Grodal: »Tendenser i nyere fiktionsanalyse: Kommunikation, ekspression og historisering«, in *Kultur & Klasse* 61(1988).
168. Jfr. hans indledning til Mauss, op.cit. (se note 148).
169. Teoretikere som Jauss, Iser og Groeben præsenteres på dansk i Michel Olsen og

- Gunver Kelstrup(red.): *Værk og læser: En antologi om receptionsforskning*, Kbh.1981.
170. Hovedværket i denne tradition var Morten Giersing: *TV i USA*, Kbh. 1982. En kort forskningshistorie omkring dette findes i Tove Arendt Rasmussen: »Tv og kulturen - tv-kultur?«, in Jens F. Jensen: *Analyser af tv og tv-kultur*, Kbh. 1991.
171. Jfr. hans *La struttura assente*, Milano 1968, svensk oversættelse: *Den frånvarande strukturen* (1971) og om receptionsinteressen bl.a. hans bidrag i *Værk og læser*, op.cit. (se note 169).
172. Om Hegel-, Husserl- og Heidegger-fortolkningerne i Frankrig se Descombes op.cit. (se note 160).
173. Jfr. Gadamer-Derrida-relationen, se Diane Michelfelder and Richard Palmer (ed.): *The Gadamer-Derrida Encounter: Texts and Commentary*, Albany 1988.
174. Således kan man med nogen ret karakterisere dels Alfreds Schmidts Althusser- og strukturalisme-opgør (se note 131), dels Habermas opgør med den postmoderne filosofi (se note 25).
175. Uden mulighed for her at uddybe det forekommer sådanne tendenser mig at kunne ses hos de tyske receptionsteoretikere, i høj grad hos Habermas, i en fransk sammenhæng hos Ricoeur, i en amerikansk hos Jameson. Disse tendenser forhindrer naturligvis ikke, at forfatterskaberne indeholder mange værdifulde og højst interessante bidrag.
176. Det er erkendelser af denne art, der bliver reflekteret i en antologi som James Clifford and George E. Marcus: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley 1986, jfr. også Christian Jantzens artikel i dette nr. af *K&K*.

