

Noter:

- 1 – og på en eller anden måde alligevel næsten er det, i hvert fald lejlighedsvis som scene for en vis panik og aggressivitet, jvf. denne tilfældige tekst, plukket i INFORMATION 27.6.70: Pornografi og invaliditet. – Bruxelles 22. juni (RB) – Det belgiske katolske dagblad La Libre Belgique beretter mandag i en forsideartikel, at pornografiske hefter fra Sverige og Danmark kommer ind i Belgien "ad bagdøren" og nu er ved at oversvømme landet. Bladet nævner, at Belgien har den strengeste lovgivning i Europa mod pornografi, men det opfordrer alligevel myndighederne til at gennemføre "en skånselsløs og omgående undertrykkelse af al trykt og filmet pornografi", som kommer fra de skandinaviske lande. "Her i landet spøger vi ikke med pornografi", skriver bladet. Det føjer advarende til, at "en generation af unge, der udsættes for pornografiens fremvæltten, for stedse vil blive sårede i deres hjerter og måske invaliderede".
- 2 Jvf. de modeller, der diskuteres i Flaubert i skriften, dette nummer af poetik, samt min indledning til J. Derrida: Grammatologi, Arena 1970.

Ralf Pittelkow

MARXISME OG STRUKTURALISME

En introduktion til Lucien Sebag

Titlen på Sebags bog "Marxisme et structuralisme" er ikke kun et emneregister, men også en angivelse af, at bogens største afsnit, som er det, der vil blive behandlet nedenfor, består i en sammenstilling af den marxistiske og den strukturalistiske approach til ideologibegrebet. Hvis titlen ydermere skulle have angivet denne sammenstillings art, burde den snarere have heddet "Marxisme *ou* structuralisme", sammenstillingen er altså i ret udstrakt grad en konfrontation, og resultatet er ikke en syntese, men en klar markering af de skel, der er. Som det fremgår af det følgende, er spørgsmålet imidlertid om det egentlige mål for Sebags polemik ikke snarere er Sartre (der i "Critique de la raison dialectique" forsøger at kombinere marxisme og eksistentialisme) end Marx.

Som udgangspunkt for behandlingen af det pågældende afsnit i bogen ("Idéologies et pensée scientifique") vil det være rimeligt at tage et par af de obligatoriske Marx-Engels citater. For nu at undgå forordet til Kritikken af den politiske økonomi kunne man f.eks. tage følgende fra Den tyske ideologi:

"Ganske i modsætning til den tyske filosofi, som stiger fra himlen ned på jorden, stiges der her fra jorden op til himlen. Det vil sige, at der her ikke gås ud fra hvad menneskene siger, bilder sig ind, forestiller sig, heller ikke fra det menneske de taler til, det tænkte, indbildte, forestillede menneske, for derudfra at komme til det skinbarlige menneske; der gås ud fra de virkelige virksomme mennesker, og ud fra deres virkelige livsproces fremstilles også udviklingen af de ideologiske reflekser og ekkoer af denne livsproces. Også lågedannelserne i menneskenes hjerner er nødvendigvis supplementter til deres materielle, empirisk konstaterbare og til materielle forudsætninger knyttede livsproces. Moralen, religionen, metafysikken og al anden ideologi, og de hertil svarende bevidsthedsformer, bevarer hermed ikke længere deres skær af selvstændighed. De har ingen historie, de har ingen udvikling, men de mennesker som udvikler deres materielle produktion og deres materielle kommunikation, ændrer samtidig med deres virkelighed også deres tænkning og produkterne af denne tænkning. Det er ikke bevidstheden, der bestemmer livet, men livet, der bestemmer bevidsthedslivet. Efter den første betragtningssmåde går man ud fra bevidstheden som det levende individ, efter den anden går man – svarende til det virkelige liv – ud fra de virkelige levende individer selv og betragter bevidstheden kun som *deres* bevidsthed".

Andetsteds, f.eks. i "Theorien über den Mehrwert", tales der om gensidig påvirkning. Endelig skal citeres fra et brev fra Engels til W. Borgius:

"Der er altså ikke, som man her og der bekvemmeligt vil forestille sig, tale om den økonomiske situations automatiske virkning, idet menneskene selv skaber deres historie, men i et givet miljø, der betinger dem, på grundlag af forefundne virkelige forhold, blandt hvilke de økonomiske, hvor meget de end måtte påvirkes af de øvrige politiske og ideologiske, dog i sidste instans er de afgørende og danner den gennemgående røde tråd, der alene fører til forståelsen".

Det væsentlige i denne sammenhæng er ikke, hvad der egentlig skal forstås ved at basis i sidste instans er afgørende (jvf. Althussers behandling af dette problem), men at der overalt hos Marx-Engels er tale om en interaktionsmodel, hvor basis er den fundamentale determinationsfaktor. Denne interaktionsmodel er et af udgangspunkterne for Sebags behandling.

Den sociale interaktion er imidlertid ikke noget frit i luften svævende, men konkret menneskelig praksis, idet mennesket er et socialt væsen, et zoon politikon, som det hedder hos Marx. Det centrale spørgsmål for Sebag er nu, hvorledes man som erkendende subjekt kan og bør forholde sig til den menneskelige praksis' socialitet. Dette spørgsmål tages allerede op i bogens to første kapitler, der er behandlinger af de centrale aspekter i henholdsvis Hegels og Marx' tænkning.

For Hegel nåede Verdensåndens fremadskridende selverkendelse sit slutpunkt på et givet tidspunkt, nemlig i det hegelske system. Herfra skuede man (d.v.s. det erkendende subjekt) ud over historien, her var den i diakron og synkron forstand globale erkendelse nået, en erkendelse, der ikke bestod i subjektets korrekte beskrivelse af objektet, men i Åndens fulde udvikling (idet subjekt-objekt skellet kun er et tilsyneladende skel, som i realiteten blot angiver Verdensåndens opsplittning). Marx angriber Hegels idealistiske historiesyn, men det er ikke ensbetydende med, at han forkaster tanken om at en virkelig global erkendelse først er mulig på et givet stadium i historien. Dette stadium er for Marx det kapitalistiske samfund, men den globale erkendelse knyttes ikke til dette samfunds "ånd", men til en klasse, proletariatet, defineret ved sin placering i den materielle produktionsproces. Dette forhold gør Lukacs (som Sebag refererer til adskillige steder) meget udførligt rede for i *Geschichte und Klassenbewusstsein* (her refereres til den svenske udg.). I det førkapitalistiske samfund manglede de objektive muligheder for, at klassebevidsthed kunne være ensbetydende med indsigt i samfundet som totalitet, først og fremmest fordi dette samfund i økonomisk henseende udgjorde meget mindre sammenhængende enheder end det kapitalistiske, hvorved parternes gensidige økonomiske afhængighed var mere begrænset og den sociale stratificering ikke kun var baseret på produktionsrelationer. Dette bliver

imidtildt tilfældet i det kapitalistiske samfund, hvor opdelingen tenderer mod at blive en opdeling udelukkende efter klassekriterier. Bourgeoisiet har her ikke den objektive mulighed for global erkendelse, idet en sådan er ensbetydende med dets egen ophævelse. Den borgerlige ideologi er baseret på modsætningen mellem på den ene side kapitalisten som handlende subjekt på den anden side visse socio-økonomiske mekanismer, der nærmest har karakter af naturlove, som det handlende individ må indrette sig på. En dimension er skudt ud; nemlig baggrunden for disse mekanismer, hvad man kunne kalde deres historicitet. Som Marx siger om den borgerlige økonomi: "Følgelig fandtes der en historie, men den findes ikke længere". Den globale bevidsthed er ensbetydende med en erkendelse af nødvendigheden af det kapitalistiske samfunds ophævelse d.v.s. nødvendigheden af en global praksis, hvor det handlende subjekt ikke er uhjælpeligt fanget i naturaliserede mekanismer, ikke kontrolleres af ting, men kontrollerer dem.

Konklusionen af ovenstående i forbindelse med spørgsmålet om det erkendende subjekts forhold til den menneskelige praksis' socialitet bliver i Sebags udlægning, at den sande erkendelse forudsætter en form for identifikation med det handlende subjekt (her forstået som klasse), eller sagt på en anden måde: betydningsfastlæggelsen må ske ud fra den menneskelige praksis, eller på en tredje måde: betydningen er immanent i den menneskelige praksis.

I denne forbindelse er det nødvendigt at understrege en skelnen, som Sebag har en tendens til at udviske. Det er ikke det samme at sige at et givet kollektivt subjekt (proletariatet) på et givet historisk stadium er i stand til at opnå en global erkendelse af den samfundsmæssige virkelighed og at sige at forudsætningen for viden om en hvilken som helst praksis' resultat er, at man genlever denne praksis i form af en forståelsesproces. Endelig er ingen af disse to påstande identisk med påstanden om den sociale interaktions karakter (1). Det vil senere vise sig, hvor væsentligt det er at holde disse aspekter ude fra hinanden. Dette betyder på den anden side ikke at de ikke har noget med hinanden at gøre. I første omgang kan man således fastslå, at de alle tre er etableret på baggrund af en eller anden form for totalitetstænkning i forbindelse med den menneskelige praksis.

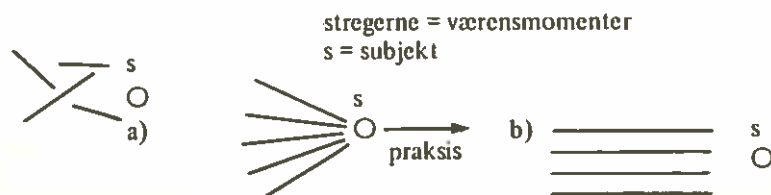
Det er det specifikt subjektive moment ved denne og postulatet om at dettes forståelse (betragtet som identifikation eller gen-leven) er fundamentet for beskrivelsen af produktet, der bringer Sartre ind i billedet. Denne forståelse af det subjektive moment "hvor den, der forstår er part i og medfrembringer af det, der forstås" (Svend Johansen) kalder Sartre dialektisk fornuft. Over for denne dialektiske fornuft står det, han kalder analytisk fornuft. Den første er procesrettet og totaliserende, den anden er produktrettet, opsplittende, klassificerende. Om den dialektiske fornuft som forståelse (compréhension) siger Sartre (2) "Denne forståelse, som

ikke adskiller sig fra *praksis* er på én gang den umiddelbare eksistens (fordi den produceres som handlingens bevægelse) og fundamentet for en indirekte erkendelse af eksistensen (fordi den forstår den andens eksistens)". Forståelsen adskiller sig ikke fra praksis, det er derfor, den her er kaldt gen-leven. Hvad der nærmere forstås ved praksis i Sartresk forstand, angives i Svend Johansens noget snørklede formulering (3):

"Praksis er et begreb, Sartre har overtaget fra Marx og videreudviklet. Det betyder menneskeligt arbejde og handling men på en sådan måde, at idet mennesket skrider til handling, efter sin plan og med sit mål foran sig, samles – totaliseres, siger Sartre – den omgivende materielle virkelighed og bliver fra en blot *Væren* uden mål og med til et *praksisfelt* med muligheder, betydning, anvendelighed, modstand eller eftergivenhed", og "Men det betyder, at i den individuelle praksis som en sådan totalisering af materien til praksisfelt står vi atter over for en dialektik, fordi totaliseringen netop består i en samling af det sammenhængslose med den totaliserende selv som part i den frembragte sammenhæng i overensstemmelse med den anførte definition af dialektikken. Og denne gang er det ikke blot en dialektisk *erkenden*, men en *leven* som er dialektisk og *frembringer* dialektik. Den individuelle praksis er den grundlæggende, den konstituerende dialektik".

Den dialektiske fornuft griber altså, eller rettere: forsøger at gribe praksis som totalisering, at forstå den uden at konceptualisere den (fordi konceptualiseringen er opdelingen, analysen. Men hvorledes kan det subjektive moment som sådan gribes? (Det er i parentes bemærket meget vigtigt at understrege, at det subjektive moment skal forstås som proces og ikke på nogen måde som en menneskelig natur eller lignende). Spørgsmålet er, om man ikke står over for en umulig bestræbelse: man kan ikke beskrive det subjektive moment, fordi man så allerede er på vej over i den analytiske fornufts konceptualisering, man kan højst gribe det, eller måske snarere realisere det ved erkendelsen som handling d.v.s. at man i en anden sammenhæng har gentaget det subjektive moment (her som erkendelsespraksis), men man har ikke fastholdt det. Det er vel dette, der får Lévi-Strauss til i en bestemt sammenhæng (4) at sige: "Heraf ville faktisk følge at al fornuft er dialektisk, hvilket jeg for min part er villig til at indrømme, siden dialektisk fornuft for mig synes at være det samme som analytisk fornuft i handlen".

En meget simpel model kan anskueliggøre de to fornuftsbegreber:



- a. Dialektisk fornuft: værensmomenterne forstås som totalitet i form af praksisfelt og praksis som den overskridelse, den ændring, der indebærer denne totalisering, de determinerende faktorerens enhed i handlingen.
- b. Analytisk fornuft: erkendelsen eller konceptualiseringen er ensbetydende med en afgrænsning af de pågældende faktorer i kraft af distinktive træk – der er i den forstand tale om en slags atomisering (mens den analytiske fornuft på et andet plan er udpræget holistisk, herom senere).

Kritikken af Sartres standpunkt kan sammenfattes i sætningen: man kan ikke beskrive betydning som immanens i forhold til praksis. Sådan formulerer Sebag den også sine steder, men han søger samtidig med denne eller lignende formuleringer at polemisere mod Marx. Som tidligere nævnt er det imidlertid væsentligt at holde de forskellige punkter ude fra hinanden og til kritikken af Sartre kan man føje følgende to formuleringer, som også optræder mere eller mindre i denne form hos Sebag, som kritik af Marx: 1. et ideologisk system (betydningsystem) kan ikke beskrives ved sin genetiske tilbageføring til basis. 2. den rette beskrivelse af et ideologisk system er ikke ensbetydende med en ren og skær overtagelse af eller identifikation med en given samfundsklasses globale bevidsthed.

Alternativet til den praksiscentrerede betydningsfastlæggelse er den strukturelle approach. Dennes udgangspunkt er, at de forskellige former for ideologier er artikulationer, struktureringer af et materiale (en substans) og at en beskrivelse af dem må bestå i en redegørelse for de strukturingsprincipper, der kommer til udtryk i den givne ideologi og *ikke* i en bestemmelse af hvert enkelt element ved at beskrive dets genese forstået som praksis i sig selv eller som basis-determination. Sebag udtrykker den meget almindelige opfattelse af disse ideologistruktureringer som en slags sekundærsprog i følgende passus (p. 108):

"Naturen bliver kultur ikke i kraft af tilstedeværelsen af et system af ækvivalenser, der til hver enhed fra et område skulle lade svare en enhed taget fra et andet område, men gennem integration af et vist antal naturelementer i en form for orden, der karakteriserer kulturen. Dette særkende gælder ethvert symbolsystem og mere fundamentalt enhver diskurs så snart den meddelelse, den rummer, forudsætter en supplerende kodificering i forhold til sprogets; den kan defineres som følger: anvendelse af et materiale hentet fra et andet "register" (registre) end det, hvor systemet fungerer, et materiale, som kan være naturligt (farver, lyde, gestus etc.) eller kulturelt (det, der udgøres af allerede konstruerede semiologiske systemer); applikering på dette materiale, der i sig selv er ordnet, af et organisationsprincip, der transcenderer det".

Sproget betegner for Sartre en fremmedgørelse i forhold til det subjektive projekt, en fremmedgørelse som man under ingen omstændigheder kan komme uden om, heller ikke når man i sin forståelsespraksis søger

at genleve dette projekt. Sebag taler mindre essentialistisk om objektivering i stedet for fremmedgørelse. Den subjektive intention må objektiveres i et apriorisk givet udtrykssystem (givet som socialt faktum) for overhovedet at kunne strukturere et værensområde, og dette udtrykssystem kan følgelig *ikke* beskrives ud fra dette projekt. Der er altså ikke tale om et udvendigt forhold mellem intention og system, således at det sidste virker forvrængende på det første, men om at intentionen etableres inden for altid allerede givne struktureringer, hvorfor produktets betydning må beskrives i denne sammenhæng. Med Sebags ord: formålet, den styrende intention, er ikke tilstrækkelige til at udtømme de systemers væren, der tages i brug. Det bør i øvrigt bemærkes, at Sebag taler om systemer og ikke manifestationer, idet der er en "kløft mellem strukturen og dens temporære inkarnation".

Dette argument, at udtrykket forudsætter et udtrykssystem, der altså må beskrives som sådant, som rettes mod intentionalismen, overføres på postulatet om proletariats sande indsigt i den kapitalistiske samfundstotalitet. Sebag giver et eksempel som argument imod dette: i 30'ernes Tyskland deltes arbejderne, der havde samme objektive vilkår, op i forskellige lejre afhængigt af hvilket forklaringsystem til applikering på deres situation, de overtog, det nazistiske, det kommunistiske eller andre. Her var altså heller ikke tale om det handlende subjekt umiddelbart givne indsigt, men om en mere eller mindre affektivt betonet subjektivitets overtagelse af apriorisk givne, tildelte struktureringssystemer. Som kritikken her er formuleret kan den imidlertid ikke siges at ramme Marx, der f.eks. i Den hellige familie skrev: "Spørgsmålet er ikke hvad denne eller hin arbejder eller proletariatet som helhed i en given situation *forestiller* sig er målet. Spørgsmålet er, hvad proletariatet *er* og hvad det i overensstemmelse med sin *væren* historisk tvinges til at gøre". Sebag ser altså bort fra distinktionen mellem sand og falsk klassebevidsthed og gør påstanden om at proletariatet i kraft af det kapitalistiske samfunds struktur og sin placering som klasse inden for denne struktur, har den objektive mulighed for global erkendelse til en påstand om at en sådan erkendelse så at sige "vokser ud af" den enkelte arbejders eksistenssituation og ikke defineres som betydningssystem eller -strukturering. Ideen om struktureringen som en bevidstheds*produktion* er ensbetydende med en afvisning af en entydig determinisme fra væren til forståelse (eller som Sebag lidt misvisende udtrykker det: fra signifié til signifiant), men udelukker ingenlunde, hvad Sebag da også selv gør opmærksom på, opfattelsen af væren som et historisk betinget mulighedsfelt. *Hvor* forfejlet Sebags kritik af Marx på dette punkt er, fremgår af følgende centrale passus fra indledningen til Kritikken af den politiske økonomi, som man må formode, at Sebag ville kunne skrive under på. Det hedder her, at "den konkrete totalitet som tanketotalitet, som et tankekonkretum, faktisk er et produkt af tænknin-

gen, af erkendelsen; men ikke et produkt af det udenfor eller over forestillingen tænkende og sig selv fødende begreb, men af en *forarbejdning* (jeg fremhæver) af anskuelse og forestilling i begreber. Helheden, som den fremstår i hovedet som en tankehelhed, er *et produkt af det tænkende hovede* (jeg fremhæver), som tilegner sig verden på den eneste måde, som er muligt for det, en måde som er forskellig fra den kunstneriske, den religiøse, den praktisk-åndelige tilegnelse af denne verden". Sebags konklusion på behandlingen af dette spørgsmål er imidlertid: "il ne reste rien de l'opposition entre science bourgeoise et science prolétarienne".

Forudsætningen for beskrivelse af de forskellige udtryks- eller ideologsystemer er, i det mindste i første omgang, en opgivelse af totalitetsbestræbelsen, d.v.s. forståelsen af sociale fænomener på baggrund af den sociale interaktion. Som eksempel på dette sidste fremdrages forordet til den engelske udgave af Utopisk socialisme og videnskabelig socialisme, hvor Engels taler om, at det calvinistiske dogme svarede til tidens mest avancerede bourgeois behov. Hertil siger Sebag, at der i den pågældende tekst ikke er den mindste reference til en mulig verifikation. Intet i virkeligheden tillader os at gå fra det ene fænomen til det andet (altså fra det økonomiske til det religiøse). Indholdet er fuldkommen forskelligt i de to tilfælde og man må derfor spørge, hvilke regler, der gør det muligt at vide, at det drejede sig om den samme meddelelse i to udgaver. Der er kun baggrund for at tale om en kausalitetsrelation i de tilfælde, hvor en given aktør i den givne sammenhæng eksplicit fremhæver forbindelsen mellem de to fænomener som intenderet (som eksempel kan man tage den reaktionære politiker, der bevidst pukker på religionen fordi den efter hans mening har en pacificerende virkning på underklassen. Men der er her tale om baggrunden for anvendelsen af et religiøst forståelsessystem, ikke om baggrunden for selve systemets opståen. Til beskrivelse af systemet må interaktionen i første omgang skubbes i baggrunden. Dette udtrykkes bl.a. således (p. 141):

"Slægtskabssystemer, økonomiske relationer, sprog, myter, kan adskilles fra helheden og betragtes som uafhængige totaliteter, der fungerer i overensstemmelse med deres elementers kombinations- og permutationslove. Men en sådan opdeling er et produkt af en tankeoperation (une opération de l'ésprit) som opløser de mangfoldige former for kausalitet, de relationer som hver del af virkeligheden opretholder med andre områder, for at fremdrage deres specifikke egenskaber". Dette betyder altså overført til litteraturforskningen, at, forudsat at litteraturen betragtes som særskilt udtrykssystem, bør dette system analyseres uafhængigt af elementernes eventuelle relationer til elementer i andre systemer (f.eks. det økonomiske). Kriterierne for hvornår de forskellige områder kan betragtes som uafhængige totaliteter d.v.s. kan beskrives som systemer overtager Sebag fra den strukturelle lingvistik og Lévi-Strauss. Dette betyder at sidstnævnt-

tes fire punkter m.h.t. strukturbegrebet: 1. at en ændring af ethvert element i strukturen medfører en ændring af alle de andre. 2. at enhver model tilhører en gruppe af transformationer hvoraf hver enkelt svarer til en model af samme familie. 3. at det er muligt at forudse, hvorledes modellen vil reagere, i tilfælde af ændring af et af dens elementer. 4. at modellen (som altså er et produkt af en tankeoperation R. P.) må konstrueres på en sådan måde, at den kan gøre rede for samtlige iagttagne kendsgerninger, antages af Sebag. Imidlertid bruger han sine steder begrebet system i en sammenhæng (på et abstraktionsniveau skulle man måske sige), hvor det er højst tvivlsomt om det første og dermed også det tredje krav kan effektueres.

Betragtningen af totaliteternes uafhængighed som fundament for analysen er imidlertid ikke ensbetydende med et postulat om, at de forskellige udtrykssystemer ikke har noget med hinanden eller med den marxistiske basis at gøre. Men forudsætningen for at kende systemernes indbyrdes relationer er som nævnt, at man kender systemerne selv. Spørgsmålet er så, hvorledes relationerne mellem systemerne kan beskrives. Mens man, i følge Sebag, udmærket kan sige, at en given manifestation af et system kan være årsag til en manifestation af et andet system (en økonomisk krise kan betegnes som årsag til et regeringsskifte), har man ingen baggrund for at angive relationerne mellem systemerne som kausalrelationer, som Engels f.eks. gjorde det i forbindelse med calvinismen. Det, man kan gøre, er at opstille forskellige ligheds-, uligheds-, komplementaritets- eller andre relationer af denne art, der er af kvalifikativ og ikke af funktionel art (5). Her melder sig et andet problem: hvorledes angiver man ligheds- og ulighedsrelationer mellem virkelighedsområder, der tilsyneladende er heterogene? Svaret på dette spørgsmål angiver et af de centrale aspekter ved strukturalismen: reduktions- og formaliseringstenden- sen. Forudsætningen for sammenligning er, at de sammenlignede størrelser befinder sig på samme abstraktionsniveau. Dette udtrykkes undertiden hos Sebag og f.eks. også hos Goldmann noget uheldigt ved, at det er strukturen eller formen og ikke indholdet man sammenligner (det uheldige ved denne udtryksmåde ligger selvfølgelig i, at de strukturer, man sammenligner, er indholdsstrukturer).

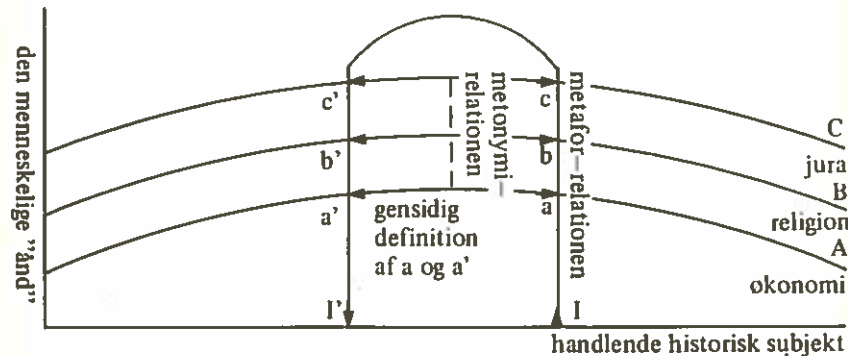
Denne afvisning af den funktionelle relationering til fordel for en kvalifikativ relationering m.h.t. de forskellige sociale systemer indebærer i og for sig en problematisering af den marxistiske interaktionsmodel på to planer: for det første hævdes det, at anvendelsen af kausalitetsbegrebet i forbindelse med forskellige systemer er ikke-verificerbar og derfor uanvendeligt, for det andet er der ifølge Sebag ikke empirisk basis for (på indeværende tidspunkt) at udsige noget generelt om de sociale determinismers retning. Således anser han Goldmanns påstand (og dermed Marx' i Den tyske ideologi) om, at filosofien, kunsten og religionen ikke har nogen

selvstændig historie, for uvederhæftig.

Sebag nøjes imidlertid ikke med at antaste interaktionsmodellen, men går videre til fundamentet for den, opdelingen i basis og overbygning (infrastruktur/suprastruktur), for så vidt disse betragtes som henholdsvis materialitet og spiritualitet. Der er næppe tvivl om, at centrale steder (f.eks. forordet til Kritikken af den politiske økonomi) kan læses på denne måde, hvilket Sebag altså gør. Hertil siger han imidlertid, at basis som samfundets økonomiske struktur hverken er mere eller mindre "spirituel" end overbygningens strukturer, idet produktiviteten på begge samfundsmæssige planer forudsætter den menneskelige "ånds" (l'ésprit humain) tilstedeværelse. Beskrivelsen af disse fænomener kan derfor, som det er tilfældet hos Hegel, betegnes som en slags ådens selvgenkendelse, idet beskrivelsen selvfølgelig også er en produktivitet (praksis). Sebag angiver imidlertid to andre anvendelsesmuligheder for basis-overbygning distinktionen. Den ene, meget enkle, kan også læses ind i (eller ud af) forskellige Marx-tekster: basis er her simpelt hen det værende (Marx taler som bekendt om samfundsmæssig væren), det, man forholder sig til, eller som det ofte hedder på fransk: le vecu, overbygningen er struktureringen, tænkningen af eller talen om, på fransk: le concu (hos Marx tales der om samfundsmæssig bevidsthed). Det må imidlertid understreges, at le vecu også omfatter bevidsthedsprodukter, det er simpelt hen det, hvorudfra man handler. Den anden mulighed er at betragte basis som en invariabel i forbindelse med en komparativ analyse. Udgangspunktet for en sammenligning er som bekendt et sammenligningsgrundlag d.v.s. noget fælles. Hvis man f.eks. skal sammenligne to samfunds økonomiske struktur kunne den invariable (og det vil her pudsigt nok sige basis) være geografiske, geologiske og lignende forhold.

Det blev ovenfor nævnt, at man udmærket kunne tale om kausalitetsrelationer i forbindelse med enkeltelementer inden for forskellige systemer. Kausalitet vil sige sammenhæng og denne sammenhæng kan ifølge Sebag være af forskellig art: dels mekanisk: en prisstigning medfører mangel på visse produkter på markedet, dels intentionel, idet individers og grupperes projekter udgør den nødvendige mediation mellem to kendsgerninger: et nederlag medfører fredsslutning, hvor kausalrelationen kun har mening i den udstrækning man kan vise, at nederlaget har været oplevet som sådant, at det har forekommet irreversibelt o.s.v. Man kunne fristes til at spørge om, i hvilken forstand disse former for kausalitetsrelation (specielt den første, men også den sidste, efter som projektet kunne være udslag af en form for falsk bevidsthed) kan verificeres fremfor den, der var tale om i Engels-eksemplet. Til trods for den megen tale om kausalitet ekspliciterer Sebag nemlig intetsteds sit kausalitetsbegreb (mere herom senere). Forholdet mellem disse enkeltelementer, som det kommer til udtryk i den "umiddelbare" eksistens horer ikke under den strukturelle,

men under den historiske analyse. Udtrykket "umiddelbar eksistens" må afgjort tages med modifikationer, idet vor opfattelse af eksistensen altid er ensbetydende med en strukturering af den (jvf. Lévi-Strauss eksempel: begrebet historisk begivenhed er afhængigt af, hvilket tidsmæssigt struktureringsprincip, der anlægges) men dette forhindrer ikke, at distinktionen mellem historisk og strukturel analyse opretholdes. Den strukturelle analyse er altså systemrettet og beskæftiger sig med relationer mellem totaliteter, mens den historiske analyse er eksistens- eller manifestationsrettet og dens interaktionsbegreb angår det historiske forløbs konsekution og kausalitet. Forholdet mellem struktur og historie, mellem den epistemologiske og den ontologiske dimension angiver Sebag i følgende skema:



Den historiske beskrivelse beskæftiger sig med andre ord med metonymirelationer, den strukturelle med metaforrelationer.

Ovenstående skulle nogenlunde dække de centrale synspunkter i bogens tredje kapitel, "Idéologies et pensée scientifique". Resten er først og fremmest eksempler, bl.a. et ret udførligt fra myteforskningen. Ved slutningen af kapitlet sammenfatter Sebag imidlertid sine synspunkter, hvilket gengives her i sin helhed:

1. Eksistens af et permanent skel mellem le signifiant og le signifié (oversat: sprog og virkelighed R. P.), som medfører en vis ideologisk forvrængning i forbindelse med enhver form for symbolsk aktivitet. Derfor kan ingen absolut transparens postuleres mellem virkeligheden og dens konceptuelle oversættelser, af hvilken art de så er.
2. Umuligheden af at gøre den menneskelige praksis i snæver forstand til den fundamentale forbindelse (lien primordial), som konstruktionen af symbolsystemerne og de formål, der kendetegner dem helt og fuldt kan refereres til. Erkendelsen af et autonomt plan, hvor intellektet udfolder sig, og hvor det fra begyndelsen manifesterer sig som styret af en intern finalitet.
3. Nødvendigheden af, for at tænke det som er, på en gang at indsætte det

i rækken af dets mulige transformationer (jvf. Lévi-Strauss R. P.) – hvilket relativiserer enhver relation til en konkret subjektivitet, hvorfra alt skulle udgå – og at underkaste det en formalisering, der lader en vis forskellighed i virkeligheden, som præger den empiriske eksistens, forsvinde.

4. Endelig relativ heterogenitet med hensyn til de konceptualiseringsprocesser, som kendetegner den videnskabelige analyse, hvilket udelukker det udprægede totalitetssyn, som de politiske og religiøse messianismer nærer sig ved.

Det følgende vil forme sig som nogle kritiske kommentarer til Sebags synspunkter.

Det blev nævnt, at Sebags anvendelse af system- og strukturbegreberne ikke uden videre kan antages. Forsøger man i modsætning til Sebag at give en eksplicit definition af system begrebet, kunne den lyde noget i retning af: et ordnet inventar af elementer plus reglerne for deres kombination. Men denne formulering indebærer ikke at ordningen skal være af en sådan art, at Lévi-Strauss første struktur-kriterium er efterkommet. Skulle dette være tilfældet måtte man regne med adskillige delsystemer inden for de forskellige semiologiske områder (jura, religion, økonomi etc.) (6) eller begrænse systembegrebets rækkevidde til (postulerede) helt fundamentale logiske kategorier, således som Sebag gør det i forbindelse med mytiske manifestationer. Denne sidste betragtningsskema, hvis tendens til at afhistorisere turde være ret åbenbar, hænger selvfølgelig sammen med objektets art, idet denne betinger det niveau, hvor fastlæggelse af invariable er mulig (7), men som en generel tendens, som analytisk stræben mod den menneskelige "ånds" kategorier trækker den på enhver essenstæknings metafysiske ballast (se nedenfor).

Man kan i og for sig læse Sebags anvendelse af systembegrebet på to måder: enten accepterer han Lévi-Strauss' første kriterium – i så fald må man nok fastslå at hans eksempler på systemer ikke er tilfredsstillende (enten fordi de simpelt hen forekommer uholdbare eller fordi en mere nuanceret fastlæggelse kunne ønskes), eller også betragtes det snævre koherens-kriterium ikke som nogen absolut forudsætning, således at systembegrebet går i retning af: ordnet inventar af invariable plus reglerne for deres kombination. I det sidste tilfælde åbnes der for en reaktivisering af begrebet, som kan medføre problemer i forbindelse med systemafgrænsningen. Denne afgrænsning er på et vist analyseplan ikke noget problem i forbindelse med eksplicit formulerede systemer dvs. systemer som objekt-manifestationer (f.eks. juridiske love). Derimod melder vanskelighederne (som i øvrigt ud fra en anden betragtningsskema ikke behøver at opfattes som vanskeligheder) sig når systemet kun er manifesteret i den beskrivende tekst. Kan man opstille et system (eller flere systemer) på baggrund af en

given epokes litteratur, et givet forfatterskab, et enkelt værk? På baggrund af den åbne systemdefinition må man vel svare ja, men at sagen ikke er ganske uproblematisk for Sebag illustreres i følgende fodnote (p. 144):

”Den strukturelle analyse forekommer mig at fore til ubetvivlelige resultater, når den applikeres på homogene helheder, sprog, myte, religion, som forudsætter en kollektiv aktualisering. Hvad derimod angår denne eller hin forfatters værker, er det ikke givet, at den opdeling, der pålægges af virkeligheden selv tillader at udtømme værkets semantiske værdi; dette (værket) forudsætter mangfoldige fundamentener, som det ikke har integreret, og som ofte giver nøglen til det.”

Det vil med andre ord sige, at man i opstillingen af modeller på baggrund af f.eks. et enkelt litterært værk må tage betydningsstørrelser, der i en vis forstand ligger uden for værket i betragtning. Det er meget væsentligt her at fastholde, at Sebag ikke taler om kausalrelationer mellem de værktranscendente og de værkimmanente størrelser, men derimod om, at betydningsfastlæggelsen af de sidstnævnte må ske under hensyntagen til de førstnævnte. Denne hensyntagen kan imidlertid udlægges på to måder på baggrund af fodnoten, den mest fæde vil være, at visse eksterne oplysninger kan hjælpe til med at opløse fortolkningsmæssige hårdknuder, den anden og mere spændende, at det litterære værk som resultat af en social praksis må læses ind i sin sociale sammenhæng. En sådan læsning kan man med rimelighed betegne som dialektisk forstået ganske håndfast som en analytisk vekslen mellem transcendens og immanens. Spørgsmålet er så hvorfor det samme ifølge Sebag ikke kan være tilfældet i forbindelse med de homogene helheder, der forudsætter en kollektiv aktualisering. Dette er nemlig ikke et spørgsmål om at bestemme elementerne ved et projekt eller ved en umiddelbart levet erfaring, men om at betragte den forskelsinstituering, der etablerer systemet som en social proces i dobbelt forstand, nemlig refererende til såvel objektets som beskriverens socialitet. Begrebet socialitet må her tages i vid forstand, idet det omfatter såvel den vertikale som den horisontale dimension i Sebags skema (se p. 11) – eller rettere er det udgangspunktet for en opløsning af denne todimensionale opstilling (se nedenfor).

Det er karakteristisk at Sebag i den pågældende fodnote taler om kollektive aktualiseringer som sprog, myte og religion, idet disse ikke kan refereres til en umiddelbart givet eksistenssituation. Dette muliggør essentialiseringen af struktureringsprincipperne for systemet d.v.s. af de abstrakte kategorier, som dernæst får ”påfyldt” heterogene indhold. Dette kombineret med opfattelsen af interaktionen som temmelig håndfast kausalitet etablerer følgende implicite tankegang: kausalitetsrelationen kan etableres mellem to fakta, der er forbundet (mekanisk eller projektuelt) i en given konkret eksistenssituation, der er ligefrem tale om en form for ontologisk ”berøring” (Sebag taler selv om kontiguitet). Men eftersom

strukturen er produktet af en tankeoperation, en abstraktion, der altså samtidig hypostaseres til en åndelig selvgenkendelse, idet beskriveren også hinsides manifestationerne finder den menneskelige ”ånds” kategorier, kan der mellem de strukturelle totaliteter ikke etableres nogen ”berøring”. Den ontologiske overflade består i processer (historien), mens dens ”rensning”, dens epistemologiske fundamentener ganske vist kan bevæge sig (som Hegels Verdensånd kunne det) men i forhold til hinanden kun kan bestemmes som ”det samme”, ”ikke det samme”, ”det modsatte”, ”to sider af samme sag (læs: essens)” o.lign. Sebag synes ikke at anerkende 1. at man udmærket kan bestemme et fænomen processuelt i forhold til et andet uden at bestemme processen ved kausalitet i konventionel forstand eller ved ren og skær succession (f.eks. kan man angive processen som en ”forholden sig til” jvf. begreber som ”fortrængning” og ”sikring af privilegier”). 2. at procesfastlæggelsen kan foretages uanset om det ene fænomen var ment som en forholden sig til fra det handlende subjekts side, idet man altså taler om funktion i stedet for intention. Dette er ensbetydende med at procesrelationen i forbindelse med givne fænomener ikke kan bestemmes én gang for alle – det er den gamle historie om elementers bestemmelse ud fra konteksten. 3. at systemet kun eksisterer som manifestation (paradoksalt nok), nemlig i den beskrivende tekst – der er altså ikke på nogen måde tale om noget uåndgribelig og kan altså som alle andre betydningsmanifestationer bestemmes i forhold til andre betydningsmanifestationer. Ganske vist taler Sebag om systemerne som produkter af tankeoperationer, men i hele behandlingen af emnet er det underforstået, at objektet ”har” en betydning, ”rummer” en struktur, som man finder frem ved at grave tilstrækkelig dybt ned under manifestationens overflade.

I realiteten er dette sidste punkt et spørgsmål om tegn- og tekstopfattelse. Selv om dualiteten mellem signifiant og signifié opretholdes er placeringen af en given teksts betydning i det tekstuelle rum ikke hermed entydigt givet. Almindeligvis opererer man eksplicit eller implicit med en signifié, der ligger i teksten eller bag teksten, den er det konceptuelle eller spirituelle moment, mens le signifiant er fremtrædelsesformen, det materielle moment. Men dette forekommer at være en urimelig sprogbred ud fra den betragtning, at en given tekst signifié kun etableres i og med et beskrivende subjekts læsning, evt. nedskrivning kort sagt strukturering af objektteksten. Tekst 1’s signifié eksisterer med andre ord kun i kraft af de spor eller forskelle, der statueres af tekst 2’s signifiant. Hvor man i den traditionelle tegnopfattelse kunne opfatte materialiteten (f.eks. skriften på papiret) som en slags maske, kan man nu med Jean-Louis Baudry (8) sige: ”Thi hvis der er en maske, er der intet bag den; en overflade som intet skjuler måske udover sig selv”.

Teksten må ud fra denne betragtningstype principielt ansues som en

"forholden sig til", en nedskrivning af andre tekster. For nok engang at citere Baudry:

"I det således definerede rum forsvinder le signifié for så vidt den skulle være fundamentet for en signifiant, idet betydningseffekten kun opstår ved de relationer som skabes mellem signifiant-elementerne der er distribueret på den samme overflade, ved deres mere eller mindre åbenbare kombinationer".

Systemet er dermed ikke noget i sig selv hvilende, lukket rum, men struktureringsformer, måde at forholde sig på, således at den givne tekstproduktion eller forskelsinstituering er en slags reproduktion refererende til sociale invariable.

En konsekvens af samme betragtningsmåde er en definition af det litterære værk som led i en interaktion, som en nedskrivning af en række tekster. De forskellige aspekter af værket må antages at kunne forholde sig på mangfoldige måder til den mangfoldige socialitet, de indgår i. Forestillingen om værket som en sammenhængende kierarkisk struktur, med den altomfattende eller essentielle isotopi (9) i toppen må i dette perspektiv betegnes som en metafysisk præget fornægtelse af den sociale dialektik. Der er altså tale om en åbning af værkbegrebet, men ikke nødvendigvis om en opløsning af det. Analytisk set ville dette sidste nok være misvisende, ikke så meget fordi værket faktisk *kan* læses som en sammenhængende tekst, men først og fremmest fordi man i en beskrivelse af et givet samfund ikke kan se bort fra de historiske steder, dette samfund etablerer (10).

Man har bebrejdet strukturalismen, at den i sine abstraktioner så bort fra det menneskelige subjekt, fra praksis d.v.s., at den i en vis forstand er umenneskelig. Hertil svarer Sebag, at man som strukturalist naturligvis ikke kan se bort fra at den menneskelige praksis er forudsætningen for betydningssystemerne, men at man ikke kan beskrive disse ud fra praksis. Med andre ord er der tale om en klar skelnen mellem produktion og produkt. Produktets status fastlægges som nævnt i kraft af distinktive træk d.v.s. i kraft af den sammenhæng, det indgår i. Denne sammenhæng er så en slags udvidet kendsgerning. Forholdet mellem to strukturer bliver hermed forholdet mellem to kendsgerninger, der imidlertid ikke kan forbindes processuelt, fordi der ikke er noget konkret handlende subjekt at referere til. Derfor må den vertikale dimensions metonymirelationer skubbes ud af den strukturelle analyse, hvorfor dens diakrone beskrivelse tager sig ud som en række fritsvævende systemers selvudvikling. Den alternative betragtning angiver ikke subjektiviteten som et u håndgribeligt og derfor analytisk uvedkommende noget mellem to fakta, men betragter den som den betydningsproduktion, der etablerer et faktum i kraft af et andet, og som følgelig må beskrives som disse faktas betydningsmæssige forholden sig til hinanden. Dette indebærer naturligvis også en forkastelse

af et essentialiseret subjektbegreb.

Den kvalifikative relationering af de forskellige systemer er som sagt ensbetydende med forsøget på at etablere simple lighed-, ulighed-, kontradiktions- og komplementaritetssammenhænge. Den fundamentale distinktion er altså groft sagt "ligner" vs "ligner ikke", eller sagt på en anden måde: homologi vs ikke-homologi. I det ovenfor citerede brev til W. Borgius er Engels inde på samme tankegang:

"Således er det med alt andet tilfældigt og tilsyneladende tilfældigt i historien. Jo længere det område, som vi netop undersøger, fjerner sig fra det økonomiske og nærmer sig det rent abstrakt ideologiske, desto mere vil vi finde, at det opviser tilfældigheder i sin udvikling, desto mere forløber dets kurve i zigzag. Men tegn kurvens gennemsnitsakse, så vil De finde at, jo længere den betragtede periode og jo større det således behandlede område er, desto nærmere det *parallelle* løber denne akse i forhold den økonomiske udviklings akse". (Jeg fremhæver R.P.). Dette citat illustrerer klart faren i den strukturalistiske reduktion for at de størrelser, der er resultatet af den er så generelle, at etableringen af paralleliteten eller homologien har en såre ringe erkendelseeffekt (for at tage et ekstremt eksempel kan det normalt ikke have synderlig stor interesse at konstatere, at begreberne tid og rum indgår som kategorier i samtlige et givet samfunds betydningssystemer).

Et andet særdeles væsentligt problem i forbindelse med homologitænkningen er spørgsmålet om forudsætningerne for den historiske dynamik. I en artikel med titlen "Anthropologie structurale et histoire" (11) skriver Marc Gaboriau om dette:

"Hvordan kan vi alene ud fra opstillingen (på fransk: la superposition R. P.) af disse systemer finde en forklaring på diakronien? Teoretisk kunne man tænke sig, at denne systemernes indbyrdes udtryksfunktion (som det f.eks. siges, at overbygningssystemer udtrykker basis R.P.) skulle være en streng korrespondens, en *homologi*: det beskrevne samfund kunne, forudsat at det befandt sig i ligevægt på et givet tidspunkt, forblive evigt identisk med sig selv; men ifølge Lévi-Strauss er denne homologi umulig: i kraft af "deres funktionsbetingelser" ("leur conditions de fonctionnement") forbliver disse systemer "inkommensurable", i den forstand, at en adækvat oversættelse ikke er mulig; intet system kan nojagtig udtrykke et andet; der er altså først og fremmest en principiel ulighed, der er en kilde til uligevægt og transformationer".

Det, Gaboriau, eller rettere Lévi-Strauss vender sig imod, er den totale homologisering, hvis konsekvens meget let bliver en opfattelse af historien som en slags selvbevægende essens (Hegels Verdensånd). En sådan opfattelse kan dog ikke tillægges Sebag, på trods af hans på visse punkter temmelig positive holdning til Hegel, men selv i forbindelse med den tankegang, der udtrykkes i citatet må man fastslå, at der er tale om en

kvalifikativ karakteristik, inden for hvilken der ikke kan gores rede for selve dynamikkens specifikke semiologiske karakter.

Som omtalt i indledningen har ovenstående kun været en behandling af ét af de fire afsnit i "Marxisme et structuralisme" (d.v.s. ca. halvdelen af bogen). Det er sket ud fra den betragtning, at det først og fremmest er her, den strukturalistiske behandling af betydningsmanifestationer sættes op mod det, Sebag kun delvis med rette kalder den marxistiske. I stedet for et referat af de øvrige tre afsnit forekom det i øvrigt mere frugtbart at knytte nogle kritiske kommentarer til denne centrale del af bogen. Noget andet er så, at disse afsnit, et om Hegel, et om Marx og et om videnskab og sandhed, hvor der tales om betingelser for humanistisk videnskab, afgjort er læseværdige.

Noter:

- (1) Derimod kan man, hvis global bevidsthed opfattes konsekvent som indsigt i karakteren af en hvilken som helst social betydningsmanifestation, sige at postulatet om proletariatets globale bevidsthed forudsætter en form for determinisme fra basis til overbygning, eftersom proletariatet er defineret ved sin eksistenssituation i basis.
- (2) Her citeret fra "Questions de méthode" 1. afsnit af "Critique de la raison dialectique". Dette afsnit findes nu udgivet på dansk med titlen "Eksistentialisme og marxisme".
- (3) "Millionbevidsthed", p. 53.
- (4) I afsnittet "Histoire et dialectique" i "La pensée sauvage".
- (5) Begreberne kvalifikation og funktion er hentet fra A. J. Greimas: "Semantique structurale". Kvalifikation angiver det statiske prædikat (kan tilnærmelsesvis oversættes til egenskab), funktion det dynamiske prædikat (kan tilnærmelsesvis oversættes til handling).
- (6) Det, man normalt kalder sprogsystemet, er således paradoksalt nok ud fra dette kriterium ikke nogen struktur. Selv om f.eks. de to engelske ord "wood" og "tree" blev "slået sammen" i ét i lighed med det danske "træ" ville det naturligvis ikke medføre en ændring af samtlige de elementer, der indgår i det engelske sprogsystem.
- (7) Ordet "niveau" er faktisk misvisende, idet det i sig selv angiver en spatialisering med metafysiske undertoner.
- (8) I "Écriture, fiction, idéologie" in "Théorie d'ensemble".
- (9) Isotopbegrebet er også hentet hos Greimas. Det kan ca. oversættes til "semantisk sammenhæng".
- (10) Ved det litterære værk som historisk sted skal ganske enkelt forstås at man i en given historisk epoke (som i dette tilfælde er temmelig lang) opererer med et produkt, der kaldes litterært værk.
- (11) I "Esprit" nr. 11, 1963.
- (12) Brugen af distinktionen affirmation vs negation i denne sammenhæng er overtaget fra Kjeld Schmidts artikel "Dogma og pragma" i Vindrosen nr.?. Det er klart at denne skelnen ikke er identisk med den mellem proletarisk og borgerlig videnskab, hvorvidt den er det i et givet tilfælde afhænger af negationens specificering.

Finn Hauberg Mortensen:

TRE TEKSTER AF TOM KRISTENSEN

1. I 1920 udgav Tom Kristensen sin første digtsamling "Fribytterdrømme". I indledningsdigtet "Fribytter" defineres den holdning, forfatteren drømmer om.

A. Tekst:

"Fribytter"

- I, 1 Er en Fribytter ikke en Sejler,
2 der flakker fra grønt til rødt
3 og vågnende stirrer mod Livet,
4 men søvngigt mod alt, som er dødt?
5 Og ligger han ikke og døser
6 i Læ af Latinersejlet
7 og ser på de vilde Lande,
8 som i Havet står omvendt spejlet?
- II, 1 Er en Fribytter ikke en Samler,
2 der spejler Alverden lyst:
3 – Den kalkhvide Havneby kravler
4 fra Havet mod blå Bjærges Kyst!
5 – Af Templernes knaldrøde Porte
6 bedåres de sorte Svaner!
7 – Den solhvide Sky forfølges
8 af de hidsige, mørke Traner!
- III, 1 Er en Fribytter ikke en Drømmer
2 med Sind som et Vands Metal
3 og Syner som Frugttræers Blade
4 i drejende, funklende Fald?
5 Og blir ej den spejlblanke Flade
6 af Drømmenes Ånde dugget,
7 når Frugttræers hvide Blade
8 på et sølvstille Vand blir vugget?