

På vej mod en postindustriell kultur?

Kapitel i Erik Christensen: Nye Værdier i politik og samfund. Paradigmeskift og kulturbrydninger. Hovedland 1990. s. 241-258.

Erik Christensen

Indledning

Vi befinder os i en periode, hvor der sker store forandringer i samfundet, i videnskaberne og i kulturen i sammenhæng med en begyndende ændring af mange menneskers værdiopfattelser og verdensbilleder. At en kultur forandrer sig, er ikke noget nyt. Men det særlige i øjeblikket er, at vi er i en overgangsperiode på vej ind i et postindustrielt samfund, som vi kun kender konturerne af, og som kan komme til at udvikle sig i forskellige retninger.

Igennem de sidste 20 år har sociologer kunnet konstatere, at der i de højtudviklede industrialiserede samfund er sket nogle væsentlige ændringer i nogle befolkningsgruppers værdiopfattelser fra materielle værdier til postmaterielle værdier, således at sikkerhed og økonomiske værdier betyder mindre, mens en række kvalitative forhold tillægges større betydning.¹ Sådanne værdiændringer vil også være helt nødvendige, hvis det skal lykkes at skabe en bæredygtig økologisk udvikling i verden med en betydelig større lighed i brugen af verdens ressourcer.

Hvilket nærmere indhold disse postmaterielle værdier og ideer har og vil kunne få, har samfundsforskere imidlertid interesseret sig mindre for. Det har derimod været i fokus for mig. Jeg har forsøgt at vise, at disse værdier og ideer egentlig ikke er nye, men tidligere er blevet formuleret i den danske og vestlige kultur. Det gælder nu om at formulere dem på nye måder, der gør mennesker bedre i stand til at tage de aktuelle samfundspolitiske udfordringer op.

Et væsentligt spørgsmål er, hvilken karakter denne værdiændringsproces i retning af postmaterielle værdier har? Er den blot udtryk for nogle generationsprægede, forbigående og mere marginale, ændringer eller er den udtryk for kimen til en ny mere helhedspræget postindustriell kultur?

Det, man i dag kan konstatere, er, at den velfærdsstatskultur, der i en række lande har været relativ stabil i de sidste 30 år, er under forandring. Den har været karakteriseret ved en høj økonomisk vækst, skabelse af en omfattende materiel tryghed, en aktiv offentlig reguleringspolitik samt et højt offentligt forbrug.

Velfærdsstatskulturen bliver ændret i to retninger.² På den ene side sker der en delvis nedbrydning af den institutionelle kollektivismen og solidaritet i denne kultur i retning af en individualisme og præstationsorientering. Det er en styrkelse af det, der er blevet kaldt markedskulturen. Men samtidig kan der konstateres en bevægelse i retning af en postindustriell kultur, hvor man prioriterer ikke-materielle værdier i form af miljøbeskyttelse, større muligheder for indflydelse og bedre livskvalitet uden for arbejdslivet. Disse kulturer er i høj grad knyttet til forskellige sektorer i samfundet, og udviklingen er langtfra særlig entydig. Derfor kan man ikke, på grundlag af den viden man har fra opinionsundersøgelser, entydigt sige, at vi bevæger os i retning af en postindustrielt præget kultur, hvor de værdiændringer, jeg har advokeret for, slår igennem.

Hvis man ser historisk på det, vil man heller ikke kunne slutte, at tendenser til ændringer i retning af en postindustriell kultur vil slå igennem. I industrialismens periode har man tidligere set romantiske modstrømninger og "grønne bølger", der har stået for et alternativt værdigrundlag i forhold til det dominerende industrielle. De er imidlertid forblevet undertrykte og marginaliseret eller er blevet indoptaget og underlagt de dominerende sociale bevægelseres værdiorientering. Det vil naturligvis også kunne ske igen i forbindelse med den acceleration af industrialiseringsprocessen i store dele af Europa efter de dramatiske ændringer i det sidste år.

Alligevel vil det være min påstand, at værdiændringen på længere sigt vil få samme omfattende karakter, som da det moderne samfund fødtes i renæssancen mellem middelalderen og industrialismen. En sådan fremtidig kultur må nødvendigvis blive meget mere globalt og mindre specifikt vestligt orienteret. Og ligesom dengang vil der antagelig gå et par generationer før en ny postindustriell kultur rigtig slår igennem.

Den forestilling, at de dominerende ideer i vort samfund tilsammen danner en mere samlet kultur, er gammel. Det samme gælder forestillinger om forskellige faser i udviklingen af den vestlige kultur.

Men sådanne gamle ideer kan måske i dag være med til at øge forståelsen af de aktuelle ændringers betydning.

Den moderne europæiske tanke

En ide er en grundlæggende anskuelse og et billede af en del af virkeligheden. Det er et mønster, som findes bag en konkret handling, kunstværk eller anden menneskelig manifestation. Ideer kan være mere eller mindre omfattende, og de kan på mere eller mindre systematisk måde være kædet sammen med andre ideer. I så fald taler man gerne om, at ideerne udgør en ideologi.³

De grundlæggende ideer, der dominerer i vores samfund, hvoraf jeg har behandlet nogle, er som påvist meget gamle. De fleste kan spores tilbage til renæssancen med rødder længere tilbage. På det tidspunkt skete der nogle mere fundamentale forskydninger og ændringer i den vestlige kulturs opfattelse af en række forhold. Man fik en anden menneske- og naturopfattelse, samtidig med at guds-forestillingen ændrede karakter eller langsomt blev fortrængt i en række forståelsesformer. Alt dette skete i sammenhæng med først den videnskabelige senere den industrielle revolution, der skabte en anden materiel verden med andre indbyggede logikker og normer for indbyrdes menneskelig omgang blandt andet mellem kønnene og i omgangen med naturen. Det er blevet historisk belyst fra flere forskellige sider i det forudgående.

Det betød imidlertid også, at der langsomt bredte sig en helt anden livsstemning og forståelse.⁴ Hvor guds-forestillingen og en kosmisk naturopfattelse i middelalderen havde domineret i forhold til en bestemt menneskeopfattelse, trådte mennesket herefter ind i centrum af den menneskelige opmærksomhed. Man kan beskrive det som en menneskelig frigørelse fra et tidligere religiøst verdensbillede. Mennesket blev nu set som et helt uafhængigt individ, der tog udgangspunkt i sig selv. Alt blev set ud fra individet. Det gjaldt også naturen og Gud. De franske filosof René Descartes' (1596 -1650) filosofiske system kom meget symbolsk til at stå som udtryk for denne radikale vending i perspektivet. Nu havde mennesket opdaget sig selv som den eneste sikre kilde til al viden og virksomhed. Denne radikale forskydning i opmærksomheden betød, at mennesket nu følte, at det frembragte verden. Det kunne kontrollere naturen, og det befandt sig i en grænseløs

verden, hvor man kunne skabe en verden helt i menneskets billede. Processen kan også beskrives som en humanisering af verden, en sekularisering.

Den danske teolog og idehistoriker Johannes Sløk (1916 -2001) kalder hele denne kulturrevolution for en skabelse af “den europæiske tanke”. På den ene side betød det, at individet blev opdaget, humanismen. Det enkelte individ blev gjort værdifuldt og fik rettigheder. På den anden side betød det også en utrættelig stræben for det enkelte individ for at skabe resultater, skabelse af en fordring og trang til at vinde over naturen og erobre hele verden.

I dag har vi en kultur, som bygger på nogle ideer om mennesket, naturen og Gud, som i hovedtrækkene blev dannet omkring renæssancen. En marxistisk historie og samfundsforståelse har fremhævet sammenhængen mellem den kapitalistiske produktionsmåde og nogle af vores centrale kulturelle ideer. Og det er rigtigt, at kapitalismen har været med til at reproducere nogle af disse ideer, men en nøjere idehistorisk analyse viser også, at mange af vores kulturs centrale ideer er ældre end kapitalismen. Men vores kultur indeholder også mange uudnyttede potentialer for at befordre en afvikling af kapitalismen. Og det antagelig på flere andre måder end det traditionelt har været tænkt inden for den socialistiske tradition. Derfor har jeg i det forudgående fremdraget idetraditioner, der kan være med til at udvikle et nyt værdigrundlag.

En ny grøn kosmologi

Forestillinger om, at vi i den vestlige verden befinder os i begyndelsen af en periode, hvor man måske vil komme til at opleve lige så store kulturbrydninger og -ændringer, som dem man oplevede omkring renæssancen, er især udbredt blandt forskellige “New Age” filosoffer. Tanken er ikke ny og kendes også i samfundsvidenskaben i form af teorier om kulturændringer.

Den norske sociolog og fredsforsker Johan Galtung (1930 -) har forsøgt at finde frem til de fundamentale ideer, der præger hele vores kultur.⁵ I stedet for kultur taler han om den vestlige civilisation, hvorved han mener den kultur, der bliver delt af flertallet i den vestlige verden på tværs af landegrænser og i et langt tidsrum. I en civilisation findes nogle dybere lag, hvor han skelner mellem en dybdeideologi og en dybdestruktur. Han afviser i den forbindelse den almindelige dualistiske tænkning, der opererer med en materialisme og en idealisme, hvorfor man ikke kan

udtale sig, om dybdestrukturen eller -ideologien kom først. Tilsammen danner disse dybdelag en kosmologi. Man kan sige, at en civilisations kosmologi svarer til en persons underbevidsthed eller en slags kollektiv bevidsthed. Den kan også paralleliseres med baggrundsantagelser, hvis man vil tale i et videnskabeligt paradigmesprog. Det er en latent struktur bag den manifeste teori.

Galtung opregner 6 dimensioner i sit kosmologibegreb: 1. Tidsopfattelse, 2. Rumopfattelse, 3. Videnskabsteori, 4. Natursyn, 5. Menneskesyn, og 6. Gudsopfattelse.

Skematisk definerer Galtung en dominerende kosmologi, som står i modsætning til en fremvoksende alternativ grøn kosmologi. Den dominerende tidsopfattelse bygger på ideer om udvikling og vækst med indbyggede krisebegreber og en forestilling om katarsis dvs. en eller anden form for forløsning. Det er specielt vigtigt at gøre op med troen på katarsis som en fuldendt sluttetilstand, der venter lige om hjørnet. Og det er også et opgør med drømmen om det perfekte samfund, en opfattelse man kan finde i både liberalistisk og marxistisk tænkning, og som har sin grund i den kristne forløsningstanke. Paradiset eller "Guds rige" som noget, man kan nå i fremtiden, har skabt hele fremtidsorienteringen i den vestlige kultur. I stedet må man efter Galtungs opfattelse se tiden som en evig dynamisk strøm.

Den dominerende rumopfattelse har ifølge Galtung set Vesten som et kontrolcentrum for resten af verden og opfattet den øvrige verden som en slags periferi. Og med hensyn til videnskabelig erkendelse er den dominerende opfattelse, at verden ses ud fra en dikotom, atomistisk og deduktiv forståelse. Et atomistisk udgangspunkt vil sige, at man har en antagelse om, at man kan splitte virkeligheden op i dele, eller isolere dele af virkeligheden, når man skal studere den. Heroverfor står en holistisk opfattelse, hvor man i stedet starter med at begribe essensen af totaliteten.

Og naturopfattelse har i vesten været præget af et dominansforhold. Naturen uden for mennesket er blevet set som noget afsjælet, noget maskinagtigt, som var til rådighed for menneskene, og som de kunne bruge til at udvikle sig selv med. Heroverfor ser Galtung naturen som en slags partner, noget man skal leve sammen med, noget man skal tage vare på, som der skal udvises respekt overfor, og som man kan opleve en dyb forening med.

Den dominerende opfattelse af sociale relationer i den vestlige kosmologi er at opfatte dem som værende individualistiske, vertikale og konkurrenceprægede. Den modsatte opfattelse består i en mere kollektivistisk og horisontal opfattelse af sociale relationer. Den bygger på opfattelsen af, at der også findes altruistiske tendenser i mennesker, der betyder, at mennesker spontant kan forene sig.

Endelig er det karakteristisk ved den vestlige kosmologi, at den er præget af en transpersonel ide (forholdet mellem mennesket og noget transpersonelt), hvor religionerne, ideologierne har en ambition om at være universalistiske. De moderne ideologier kan ses som sekulariserede religioner. Galtungs opfattelse er, at en universalitetsambition må opgives, og at man må forholde sig åbent udforskende til det, som er sandt for andre, hvilket vil sige, at man må udvise større tolerance over for andre trossystemer.

Et problem i Galtungs forsøg på at skitsere en dominerende kosmologi, der står i modsætning til en alternativ grøn kosmologi er, at det let kan opfattes som udtryk for en dualistisk tænkning, og at det ikke rigtig lykkes ham at få modsætningerne frem i den dominerende kosmologi og hermed mulighederne for skabelsen af en ny kultursyntese.

Det formår derimod en af Galtungs væsentligste inspiratorer, den russisk fødte, amerikanske sociolog, Pitrim A. Sorokin (1889 – 1968), som var en af amerikansk sociologis “founding fathers”, men som synes at være ret ukendt blandt mange moderne sociologer. Allerede i 1971 spåede Galtung midt i den begyndende marxisme-renæssance, der da gik over den vestlige verden, at Sorokin også engang ville blive genopdaget ligesom Marx. Det er så småt ved at ske.⁶

Sorokins kulturteori

En af Sorokins sociologiske fortjenester var, at han formulerede en meget omfattende kulturudviklingsteori, ud fra omfattende historiske studier. Sorokin var russer, født i 1899 og uddannet som sociolog i St. Peterborg.⁷ Han var meget politisk aktiv i sine unge dage og deltog i revolutionær politisk virksomhed mod det tsaristiske styre i social-revolutionære grupper. Han opnåede for denne aktivitet at blive fængslet. Som ung forsker indtog han samtidig politiske poster. Han blev således medlem af Den konstituerende Forsamling, der blev indkaldt efter

februarrevolutionen i 1917 og opnåede at blive sekretær for Kerensky. Efter novemberrevolutionen i 1917 kom han på grund af sit socialrevolutionære tilhørsforhold på kant med den bolsjevikiske ledelse og opnåede på ny at blive fængslet. Han blev dog løsladt på Lenins foranledning og fungerede i de første år efter revolutionen som en af grundlæggerne af sociologi-studiet i Sovjet i perioden fra 1919 til 1922. Herefter kom han så meget på kant med de nye magthavere, at han valgte at gå i eksil. Han rejste over Tjekkoslaviet til USA, hvor han i de første år havde gæsteforskerstillinger på forskellige amerikanske universiteter. I 1929 blev han på grund af sin store produktion og kreative ideer kaldt til Harvard for at opbygge et sociologi-studium. Her virkede han til sin pension i 1959. Han døde i 1968 og blev hurtigt glemt af den unge generation af sociologer.

Hans personlige politiske engagement i den russiske revolution har uden tvivl været stærkt medvirkende til, at han hele sit liv var meget interesseret i social-kulturelle omvæltningsprocesser i et historisk perspektiv. Han tilhørte den gruppe af samfundsteoretikere, der som Karl Marx (1818 - 1883), Émil Durkheim (1858 -1917) og Max Weber (1864 - 1920) var udprægede polyhistorer og anlagde et langt historisk perspektiv i sin samfundstænkning.

Sorokin præsenterede sin kulturudviklingsteori i et fire binds værk: "Social and Cultural Dynamics", der udkom i perioden 1937 til 1941.⁸ Hans interesse var at kortlægge og forklare forandringerne i kulturens udvikling lige så langt tilbage, som man havde skriftlige kilder. Sorokin skelner mellem 3 forskellige kulturmønstre, som har vekslet i historiens løb. Disse forskellige kulturer bygger hver især på 3 forskellige former for ontologier, antagelser omkring virkelighedens beskaffenhed, og epistemologier, antagelser om, hvorledes man kan erkende virkeligheden:

1. En materiel-sanselig kultur, hvor man betragter den virkelige verden som værende materiel og begribelig igennem vores sanser.
2. En idealistisk, hvor man mener, at den virkelige verden er en oversanselig verden, der kun kan begribes intuitivt.
3. En integralkultur, der anerkender, at der findes flere virkeligheder, både en sanselig og en oversanselig verden, en empirisk og en transcendent verden.

Sorokin kalder selv sine 3 kulturtyper for "Sensate," "Ideational" og "Integral."

De forskellige former for kultur er karakteriseret ved at bygge på forskellige menneske-, erkendelses- og sandhedssyn. Efter Sorokins opfattelse er mennesket et integreret væsen, der har forskellige måder at opnå viden og sandhed om verden på, at begribe forskellige former for virkelighed. Man kan opnå viden om den empiriske-sanselige verden ved at bruge sine sanser. Man kan derudover opnå en teoretisk viden om den empiriske virkelighed ved at bruge sin fornuft. Og endelig har man igennem sin intuition adgang til en overrationel og oversanselig verden.

Disse grundlæggende antagelser om menneskets og virkelighedens beskaffenhed betyder, at der i de forskellige kulturer kommer til at eksistere helt forskellige former for etik, videnskab og samfundsforhold. Sorokin mente, at de forskellige kulturmønstre godt kan eksistere sammen. Men normalt vil det være således, at en bestemt kulturform bliver dominerende i forhold til andre.⁹

Sorokin mener, at der i den vestlige civilisation har eksisteret en dominerende ”sensate” (materialistisk) kultur siden renæssancen, som er blevet forstærket af den kapitalistiske produktionsmåde. Man fik her i sammenhæng med den nye produktionsmåde en videnskab, der byggede snævert på en materialisme og rationalisme, samtidig med at religionen og intuitionen blev fortrængt som erkendelsesmåder. Der opstod samtidig en individualisme og et kontaktmæssigt syn på politik og etik. Etikken blev hedonistisk og utilitaristisk.

Alt dette kom til at stå i skarp kontrast til hele middelalderens kultur, der havde været udpræget idealistisk. Dengang havde man lige så ensidigt vendt sig mod en oversanselig verden og betragtet den sanselige-empiriske virkelighed som noget laverestående i forhold til en hinsides guddommelig virkelighed. Kunsten var symbolsk og sociale systemer havde været domineret af familiære og tvangsmæssigt, hierarkiske relationer i modsætning til de moderne kontaktmæssige forhold.

Sorokin søgte forklaringer på, at en kultur døde eller ændrede form fra en type til anden. Men han nægtede at komme med simple enfaktorforklaringer. Der eksisterede ingen deterministisk lovmæssighed, der kunne sige, at en type af kultur med nødvendighed ville blive afløst af en anden. Derimod producerede de forskellige kulturer forskellige typiske modsætninger. Derfor mente han, at hverken Marx eller Weber havde ret i deres forskellige forsøg på at forklare overgangen fra feudalsamfundet til det moderne kapitalistiske samfund.

Sorokin så det 20. århundrede som præget af nogle vældige kulturbrydninger, der ville resultere i, at den vestlige materialistiske kultur ville komme ind i en dybtgående krise. Langsomt ville der vokse andre hidtil undertrykte kulturelementer op, der ville anfægte den materialistiske kulturs forståelser på stadig flere områder.

I forbindelse med 2. verdenskrig forsøgte han i flere bøger mere konkret at give et signalement af den krise, som krigen var udtryk for.¹⁰ Krisen var ikke kun af institutionel og økonomisk, strukturel karakter, som mange mente. Det var ikke kun et spørgsmål om kapitalisme eller socialisme, demokrati eller diktatur, men en mere dybtgående krise i hele den vestlige kultur.

Efter hans diagnose var det moderne vestlige samfund karakteriseret ved, at det var overudviklet i sin sociale differentiering og stratifikation, hvilket bl.a. medførte konflikter mellem de forskellige institutioner i samfundet. Desuden herskede sociale og politiske ideologier, der glorificerede konkurrencen mellem mennesker og grupper. Endelig mente han, at for mange sociale relationer havde fået karakter af kontraktmæssige forhold eller var rent tvangsmæssige, hvorimod sociale relationer, byggende på uformelle normer og sympati (relationer der lignede familierelationer) var blevet fortrængt. I sine grundelementer minder det meget om dele af den kritiske, marxistisk inspirerede samfundskritiks analyse i dag. Blot med den forskel, at Sorokin fremlægger et meget bredere historie- og kulturperspektiv, end det er normalt i den kritiske teori.

Sorokin forudså, at den materialistiske kultur i vesten langsomt ville dø eller ændre karakter. Og han brugte sine sidste år til at skitsere en ramme for, hvorledes man kunne være med til at ændre den døende materialistiske kultur og fremme forskellige spirer til en ny integralkultur.¹¹

Det var for ham at se en proces, der var forbundet med dybtgående ændringer både på det personlige, sociale og kulturelle plan. For den personlige udviklings skyld var det vigtigt at fremme forståelsen af et åbent mange dimensionalt menneskesyn. Mennesket er i lige så høj grad bestemt af sympati og kærlighed, som det er af egoistiske motiver og had. Man måtte på en gang arbejde for ændringer på et personligt, organisatorisk-samfundsmæssigt og kulturelt plan, hvor udgangspunktet måtte tages i menneskets undertrykte altruistiske og kreative evner, udfoldelser, der allerede findes i samfundet.

Sorokin mente, at den energi og sammenhængskraft, der udspringer af menneskets evne og lyst til at forbinde sig med hinanden (venskab og kærlighed) er større end de utilitaristiske og tvangsmæssige måder at integrere mennesker på i et samfund, hvilket står i modsætning til industrisamfundets dominerende samfundsteorier.¹²

Galtungs forsøg på at karakterisere en dominerende vestlig kosmologi og skitsere en alternativ grøn kosmologi har i forhold til Sorokins kulturtyper et dualistisk præg, hvor hans alternativ let bliver lige så ensidigt som det dominerende mønster og ikke rigtig får karakter af en integreret syntese. Sorokins strategi synes mere frugtbar og helt i forlængelse med de synspunkter, jeg har givet udtryk i min analyse af de forskellige paradigmeskift.

Kulturkampen består i en kamp mod ensidiggørelsen og undertrykkelsen af en række træk i vores kultur, og strategien går ud på at få bragt de undertrykte træk frem i et positivt samvirke med nogle af de forvanskede dominerende træk, så der kan skabes en reel syntese. Hvis man derimod ensidigt dyrker nogle alternative træk, vil man fremme en lige så ensidig idealistisk kultur, som den nuværende materialistiske.

Denne integrale, synteseagtige strategi på de idemæssige kulturelle plan synes imidlertid også at svare til Galtungs politiske visioner, hvor han forudser, at en "grøn" bevægelse ikke kan klare sig alene, men må gå i alliance med de "røde" strømninger.

Romantiske modstrømninger.

Selvom den vestlige kultur siden renæssancen i Sorokins forstand har været en helt overvejende materialistisk ("sensate") kultur, har den også været præget af væsentlige modstrømninger, der er kommet i bølger og også har formået at sætte sit præg i de forskellige nationale kulturer.

Det store spørgsmål i dag er, om den nuværende postmaterialistiske tendens blot er udtryk for en marginal modstrømning eller den, som Sorokin antog, danner kim til en ny postindustrial kultur.

Modstrømningernes historie er væsentlig i et forsøg på at besvare det spørgsmål.

Med renæssancens og kapitalismens fremvækst begyndte en bestemt fornuftsform - den teknisk-instrumentelle at blive dominerende i alle væsentlige sammenhænge, i menneskers forhold til

naturen, i deres forhold til hinanden og i de forestillinger, de gjorde sig, om det at være menneske. Det gav sig først udtryk i den såkaldte oplysningstænkning, der blev forbundet med et ekspansivt, optimistisk og erobrende menneskebillede.

Dette nye kulturgennembrud kom imidlertid ikke til at stå alene. Fra midten af 1700-tallet til midten af 1800-tallet voksede med udgangspunkt i Tyskland en væsentlig kulturel modstrømning, romantikken, frem som reaktion mod oplysningstidens fornuftsdyrkelse.¹³ I den forståelse kom individets bevidste skabelse af verden med udgangspunkt i følelserne til at stå centralt.

Her finder man kimen til den forståelsesfigur, organismetanken, som har præget næsten alle senere holistiske tanker. Den bygger på et billede af verden, samfundet og individet som en selvregulerende, selvforvandlernde organisme.

Heri ligger ligeledes enhedstanken, der forsøger at slette dualismen mellem Gud og verden, skaberen og det skabte, mellem sjæl og ånd, og mellem subjekt og objekt.

Romantikken satte sit dybe præg på hele den vestlige kultur. I sin bestræbelse var den et forsøg på at skabe en ny enhedsfilosofi og helhedsforståelse, efter at religionen havde mistet sin enhedsskabende kraft i de vestlige samfund. Den var et forsøg på en syntese, men blev mange steder, fordi det var en modbevægelse, lige så ensidig som det, den reagerede imod. Den blev forbundet med dyrkelse af følelser, intuition og kunst i modsætning til fornuft og videnskab. Det blev en mindretalsmodstrømning.

Men det var den fornuftsprægede videnskabelige fremskridtsoptimistiske kultur, der kom til at dominere. Det kunne aflæses på det politiske plan. Her var det de klassiske ideologier, liberalismen og socialismen, der langt hen var præget af samme fornufts- og fremskridtsforståelse, der sejrede over konservatismen, den utopiske socialisme og anarkismen, der på forskellig måde havde romantiske træk indbygget i sig "Det har den svenske sociolog Björn Hettne (1939 -) kaldt "Strömfåras" sejr over "Kontrapunktet" i den samfundsmæssige tænkning.¹⁴

I marxistisk teori findes en lang og dominerende tradition for at betragte romantikken som en reaktionær og tilbageskuende kulturel og politisk strømning. Det skyldes blandt andet Marx' skarpe

opgør med de utopiske socialister. Marx betragtede sig hverken som romantiker eller oplysningstænker, men så sig selv som den, der skabte en dialektisk ophævelse eller syntese af begge disse positioner. Romantikken vendte sig også imod den moderne borgerlige kapitalistiske civilisation, imod kvantificeringen af alle kvalitative værdier. Ideen om individets fremmedgørelse er en central romantisk ide. Og nu er Marx dybt præget af en romantisk forståelsesfigur. Normalt forbindes romantik imidlertid udelukkende med en reaktionær romantik, forstået som en kritik af det moderne samfund ud fra en tilslutning til feudale, før-kapitalistiske, sociale og kulturelle værdier. Marx vendte sig skarpt imod den nostalgiske drøm om at gå tilbage til det middelalderlige samfunds værdier, men havde derimod de primitive, egalitære urkommunistiske samfund som grundlæggende romantisk referencepunkt. Det var denne oprindelige enhed, der skulle genskabes i det fremtidige kommunistiske samfund.

At Marx var dybt præget af romantikken, er blevet fortrængt i de dominerende marxistiske traditioner. Alvin W. Gouldner (1920 – 1980) har kaldt det den “videnskabelige” marxismes sejr over den “kritiske” marxisme,¹⁵ og Ernst Bloch har brugt billedet med at den “kolde” strømning i marxismen kom til at dominere over den “varme”. Den syntese mellem kritik og videnskab, som lå i Marx’ projekt, blev aldrig rigtig realiseret.

Nogle af de grundlæggende ideer, der blev fremført i ungdomsoprørets gennembrud - ideen om engagement og fantasien til magten, samt forestillingen om “tilbage til naturen” er forbundet med den romantiske idétradition i den europæiske kultur og kan ses også som en ny romantisk modstrømning.¹⁶

Den viste sig også i genopdagelsen af de romantiske traditioner i marxismen specielt i form af tilslutningen til store dele af Frankfurterskolens kulturkritik af vestlige kapitalistiske samfund. Den strømning vandt stor tilslutning i ungdomsoprørets første fase, fordi den stod som kritiker både af den traditionelle kommunistiske og den traditionelle reformistiske fortolkning af marxismen. Men i Danmark blev den hurtigt undertrykt i universitetsmarxismen af nye udgaver af “videnskabelig” marxisme i form af kapitallogiske eller strukturalistiske varianter.

Først i begyndelsen af 1980’erne fik Frankfurterskolen igen noget af en renæssance på universiteterne, men nu i en mere filosofisk og samfundsteoretisk udgave uden forbindelse med en

social bevægelses udvikling. 1980'erne har været præget af en selvkritik og et opgør med marxismen blandt tidligere marxister. Og her kan man spore en tendens til en meget ensidig og udialektisk opfattelse af marxismens romantiske dimension.

Det kommer f.eks. til udtryk hos de svenske historikere Håkan Arvidsson (1943 -) og Lennart Berntson (1942 -), som ser den romantiske arv som noget negativt i marxismen og uforeneligt med praktisk politisk arbejde. Herved kommer de på uheldig vis til at fastholde forestillingen om en uundgåelig og uforenelig dualisme mellem romantik og oplysning i europæisk idehistorie.¹⁷

I det forudgående har jeg gentagne gange argumenteret for farerne for både den ensidige fornufts- og følelsesdyrkning på mange områder og søgt at fremdrage forståelsesformer uden for marxismen, der bedre og mere aktuelt har forsøgt at skabe en mere holistisk forståelse. Arvidssons og Berntsons ensidige syn på den romantiske strømning i europæisk idehistorie kan ses som en gammel arv fra den "videnskabelige" marxisme. Man må imidlertid skelne mellem mange forskellige former for romantisk antikapitalisme.¹⁸ Den har både taget en reaktionær, konservativ, fascistisk, liberal og revolutionær og/eller utopisk form. Den romantiske holistiske tankefigur er ikke med nødvendighed knyttet til bestemte samfundstyper og målsætninger. Den kan både bruges til at skabe orden og frigørelse.¹⁹

Marx formåede inden for sin forståelseshorisont hverken at forene eller fastholde spændingen mellem oplysning og romantik. I dag er det mere end nogen sinde vigtigt at fastholde træk fra begge traditioner ved at genopdage tankeformer, der ser disse traditioner som komplementære og befindende sig i en stadig reciprok korrektion.²⁰

Findes der en centralværdi i vores kultur?

Det moderne samfund er forbundet med en værdiopløsning, pluralisme og værdinihilisme i forhold til det feudale samfunds almene religiøse forståelsesform. Det moderne kapitalistiske samfund betød en sektorisering og autonomisering af forskellige sektorer i samfundet, hvor hver sektor efterhånden fik hver sit styringsmiddel og logik, hvorved der opstod en række nye konflikter, fordi man nu ikke længere havde en overordnet fælles kulturel orienteringsorden. Værdierne gik fra at være defineret som noget, man var fælles om i samfundet til at være noget helt individuelt, der har noget med individernes smag at gøre.

Derfor kan man i dag tale om en velfærdsstatskultur, en markedskultur og en postindustriell kultur, der især er knyttet til forskellige sektorer i samfundet, men knap nok om en samlet samfundskultur med nogle overordnede fælles værdier.

I megen moderne filosofi og samfundstænkning anses denne værdiopløsning udelukkende som noget positivt og en fortsat autonomisering af værdierne som uundgåelig. Det gælder f.eks. også den tyske filosof Jürgen Habermas (1929 -), der selv om han kritiserer systemverdenens (hvor styringsmidlerne er magt og penge) kolonisering af livsverdenen ikke rigtig kan forestille sig en ny helhedspræget værdiopfattelse omspændende hele samfundet.

Jeg deler ikke opfattelsen af det umulige og uønskelige i skabelse af et moderne samfund, der bygger på en ny og mere helhedspræget kultur. Jeg mener tværtimod at have fundet forskellige (gamle) alternative værdiopfattelser i den vestlige kultur (med specielle danske formuleringer), der set i sammenhæng med de moderne samfunds største problemer, vil kunne danne grundlag for en mere samlet forståelseshorisont.

At proklamere nye positive værdier, som jeg har forsøgt, er som flere gange påpeget både vanskelig og problematisk, men specielt nødvendig i den nuværende situation. Forfatteren og filosofen Villy Sørensen (1929 – 2001) har givet en glimrende beskrivelse af problematikken. Han har hele sit forfatterskab været anfægtet af værdiopløsningen og har givet en af de mest indgående analyser af værdinihilismens dybtgående konsekvenser og symptomer både i kunsten og samfundet. En central inspirator for Villy Sørensen har været den østrigske forfatter Hermann Broch (1886 -1961),²¹ der ikke blot har beskrevet problemerne i sine skønlitterære bøger, men også forsøgt at udarbejde en værdifilosofi.

For Broch som for Villy Sørensen skal en central årsag til spaltningen i og mellem mennesker søges i, at vores kultur har mistet en centralværdi:²²

“Når gudssymbolet ikke mere er den centrale værdi som følelseslivet forholder sig til, spaltes det åndelige fællesskab i autonome værdisystemer... Hvor centralværdien mangler, skaber de enkelte værdisystemer deres egen moral: forretning er forretning, krig er krig, og i denne opløsningsproces

indtager også l'art pour l'art sin rette plads. Religion, videnskab, politik, kunst har intet mere til fælles, allermindst grundlaget, og denne kontaktløshed og spaltning i ånds- og samfundsliv modsvarer af kontaktløsheden mellem mennesker og spaltningen i det enkelte menneske.”

Man får flere slags moral, der strider mod hinanden, og man kommer i den situation, at man “ikke længere kan se sandheden for lutter sandheder”, eller direkte “gør det til en sandhed, at der ikke findes nogen sandhed,” som Villy Sørensen ironisk bemærker.

Der har imidlertid også været bevægelse i Villy Sørensens værdifilosofi. I “Hverken-eller” sluttede han med at sige, at han havde svært ved at forkynde nogle positive værdier.²³ De bliver let til nogle fraser. Man må i stedet for gå den negative vej, ikke forsøge at definere det gode i en positiv værdifilosofi, men benytte sig af den negative metode ved at tage afstand fra det gale. Derved mente han, at intellektet bedst kom til sin ret som kritisk instrument. Mennesket lever imidlertid ikke alene af sit intellekt. Det har også følelser og lever som et formålsbestemt dyr, der ønsker at finde og skabe en mening i tilværelsen. Dette aspekt har optaget Villy Sørensen stadig mere, hvorfor han er blevet stadig mere positivt formulerende i sin værdifilosofi. Først rigtigt i bogen “Uden mål og med”²⁴ og siden i bogen “Oprør fra midten”.²⁵ Det centrale spørgsmål i filosofien har for ham været at finde ud af, hvad der er naturligt for mennesket. Mennesket har en god natur, som må komme til udfoldelse. En positiv antropologi byggende på en behovsopfattelse må opstilles for at gøre op med både en liberal, økonomisk opfattelse, en marxistisk klasseopfattelse samt en adfærdsvidenskabelig opfattelse af mennesket, der udelukkende ser mennesket, som skabt af sine omgivelser.

Længst i retning af at formulere en positiv værdifilosofi går Villy Sørensen i “Oprør fra midten”, hvor menneskets forskellige naturlige behov diskuteres og sættes ind i en historisk sammenhæng. Oprindelig eksisterede en sammenhæng mellem det psykiske, sociale og det religiøse. Det er imidlertid gået tabt ved overgangen til by civilisationen. Det er en sådan sammenhæng, vi bliver tvunget til at genfinde efter Villy Sørensens mening. Men da vi ikke kan vende “tilbage til naturen” har vi “ingen anden vej end at stræbe frem mod et demokrati, der bygger på små enheder, og hvori individet ikke er et tilfældigt stykke materiale for magthavere og teknokrater”. I “Oprør fra midten”²⁶ antydes en historisk sammenhæng mellem centrale samfundsmæssige værdier og religionen. Således kan den centrale humanistiske ide om, at mennesket har en værdi i sig selv, kun

religiøst begrundes. Ligeledes grunder sådanne centrale etiske forestillinger som, “at man ikke skal sætte goderne over det gode”, at “man ikke skal gøre forskel på mennesker”, samt “at man ikke skal gøre berigelsesmotivet, men sympatien for medmennesket til den sociale drivkraft” sig alle i det, Villy Sørensen kalder menneskehedens traditionelle visdom, der genfindes“ i alle de store religioner.

Filosoffen Poul Bjerre (1924 -1997) der på mange områder kan ses som viderefører af Villy Sørensens værdifilosofi har givet et klart signalement af de grundlæggende værdimodsætninger i vores kultur.²⁷ På den ene side snakker vi pænt om og smykker os med en række højeste-værdier i vor kultur (som sundhed, sandhed og kærlighed), der i sidste instans er religiøst begrundede. Men deres styringseffekt er meget begrænset. I stedet for lader vi de industrielt-kapitalistiske værdier som penge og magt være de øverste koordinationsfaktorer i samfundet. En analyse der svarer helt til Habermas’ system-livsverdens analyse. Hvad Habermas imidlertid afstår fra, er at opstille en utopi for, hvorledes vi engang i fremtiden kan nå frem til skabelse af en enighed i vores kultur, til skabelse af en højeste værdisyntese, hvilket vil sige til en ny formulering af de højeste-værdier, vi i dag kun bekender os til i munden, så de kan blive styrende i vores materielle samfundsmæssige praksis. Poul Bjerre taler om kærlighedsidealet som højeste-værdien i en humanistisk utopi.²⁸ Og han mener, at man i det postindustrielle samfund, som langsomt udfolder sig i løbet af de næste generationer, vil komme til “at opleve, at den traditionelle modstilling mellem humanisme og kristendom vil falde bort. En snæver humanisme vil finde sine grænser, og den traditionelle individualistiske forståelse af det kristne kærlighedsbud vil blive sprængt og finde en ny samfundsmæssig forståelse.

At skabe kulturel enighed om “det gode”, betyder imidlertid ikke, at der kan gives nogen endelig konkret beskrivelse af “det gode”, de gode sociale relationer. De vil aldrig kunne beskrives igennem positive deduktioner fra idealerne, men vil også være defineret negativt. Derfor vil den negative eller den eliminative metode altid være et væsentligt intellektuelt redskab. Udmøntningen af det gode må ske igennem kommunikativ handlen for at bruge et Habermas’ sk udtryk eller igennem kollektiv tydning for at bruge en Løgstrup’ sk metafor.

Inspirationskilder

For at sprænge de snævre samfundsvidenskabelige forståelsesformer og udvikle nye forståelsesformer for en række samfundsmæssige grundforhold har jeg hentet væsentlig inspiration uden for den traditionelle samfundsvidenskab. Hos forfattere (som Villy Sørensen og Thorkild Bjørnvig og Poul Bjerre), hos teologer (som K.E. Løgstrup (1905 -1981), Johannes Sløk og Ole Jensen (1937 -2021)), hos filosoffer (som Mogens Pahuus (1945 -) og Nils Thomassen (1940 -)), hos højskolefolk (som gamle Grundtvig (1783 – 1872) og i dag Knud Hansen (1898 – 1996)), hos religionsfilosoffer (som W. James (1842 – 1910) og V. Grønbech (1873 – 1948)), hos feminister (som Nynne Koch (1915 -2001) og Karin Nina Monsen (1943 -)), hos psykoanalytikere (som Pia Skogemann (1949 -) og Jes Bertelsen (1946 -)). Endelig opdagede jeg, at forskellige samfundsvidenskabelige outsiders (som f.eks. Kenneth Boulding (1910 – 1993), P.A. Sorokin, Alvin W. Gouldner og Johan Galtung) faktisk havde berørt mange af de problemer, jeg stødte ind i.

Jeg kunne givetvis have fundet inspiration og synspunkter, der mindede om disse, mange andre steder, f.eks. i fremmede kulturer. Men hvorfor gå til fremmede kulturer for at finde holistisk inspirerede synspunkter, når der findes solide danske traditioner?

Og i modsætning til inspirationskilderne i megen af den aktuelle debat omkring holisme, ligger der i flere af de traditioner, jeg har været inspireret af, en mere jordnær, beskeden og dialektisk åben forholden sig til menneskets mulighed for erkendelse.

Min konklusion er, at menneskets viden altid vil være uhyre fragmentarisk, men præget af en stræben efter at finde stadig større helheder. Det gælder om at fastholde en åbenhed og spænding mellem det mangfoldige og fragmentariske og forestillinger om helhed og enhed og ikke tro, at den kan ophæves hverken videnskabeligt eller politisk.

Mine analyser af de aktuelle tendenser til paradigmeskift og idebrydninger har på flere områder naturligt åbnet op for en metafysisk og religiøs problematik. For mig er det blevet stadig mere klart, at en kulturs væsentlige værdier hænger sammen, hvilket også betyder, at et opgør med det industrielle kapitalistiske samfunds værdier for magt og penge må tage form af et omfattende kulturopgør på mange planer.

Og de grundlæggende menneskelige og samfundsmæssige værdier er ikke blot nogle vi vilkårligt kan vælge, som Villy Sørensen har udtrykt det.²⁹ Det er nødvendigt at søge dem i de grundvilkår, som vi ikke kan sætte os ud over. Og dem finder man fortolket i religionen. Derfor har jeg valgt at behandle genopdagelsen af religionen som et aspekt af de aktuelle kulturbrydninger. Religionen kan måske blive en af de væsentligste inspirationskilder for skabelsen af en ny samfundsmæssig praksis, der bryder med de industrielt-kapitalistiske logikker. Men det er en problematik, som kun er antydnet, og hvor jeg stadig ikke selv er afklaret.

Den norske filosof Arne Næss giver et fint billede på, hvad det vil sige at forøge sin viden, blive klogere, som jeg har følt, var en rammende beskrivelse af den proces, jeg har været igennem.³⁰ Det er som at se et lys på en stor bælgmørk slette. Når lyset øger i styrke, bliver områder, hvor man klart kan se noget, større. Området for viden bliver større. Men det betyder samtidig, at man nu kan se, at der eksisterer endnu større områder, hvor man ikke kan se noget klart. Man opdager, at der eksisterer meget større områder af ikke-viden, som grænser op imod ens sikre viden. En sådan erkendelse af, hvilke effekter videnskabelige fremskridt åbner, formidles ikke af mange videnskabelige pionerer. De er optaget af at fortælle om de nye områder af tilværelsen, som de nu klarere kan se, men glemmer ofte at formidle den fornemmelse og usikkerhed overfor det endnu større område af ikke-viden, der samtidig har åbnet sig for dem. Men det ville også kræve, at de sprængte den traditionelle videnskabs rolle.

En sådan dobbeltholdning til menneskets mulighed for erkendelse er på ingen måde ny. Den er meget gammel i den vestlige kultur, og findes måske bedst udtrykt i den græske kulturarv hos Sokrates og i den jødisk-kristne kulturarv i Biblen.³¹ Her finder man helt parallelt en spænding mellem en optimistisk tro på menneskets stræben efter at få øget indsigt i verden og sig selv, og en pessimistisk erkendelse af en dyb uvidenhed.

Noget skarpt skel mellem en humanistisk og kristen religiøs tilværelsesforståelse er der altså ikke grund til at trække på dette felt. Sokrates som for mange har stået som en af den europæiske filosofis fædre, illustrerer meget godt den evige spænding mellem en holistisk bestræbelse på at opnå indsigt og en realistisk erkendelse af sit eget fragmentariske udgangspunkt.

På den ene side mente Sokrates, at indsigt "i det gode" var af afgørende værdi for mennesket. På den anden side gav han også udtryk for, at alle mennesker var kendetegnet ved en dyb uvidenhed. Det sokratiske slogan "Kend dig selv" kan derfor fortolkes som en fordring om erkendelse af menneskets bestemmelse til noget bestemt (det gode), af menneskets begrænsethed, (i forhold til noget større, guddommeligt) og af menneskets henvisethed til at leve i ligeværdig samhørighed med andre mennesker med lyst og pligt til at bygge sit forhold til dem på kærlighed.

Noter

1. Ingelhart, 1990
2. Jensen, 1989
3. Rasmussen, 1969
4. Lund m.fl., 1965
5. Galtung, 1981 og 1984
6. Galtung, 1971
7. Bierstedt, 1981 International Encyclopedia 1968: Sorokin
8. Sorokin, 1937-41
9. Sorokin, 1957
10. Sorokin, 1945 og 1947
11. Sorokin, 1954
12. Sorokin, 1959
13. Pahuus, 1986 a
14. Hettne, 1983
15. Gouldner, 1980
16. Kemp, 1976
17. Arvidsson og Berntson, 1989
18. Lövy, 1981, 1987, Lövy og Sayre, 1984
19. Cotgrove, 1978
20. Brunkhorst, 1987
21. Broch, 1970
22. Sørensen, 1965 s. 129
23. Sørensen, 1963

24. Sørensen, 1972
25. Petersen, 1977
26. *ibid.* s. 111
27. Bjerre, 1968
28. Bjerre, 1988
29. Sørensen, 1972 s. 78
30. Lindholm, 1979
31. Simonsen, 1961”

Litteraturliste

Arvidsson, Håkon og Lennart Berntson (1989). Mellem romantik, kulturkritik og oplysningsrationalisering. Stat og samfund i den marxistiske teori, K.K. Klausen/T.H. Nielsen (red.) Stat og marked, København, Jurist- og Økonomforbundets Forlag.

Bierstedt, R. (1981), *American Sociological Theory, A Critical History*, New York, Academic Press.

Bjerre, Poul (1968) *Menneskets natur. Erkendelsespsykologi*, Gyldendal.

Bjerre, Poul (1972): *Videnskabens natur*, Gyldendal.

Bjerre, Poul (1988). *Opbrud. Utopisk humanisme*, København. Gyldendal.

Broch, Hermann (1970), *Massepsykologi*. København, Gyldendal.

Brunkhorst, Hanke, (1987), *Romanticism and Cultural Criticism*, *Praxis International* 6:4 Jan.

Cotgrove, Stephen (1978), *Styles of thought: Science, romanticism and modernization*, *British Journal of Sociology*, vol. 29, no. 3. Sept.

Galtung, Johan (1971), *Members of two worlds. A Development Study of Three Villages in Western Sicily*, Oslo, Universitetsforlaget.

Galtung, Johan (1981), Sivilisasjon, kosmologi, fred og utvikling, Det norske vitenskapsakademi. Årbok 1980, Oslo, Universitetsforlaget.

Galtung, Johan (1984), De grønne rörelserna och de blå, de röde och de brune i Friberg/Galtung (red.) Rörelserna, Stockholm, Akademilitteratur, AB.

Gouldner, Alvin W. (1980), The Two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the Development of theory, New York, The Seabury Press.

Hettne, Björn (1983), Den västerländska utvecklingsmodellen ifrågasatt, i Mats Friberg, Johan Galtung (red.) Krisen. Akademilitteratur. Stockholm.

Inglehart, Ronald, (1990), Culture Shift in Advanced industrial society, Princeton University Press.

Jensen, Anders Todal (1989), Hvor vil vi med samfunnsutviklingen? Sentrale verdier og verdiændringer i Norge, Projekt alternativ Framtid. Oslo.

Kemp, Peter (1976), Ungdomsoprørets filosofi, Stjernebøgernes kulturbibliotek, Vinten.

Lindholm, Stig (1979), Vetenskap, verklighet och paradig II. Ped. Inst. Stockholms Universitet, Rapport nr. 12.

Lund, Erik, Phil, Mogens, Sløk, Johannes (1965), De europæiske idéers historie, Gyldendal, 4. opl.

Löwy, Michael (1981), Marxism and revolutionary Romanticism, Telos no. 49, Fall.

Löwy, Michael (1987), The Romantic and the Marxist critique of modern Civilization. Theory and Society 16: 891-904.

Löwy, M. and Sayre, R. (1984), Figures of Romantic Anti-Capitalism, New German Critique no. 32.

Pahuus, Mogens (1986a), Den nyere tids ide- og mentalitetshistorie. En kort oversigt, AUC (Stenc.)

Petersen, K. Helveg, Meyer, Niels I. og Villy Sørensen (1978), Oprør fra midten, Gyldendal.

Rasmussen, Erik (1969), Ideologi og politik, Gyldendal.

Simonsen, Andreas, (1961), Sokrates. Hans livsholdning og forkyndelse, Gyldendal.

Sorokin, P.A. (1937-41), Social and Cultural Dynamics 4 vols. Englewood Cliffs, N.J. Bedminster Press.

Sorokin, P.A. (1945), The Crisis of our Age, Dutton, New York.

Sorokin, P.A. (1947), Society, Culture and Personality. Their structure and Dynamics, Harper & Brothers Publ. New York.

Sorokin, P.A. (1950), Altruistisc love: A study of American "Good Neighbors" and Christian Saints, Boston, Beacon.

Sorokin, P.A. (1954), The Ways and Power of Love, Boston, Beacon.

Sorokin, P.A. (1957), Integralism is my Philosophy in W. Burnett (ed.) This is my Philosophy, New York, Haper.

Sorokin, P.A. and Lunden, W.A. (1959), Power and Morality: Who shall Guard the Guardians? Boston Sargant.

Sørensen, Villy (1963), Hverken - eller. Kritiske betragtninger. Gyldendal.

Sørensen, Villy (1965), Digtere og dæmoner. Fortolkninger og vurderinger. Gyldendal.

Sørensen, Villy (1972), Uden mål og med. Moralske tanker. Gyldendal.