

Birger Linde  
stud.mag.

## IDEOLOGI OG VIDENSKAB I MARXISMEN.

Der synes at være enighed om, at ideologi-begrebet hører til de vigtigste begreber i den marxistiske tradition; men samtidig synes uenigheden total med hensyn til begrebets rette anvendelsesmåde. Eksempelvis skulle man tro, at det lå fast, at videnskab og ideologi er modsatte og hinanden udelukkende bestemmelser, den første med positiv og den anden med negativ valør. Men den illusion brister, når man opdager, at selveste Lenin i fuld alvor bruger udtrykket "Wissenschaftlichen Ideologie" (Materialismus und Empiriokritizismus, Dietz Verlag 1967, s. 131). Det ville derfor blive et større filologisk arbejde at udrede ordets forskellige betydningsvarianter - selv om noget af forarbejdet er gjort i Hans Barth: Wahrheit und Ideologie, Zürich 1961 - og jeg vil derfor som udgangspunkt for diskussionen af forholdet mellem videnskab og ideologi vælge en bestemt fortolkning af ideologibegrebet, som har den fordel, at den dels kan finde støtte hos Marx selv og dels ved komplettering og uddybning kan gøres repræsentativ for i hvert fald Jürgen Habermas' opfattelse.

### I.

Hos Marx går der hele tiden to momenter igen i hans tale om ideologier, nemlig for det første, at ideologien er en fordrejning af eller en abstraktion fra de virkelige forhold (Die deutsche Ideologie, Dietz 1969, s. 18), og for det andet, at dette ikke er noget, der indtræffer tilfældigt, men er en følge af de materielle forhold, hvorunder menneskenes bevidsthedsindhold er skabt. Ideologien er ikke noget selvstændigt element, men selv en af historiens sider. I den historiske proces er de herskende tanker den herskende klasses tanker, som tjener den herskende klasse til "at fremstille sin interesse som den fælles interesse for alle medlemmer af samfundet" (Die deutsche Ideologie, s. 47). Ideologien fungerer således som en anerkendelse af de herskende forhold. Vi kan koncentrere sammenknytte de to momenter ved at betegne ideologi-

en som "en interessebestemt forvrængning af virkeligheden".

Ved denne definition melder der sig nu problemet: ud fra hvilken position er vi i stand til at nedskrive et tankekompleks til ideologi? Først og fremmest må vi have en metode til at fastslå ideologiens virkelighedsfordrejning, og dette kræver, at vi har mulighed for at skaffe os et korrekt virkelighedsbillede. Og faktisk har Marx' værk - ifølge ham selv - karakter af på den ene side en videnskabelig samfundsbeskrivelse, der afdækker de reale, afgørende økonomiske love, og dels en kritik af de herskende ideologiske forestillinger, hvad enten det drejer sig om religionen, den tyske idealisme eller vulgærøkonomien.

Imidlertid opstår der i den historiske materialisme et problem ved, at dens grundsætning er, at "det er ikke menneskenes bevidsthed, der bestemmer deres væren, men omvendt deres samfundsmæssige væren, der bestemmer deres bevidsthed". Denne tese er undertiden blevet tilspidset på den måde, at man har frataget den åndelige produktion enhver selvstændighed overhovedet, har gjort den til et blot afledet moment af de materielle forhold, af klasseinteresser. Den bevidsthed, der på denne måde styres af kræfter uden for den selv, kan ikke gøre pretentioner i retning af at udsige sandheden om det emne, den er rettet mod. Og det vil sige, at denne tilspidsede materialisme rammer sig selv som åndeligt produkt, den er selvrefuterende.

Nu er denne mekanistiske og deterministiske fortolkning af marxismen jo ikke uden videre korrekt, og det er da først og fremmest anti-marxister, der har fremstillet den i denne vulgærmarxistiske form, for derefter at kunne afvise den med refleksivitetsargumentet. Herhjemme er metoden anvendt af K. Grue-Sørensen i disputatsen "Studier over Refleksivitet". Alligevel rummer argumentet en relevant indsigelse mod den udviklingsretning, den materialistiske historieopfattelse har taget fra Marx frem til den ortodokse sovjetiske kommunisme. På den ene side har der nemlig været en stadig større tilbøjelighed til at affærdige uenighed med, at modstanderens synspunkt er klassebetinget og dermed virkelighedsfordrejende, et udslag af borgerlig ideologi. På den anden side har man stedse mere troskyldigt hævdet sin egen opfattelse som

korrekt videnskabelig, som en præcis afspejling af de virkelige forhold. Derved er der fremkommet en foruroligende modsætning mellem to bevidsthedsprodukter: Ideologien som det absolut betingede, uselvstændige, forfalskende og videnskaben som det absolut ubetingede, selvstændige, sandfærdige. Denne nemme opdeling giver den ortodokse kommunist to taktiske fordele: dels behøver han ikke at gå ind på modstanderens argumenter, de er jo klassedeterminerede forfalskninger, dels behøver han ikke at forholde sig kritisk til sine egne.

Undertiden synes man at have været foruroliget over dikotomien og har forsøgt at underbygge den med, at også den videnskabeligt korrekte opfattelse er klassebestemt, nemlig produceret af en revolutionær elite, der ved at stille sig på proletariatets grund bliver i stand til at se klart. Denne tankegang er imidlertid et tveægget sværd, fordi den bygger på samme ontologiske forudsætning som den hegelske idealisme, nemlig at historien selv producerer fornuften og derfor med nødvendighed bliver sig selv bevidst. Forsoningen mellem fornuft og historie er sikker, uafhængig af enhver menneskelig handling. Differencen mellem idealismen og denne udgave af materialismen er kun verbal. I denne sammenhæng virker det forståeligt, at Lenin gør spørgsmålet om materialisme kontra idealisme til spørgsmålet om den ydre verdens eksistens, et problem Karl Marx formentlig ville have affejet som skolastisk (jvf. 2.feuerbachese).

Den anden - og, vil jeg mene, mere marxistiske - mulighed over for den ortodokses absolutte skel mellem den andens ideologier og ens egne videnskabelige anskuelser er at acceptere, at skellet ikke er så skarpt og at ens egen bevidsthed når som helst kan blive fanget i de net af historiske betingelser, der omgiver den. Hvis Marx har ret i, at bevidstheden aldrig kan være andet end den bevidste væren, så vil mennesket, lige så længe det eksisterer i en fordrejet, fremmedgjort, undertrykt væren, være udsat for at blive behersket af sin egen illusoriske, falske, ideologiske bevidsthed - også når det stiller sig an som videnskabsmand. Sondringen er altså mere en opgave end et færdigt arbejde.

Opgaven vil dog lattes noget, hvis der gives kriterier for en anskuelser videnskabelige korrekthed, og den sovjetiske marxis-

KRITIK, hvilket ikke er det samme som ren videnskab. Men for at forstå baggrunden for denne anklage må vi se nærmere på Habermas' videnskabsbegreb.

## II.

Habermas' grundsyn er, at der ikke gives nogen uinteresseret, ren anskuelse af virkeligheden, hverken af det værende i sig selv, som Descartes indbildte sig, eller af en fast empirisk realitet, formet af vor forstands faste iagttagelseskategorier, som Kant antog. Hvert menneskes bevidsthed dannes i en bestemt historisk situation med specifikke træk og opnår gennem det indlærte sprog (og de indlærte begreber), gennem opdragelse, miljø og tradition sin særlige udformning. Og når levevilkår og samfundsstrukturer forandrer sig, forandrer bevidstheden sig også. Den menneskelige erkendelsesform er integreret i den totale historiske udviklingsproces, hvad Hegel var den første til at se dybden i. Denne indsigt umuliggør straks det skarpe skel, Kant indførte mellem ren, teoretisk fornuft og praktisk interesseret fornuft. Vi har kun én bevidsthed, og den er en enhed af intellektuel aktivitet og praktiske interesser. For i det hele taget at kunne iagttage omverdenen, må vi have et perspektiv, et handlingsorienteret interessefelt som grundlag.

Derfor er efter Habermas' mening heller ikke naturvidenskaberne uinteresserede. Den erkendelsesinteresse, der manifesterer sig i den hypotetisk-deduktive metode, og som i det hele taget gør det muligt at tale om objektivitet, kalder han teknisk eller instrumentel. Den sigter mod at afdække empiriske lovmæssigheder ved hjælp af formelt-logiske deduktive systemer, der sætter os i stand til at gøre forudsigelser om naturprocesser, hvilket i sidste ende betyder, at vi kan kontrollere og tilpasse os processerne. De tekniske videnskaber er derfor ikke værdineutrale, de sigter mod naturbeherskelse.

Men er naturvidenskabens resultater da ikke intersubjektive på en sådan måde, at enhver der vil regnes for normal må acceptere f.eks. den moderne kemis resultater? Jo, men det beviser ikke, at der er tale om interessefrie beskrivelse af naturen. Det har Ha-

mes dogmatiske karakter - som i det sovjetiske bureaukratis hænder har dannet grobund for ideologiske formationer af lige så omfattende karakter som de ideologier, Marx bekæmpede - er sikkert også for en stor del muliggjort af, at man har forsømt at leve op til selv de mest elementære former for videnskontrol. Hvad Marx selv angår, syntes han at mene, at sådanne kriterier findes i erfaringen, og at de garanterede hans eget arbejdes objektivitet. Hans forhold til det videnskabelige objektivitetsproblem virker imidlertid såre troskyldigt. "Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirkliche Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar". (Die deutsche Ideologie, s. 20). "In der bisherigen Geschichte ist es allerdings ebensosehr eine empirische Tatsache, dass die einzelnen Individuen ... immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind" (Die deutsche Ideologie, s. 37). Selv fremmedgørelsen opfattes altså som en simpel empirisk kendsgerning. Også talrige andre passager i forskellige af Marx' værker bekræfter hans videnskabsteoretiske naivitet. Han så nærmest sig selv som samfundsvidenskabens Newton, og alle kritiske videnskabsteoretiske overvejelser synes at have ligget ham fjernt. Derfor bliver vi nødt til nu at kritisere Marx selv og ikke bare hans efterfølgere.

Nu er Marx i nogen grad undskyldt, fordi der generelt i det 19. århundrede herskede en kolossal tillid til videnskaben. Den klassiske fysik var endnu ikke rystet i sin grundvold og stod som prototypen på enhver ægte erkendelse. I vort århundrede er erkendelsens problematik gradvist blevet tilspidset, og indenfor marxismen har i hvert fald Frankfurterskolen helt opgivet tanken om sikre erkendelseskriterier. Jürgen Habermas anklager således Marx for den misforståelse, at han anså sit eget hovedværk Kapitalen for positiv videnskab i samme forstand som naturvidenskaberne er det. Marx er efter Habermas' mening forfaldet til en positivisme, der har dannet grundlag for den senere ortodoksi i marxismen-leninismen. Kapitalen er netop, hvad Marx selv har benævnt den

bermas søgt at eftervise i polemik med Karl Popper. Denne står på et reflekteret-positivistisk stade og har forladt det naive synspunkt - som bl.a. Bertrand Russell, Ludvig Wittgenstein og Rudolf Carnap har forfægtet - at der findes visse elementære kendsgerninger, der ufejlbarligt kan udtrykkes i simple sætninger, basissætninger. En teoris holdbarhed kunne i så fald afprøves ved dens overensstemmelse eller ikke-overensstemmelse med sådanne iagttagelsessætninger. Popper har indset, at der ikke findes et sådant absolut udgangspunkt, man kan opbygge teorier fra, fordi enhver enkel iagttagelse allerede forudsætter almene begreber. Men han ser ikke det som noget uoverstigeligt problem, for den intersubjektive afprøvning af teorier lykkes jo ganske godt alligevel. Her glemmer Popper at spørge, indvender Habermas nu, hvad dette egentlig skyldes. Hvorfor bliver vi enige om, at der står et glas på bordet, når der ikke findes et sæt kendsgerninger, der beviser det? Grunden er, at begreber som glas, stå, bord er funktionelle begreber, skabt som hensigtsmæssige midler til at etablere samvirke med omverdenen. Den tekniske interesse fungerer i vore enkleste begreber og vore enkleste perceptioner.

Når vi nu alle er indstillet på denne naturbeherskelse, må man vel mene, at den manglende uinteresserehed inden for naturvidenskaberne ikke har politisk relevans, ikke begunstiger specielle sociale målsætninger. Det er heller ikke tilfældet, mener Habermas, så længe den naturvidenskabelige metodik ikke påtvinges alle andre videnskabsgrupper som ideal videnskabsmodel eller erkendelsesform overhovedet. Sagen er imidlertid den, at historien stiller andre spørgsmål til mennesket end de rent tekniske. At handle og leve sammen med andre er ikke blot et spørgsmål om at besidde instrumentel viden, men om at fortolke forholdet til den anden og at gøre sig sit handlings- og vurderingsgrundlag bevidst.

Den slags viden leveres af de historisk-hermeneutiske videnskaber, der i første række søger at forstå fortiden gennem de tekster og andre vidnesbyrd, vi har fået overleveret. Denne rekonstruktion af fortiden fremlægger det perspektiv, som de historisk handlende individer har set sig selv og deres tid i, det

drejer sig ikke bare om kronologi og fysik. Fortolkningen er samtidig vendt mod fremtiden, idet den viderebringer normer for handling, traditioner og livsmønstre, verdensanskuelser. Der er tale om kommunikation mellem to verdener. Den erkendelsesinteresse, der manifesterer sig her, kalder Habermas praktisk eller hermeneutisk.

At overtage fortidens handlingsnormer rækker dog heller ikke til at besvare den historiske situations krav, thi verden forandrer sig og dermed traditionens fornuftsgrundlag: der fordres en stadig fornyelse af det handlende individs bevidsthed. Dermed glider vi over i den tredje gruppe videnskaber, de systematiske handlingsvidenskaber (sociologi, politik, psykologi, jura o.s.v.), hvis opgavedet er at sikre en stadig frigørelse af bevidstheden, og som er styret af en emancipatorisk erkendelsesinteresse.

Habermas' standpunkt er egentlig i overensstemmelse med Marx' egne ord: Mennesket skaber selv sin historie, men hidtil ikke med vilje og bevidsthed. At skabe historien med bevidsthed er for Habermas nemlig ikke bare at producere, som mennesket gør i arbejdsprocessen, men at blive sig de kræfter bevidst, der strukturerer ens handlingsunivers, d.v.s. at klargøre sig den historiske proces, der har ført til, at man er den, man er, og har den bevidsthed og de interesser, man har. Habermas' erklærede teoretiske mål er en "Geschichtsphilosophie in praktischen Absicht", d.v.s. en forståelse af historien, der, rettet mod fremtiden, danner grundlag for menneskets fornuftige frembringelse af sine livsomstændigheder.

### III.

Marx' ord om, at mennesket hidtil ikke har skabt historien med vilje og bevidsthed angiver således en tildækning, nemlig af menneskets fornuft. Og her er det, at ideologibegrebet falder på plads. For nok betegner ideologien en forvrængning, og nok er denne bestemt af de herskendes interesser, men den havde ikke magt, hvis den ikke samtidig var en tildækning af de beherskedes egne interesser. Mennesket bliver usynligt for sig selv i ideologien.

Følgelig udpeges det afgørende i ideologien præcist i denne formel (fra Habermas' bog *Theorie und Praxis*, s.231): Gewaltverhältnisse, deren Objektivität allein daher rührt, dass sie nicht durchschaut sind.

Den viden, vi har brug for udover den tekniske viden, er altså ideologikritisk viden, der kan frigøre fra de skjulte magtforhold. Men hvorfra henter vi kraft til ideologikritikken? De sædvanlige videnskabelige kriterier som intersubjektivitet og erfaringskontrol dur altså ikke, fordi de rummer en teknisk interesse, der aldrig kan blive kriteriet på emancipation. Det er præcis af denne grund, Marx tog fejl ved at anse sit hovedværk - det vigtigste stykke kritik vi kender - for et positivt videnskabeligt arbejde. Vi kan ikke lave videnskab om samfundet på samme måde som om naturen, fordi det er at reducere mennesket til en manipulerbar ting, et objekt blandt andre objekter.

Erstatning for savnet af veldefinerede erkendelseskriterier finder vi imidlertid i selve ideologiens tildækningskarakter. Den svarer ganske til den mekanisme, Freud har kaldt Rationalisering. Drifter undertrykkes, men udlader sig i symptomer, hvorefter disses egentlige indhold maskeres ved, at falske forklaringer klistres på som handlingsmotiver. Og Freuds terapeutiske metode ser Habermas som model for den kritiske teori. I princippet gør psykoanalysen nemlig ikke patienten til objekt for manipulation, men søger tværtimod at indgive patienten bevidsthed om de traumer, der manipulerer med ham. Den er frigørende, som ideologikritikken vil være det.

Det afgørende ved parallellen er den erkendelsesteoretiske pointe, at kontrollen med analysens korrekthed ligger i selve den analytiske helhedssituation, nemlig ved, om patienten til syvende og sidst godtager analytikerens forklaring og om analysen faktisk ændrer patientens adfærd, gør ham lykkeligere og friere, befrier ham fra angst og tvangsmæssig adfærd. Denne model kan direkte overføres på menneskets daglige virkelighed, hvor en afdækning af traumer er mulig hos enkelte individer, hos sociale grupper, ja hele samfundsformationer. Og heller ikke på dette plan gives der nogen teoretisk sikkerhed for analysens rigtighed. Når Marx betragter



religionen som et ideologisk udtryk for den herskende elendighed, kan synspunktet kun bekræftes ved, at mennesket i det frie samfund kaster den religiøse kappe af sig og står på egne ben. "In the last analysis, the question of what are true and false needs must be answered by the individuals themselves, but only in the last analysis; that is, if and when they are free to give their own answer" (Herbert Marcuse: One dimensional Man, s. 22). Ideologikritikken og psykoanalysen har samme objekt: det ubevidste, som kun kan fremtræde som det, det er, for en forklaret bevidsthed.

Denne tolkning af ideologi og ideologikritik kan betragtes som en tilbagevenden fra (den ældre?) Marx' positivistiske vildfarelser til (den yngre?) Marx' radikale indsigt: "Spørgsmålet om, hvorvidt der tilkommer den menneskelige tænkning objektiv sandhed, er ikke et teoretisk, men et praktisk spørgsmål". I den psykoanalytiske model er det åbenbart patientens praksis, der er den afgørende erkendelseskontrol. Derved overvindes den pinlige kløft mellem rational teori og irrational praksis, som positivismen har etableret. Det teoretiske skel mellem er og bør kan ikke antages; men i praksis viser det sig, at oplysningen af bevidstheden gennem teoretisk kritik har praktiske følger. Videnskab bliver således til politik, hvilket betinger marxismens karakter af at være både en verdensanskuelse og en politisk utopi. Utopien har imidlertid et udpræget negativt indhold: den bekæmper det hæslige, men udsiger ikke det skønne. Også det er i samklang med ideologikritikken, der først og fremmest er en befrielse fra noget - hvad den er befrielse til, kan ikke vides på forhånd. Hos Marx er denne negativitet fastholdt gennem hans forsigtighed med at beskrive det fuldførte kommunistiske samfund, og hos Theodor Adorno er holdningen nærmest sat i system: hans hovedværk hedder ikke for ingenting "Negative Dialektik".

Karakteristisk for positivismen er, at den deler skarpt op i metafysik og videnskab og afskaffer filosofien, d.v.s. refleksionen over metafysik og videnskab, hvorved mennesket berører sig selv den kritiske dimension, der kan hindre et fald ned i dogmatismen. På samme måde arbejder de ortodokse marxistiske ret-

ninger med dikotomien ideologi-videnskab. Heroverfor stiller Habermas ideologikritikken (den kritiske teori, filosofien) som den formidlende disciplin, der skal hæve ideologien til videnskab og undergrave videnskaben, når den forfalder til ideologi og hindre, at distinktionen bliver til en spærrende mur i stedet for en grænse, der bestandig må trækkes på ny. Men for at denne ny erkendelsesdimension ikke skal forstene til en ny ureflekteret dogmatik, må det standpunkt fastholdes, at der ikke gives noget absolut udgangspunkt for erkendelsen. Det var Kant, der med sin transcendentalfilosofi mest indtrængende i den europæiske filosofiske tradition stillede sig den opgave en gang for alle at trække erkendelsens grænser. Og det var Hegel, der først forkastede denne pretention, fordi den er et forsøg på at erkende, før man erkender, svømme før man hopper i vandet. På dette punkt er det korrekt at tale om en tilbagevenden i Frankfurterskolen fra Marx til Hegel, fordi denne Hegelske indsigt er uomgængelig, hvis den materialistiske dialektik som Marx har sat i verden ikke skal stivne i en reificeret verdensanskuelse.