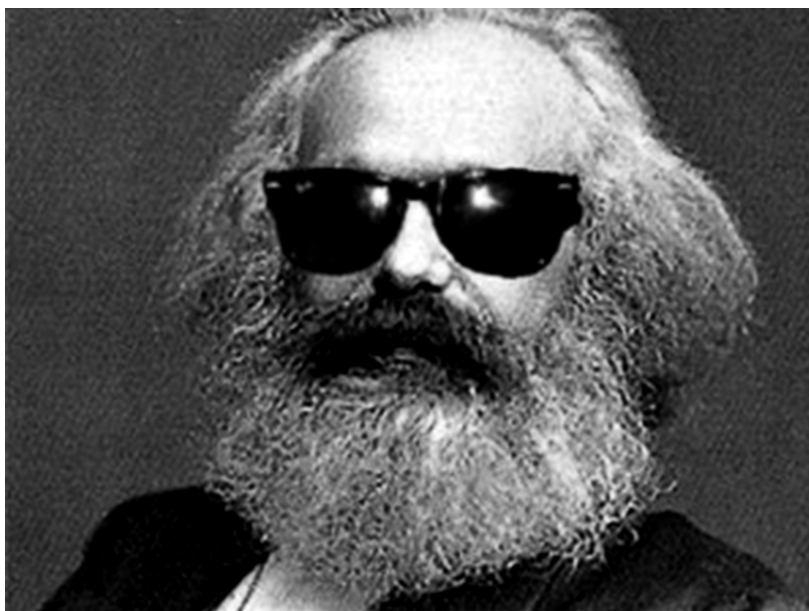


Mellem sandhed og illusion

– Marx' dialektiske ideologibegreb
og dets relevans i dag

Af Kristian Thorup



Selvom Karl Marx' ideologiteori historisk har haft en enorm indflydelse på filosofien og socialteorien, er det ikke lige til at definere hans ideologibegreb. Det skyldes for det første, at ideologiteorien gennemgik en vis udvikling igennem hans forfatterskab¹⁾, og for det andet at Marx' behandling af begrebet fra start var fuld af paradokser, hvis ikke lige frem selvmodsigelser. Marx gav forskellige definitioner af ideologi, som umiddelbart kan komme i modsætning hinanden eller til andre dele af hans teoretiske model. Hertil kommer en tradition for at forenkle Marx' ideologiteori til meget simple modeller, som beskriver ideologi som 'blotte illusioner', der står overfor den Marxistiske Videnskabs sandheder. Et af problemerne ved alle disse hurtige skitser af ideologiteorien er, at de ofte ender med at rive ideologibegrebet ud af den teoretiske helhed, som begrebet må forstås i. Disse forenklede modeller optegnes jævnligt indenfor socialvidenskaben, ofte med det formål at bruge Marx som afsæt til nye ideologiteorier, som hævder at være mere nuancerede. For at give et enkelt repræsentativt eksempel, kan nævnes sociologen Ève Chiapellos oprids af den marxistiske ideologiteori i sit essay *Reconciling the Two Principal Meanings of the Notion of Ideology*. Hun beskriver her ideologi som et begreb, der bruges til at

kritisere andre teorier med, ved at hævde de blot er ”illusioner”. Derimod hævdes det, at kun den Marxistiske Videnskab har indsigt i de virkelige forhold. Ideologien er ifølge Chiapellos udlægning ”*alt det, som den marxistiske videnskab ikke beskriver som værende virkeligt*”²⁾ (Chiapello 2003: 156f, min oversættelse). Et sådan oprids må imidlertid siges at være en grov simplificering af Marx’ teori.

Modsat denne udlægning vil denne artikel vise, at ideologiens forhold til virkeligheden, illusion og sandhed, er langt mere komplekst, end det fremstilles af Chiapello og andre socialteoretikere. Artiklen vil vise, at ideologi ikke blot er et begreb til at kritisere opponerende teorier med, men er et fænomen der indgår som en kompleks og integreret del af en sammenhængende teori om samfundet.

Ideologi er hos Marx et dialektisk begreb, som befinder sig i et spændingsfelt mellem sandhed og illusion. Hvis ideologiens beskrivelser står i modsætning til virkeligheden, er det kun fordi den afspejler en virkelighed, som står i modsætning til sig selv. På denne måde giver ideologiens *indhold* nok et illusorisk og forvrænget billede af virkeligheden, men dens modsætningsfulde *form* afspejler sandheden om et modsætningsfuldt samfund. Derfor kan ideologi beskrives som *illusion i sandheden* eller *sandhed i illusionen*.

I kortlægningen af Marx’ ideologiteori støder man hurtigt på en række teoretiske paradokser og tilsyneladende selvmodsigelser. Disse kan udgøre interessante knudepunkter for en diskussion af teorien, og selvom de kan bruges som afsæt til kritik af teorien, kan de også være udgangspunkter for en dybere og mere nuanceret læsning af Marx’ filosofi. Hvor der tilsyneladende er selvmodsigelser i teorien, kan det ofte vise sig at være udtryk for teoriens hegelianske arvegods.

Da Marx’ ideologibegreb er dybt integreret i hans samlede teori, og han tilmed gav to forskellige definitioner af ideologi, vil denne artikel trinvist udfolde teorien, og diskutere forskellige væsentlige aspekter og problematikker ved den. Artiklen vil begynde ved at diskutere Marx’ materialistiske filosofi om bevidstheden og forestillingerne, som udgør fundamentet for hans ideologibegreb. Først herefter fremlægges den første definition af ideologi, som vil blive forklaret og diskuteret, før den sættes i relation til Marx’ anden definition. Til sidst vil artiklen diskutere ideologiens placering mellem sandhed og illusion, og derigennem nuancere begrebet fra dets ry

som ‘blotte illusioner’. I forlængelse af denne nuancering illustreres det, hvordan teorien har sin berettigelse i forhold nogle af vor tids mest presserende politiske emner, i form af den såkaldte filantropiske kapitalisme og den tiltagende højrepopulisme i Vesten.

MATERIALISME OG BEVIDSTHED

Udgangspunktet for Marx’ ideologiteori er, at vende den idealistiske forståelse af bevidstheden på hovedet: Marx hævder, at man bør forklare samfundets idéformationer ud fra dets materielle praksis, frem for at forklare den materielle praksis ud fra idéerne: ”*den måde, hvorpå det materielle liv produceres, betinger den sociale, politiske og åndelige livsproces overhovedet*” (Marx 1970: 183). På denne måde er bevidstheden for Marx et samfundsprodukt (ibid.: 103; Sørensen 1962b: 7). Han påpeger, at religion eksempelvis altid er en afspejling af de materielle strukturer i samfundet: Kristendommens dyrkelse af det abstrakt menneskelige kan på denne måde forklares som ‘den mest adækvate religionsform’ for det kapitalistiske samfunds produktionsform, hvor det individuelle arbejde bliver behandlet som abstrakt menneskeligt arbejde. Derimod blev tidligere tiders mere simple produktionsformer bedre afspejlet i de gamle natur- og folkereligioner, som reflekterede det mere tætte bånd mellem mennesker og deres forhold til naturen (Marx 1970: 180).

Denne materialistiske teori bliver betegnet som *basis-overbygningsmodellen*. I disse termer udspringer *overbygningen* (bevidstheden og idéerne) af *basis* (den materielle, økonomiske praksis) (ibid.: 183):

”Summen af disse produktionsforhold konstituerer samfundets økonomiske struktur – det sande fundament af hvilket den legale og politiske overbygning udspringer, og til hvilken bestemte former for social bevidsthed svarer. Den materielle produktionsform determinerer den generelle karakter af de sociale, politiske og spirituelle processer i livet. Det er ikke menneskets bevidsthed, som bestemmer dets eksistens, men omvendt dets sociale eksistens, som bestemmer dets bevidsthed.” (Marx 2014: 8, min oversættelse).

Overbygningen betegner forskellige former for livsanskuelser og idéer, såsom moral, religion, metafysik og æstetik, men også i bredere forstand de institutioner som udbreder og reproducerer samfundets forestillinger, såsom kirken, skolerne, medierne og retsvæsenet. *Basis* betegner derimod samfundets produk-

tionsform, som udgøres af produktionskræfterne (herunder menneskelig arbejdskraft, værktøjer og maskiner) og produktionsforholdene (herunder ejendomsforholdene og arbejdsdelingen) (Marx & Engels 1974: 33; Jørgensen 2002: 82; Harman 1986³⁾: 12).

Når det kommer til beskrivelsen af forholdet mellem basis og overbygning, bliver fortolkningerne af Marx imidlertid mindre entydige. Marx bruger en række vendinger og ord til at beskrive dette forhold: Overbygningen beskrives som værende ‘determineret af’, ‘betinget af’, ‘svarende til’, ‘udtrykkende’, ‘korresponderende til’ eller må ‘forklares ud fra’ basis (Marx 1970: 183; Marx 2014: 7ff). Det diskuteres imidlertid hvordan denne ‘determinering’ skal forstås – hvad betyder det at overbygningen er ‘determineret af basis’, og hvor kraftig en determinering er der tale om?⁴⁾

En radikal læsning går under navnet *mekanisk materialisme*, og hævder at overbygningen overhovedet ingen aktiv rolle spiller i historiens udvikling. Udfaldet af krige, revolutioner og filosofiske diskussioner er, ifølge denne læsning, altid determineret på forhånd af de materielle vilkår i samfundet. Som retningsnavn antyder, anses overbygningen som en mekanisk, automatisk og uundgåelig refleksion af de materielle vilkår (Harman 1986: 2f; 20).

Denne deterministiske læsning gjorde flere marxistiske skoler imidlertid op med i 50’erne og 60’erne. De påpegede, med udgangspunkt i nogle af Engels’ breve, at overbygningen ikke skal forstås som en passiv effekt af basis – således at basis er den eneste aktive kraft – men at overbygningens forskellige elementer *reagerer* på hinanden og på basis. Dermed hævdede de, at der ikke er tale om et mekanisk-kausalt forhold mellem basis og overbygning. De to niveauer påvirker begge hinanden, og basis er kun ‘i sidste instans’ determinerende for historiens udvikling (ibid.: 3f; Engels 1973: 51f). ‘I sidste instans determinerende’ skal forstås således, at eksempelvis kulturelle forhold sagtens kan forandre sig uden at være determinerede af basis (for eksempel at én populær sport erstatter en anden), men at sådanne forandringer ikke kan ophobe sig til en større, samlet social forandring, som bevæger hele samfundet i én generel retning, på den måde som en ændring i den materielle praksis kan (Harman 1986: 9).

En tredje læsning af modellen hævder, at vi snarere skal forstå modellen som et metodisk-epistemologisk princip for videnskaben og filosofien. Det vil

sige, at vi kun kan forklare og analysere overbygningens fænomener fyldestgørende, hvis vi har en tilstrækkelig forståelse af samfundets materielle forhold (Eagleton 2007: 82f; Witt-Hansen 1970: 26). På denne måde fungerer modellen som en form for metodisk grundprincip for analyser af fænomener, som falder under overbygningens domæne. Denne læsning påpeger, at overbygningen ganske vist altid bør forstås ud fra dens relation til basis, men at overbygningen ikke udgør det eneste mulige åndelige udfald af de gældende materielle forhold.

Det kan ikke med nogen rimelighed hævdes, at basis-overbygningsmodellen bør forstås sådan, som de mekaniske materialister hævdede. Dette fremgår tydeligt af Engels’ breve, i hvilke han direkte afviser denne læsning:

”Ifølge den materialistiske historieopfatning er produktionen og reproduktionen af den reelle tilværelse det *i sidste instans* bestemmende moment i historien. Mere har hverken jeg eller Marx nogensinde hævdet. Hvis nogen nu fordrejer det derhen, at det økonomiske moment skulle være det *eneste* bestemmende, forvandler han denne sætning til en intetsigende, abstrakt og absurd frase.” (Engels 1973: 51f)

Engels påpeger at “*de deltagendes hjerner*” og de politiske og filosofiske anskuelser i samfundet har stor indflydelse på klassekampens forløb gennem historien og ikke mindst hvilken form disse kampe tager. Engels indrømmer imidlertid, at han og Marx har været medskyldige i nogle af disse fejllæsninger, pga. det store fokus de ofte har lagt på de materielle forholds betydning, frem for at uddybe de vekselvirkninger disse indgår i med de åndelige forhold (ibid.).

Basis-overbygningsmodellen har i vor tid fået et dårligt ry som en forsimpelende, unuanceret og forældet model. Dette har ikke mindst den mekanisk-deterministiske læsning af modellen haft en vægtig medskyld i. Hvis man i stedet vender blikket mod den epistemologisk-metodiske læsning af modellen, kan den fungere som et langt mere frugtbart perspektiv i dag.

I en tid, som er kraftigt præget af diskursteori og dekonstruktion, kan materialismen som et epistemologisk princip være med til at vise nogle blinde vinkler ved de dominerende teorier. Mange af de herskende poststrukturalistiske perspektiver i vor tids akademier udtrykker en skarp opposition til materialismens tese om, at det åndelige er funderet i det materielle. Michel Foucault har eksempelvis eksplicit positione-

ret sin teori i opposition til basis-overbygningmodellen ved at understrege de diskursive forholds autonomi fra de materielle forhold. Foucault opfordrede på denne baggrund til, at vi som subjekter bør 'skabe vores selv som et kunstværk', frem for at fokusere på først at forandre de materielle forhold som en betingelse for at forandre de åndelige (Foucault 2001: 65; Foucault 2010: 350f).

Selvom de poststrukturalistiske perspektiver har haft deres klare teoretiske udbytte, er deres kritik af den marxistiske materialisme måske en anelse forhastet. Filosoffen Renata Salecl har eksempelvis påpeget, at Foucaults ideal om at 'skabe selvet som et kunstværk' i dag ikke er en subversiv position at indtage, men derimod er inkorporeret som en central del af kapitalismens virke og reproduktion i vor tid. Ifølge Salecl er kapitalismen i dag *baseret* på subjekternes ikke-fikserede identiteter og konstante søgen efter nye livsstile. Forbrugersamfundet lever af subjekternes 'skabelse af deres selv som et kunstværk', da subjektet gennem sit forbrug konstant kan opsøge og afprøve nye nydelser, livsstile og identiteter (Salecl 1994: 3f).

Det radikale materialistiske modtræk mod poststrukturalismen og dekonstruktionen vil på denne måde være at vise, hvordan poststrukturalismen *selv* er indlejret i og udspringer af de gældende materielle forhold. Salecls pointe er, at senkapitalismen er den drivende kraft bag 'deteritorialiseringen' og ophævelsen af alle fikserede identiteter (ibid.).

En sådan læsning af basis-overbygningmodellen tillader at opstille den som et udfordrende perspektiv til tidens mest dominerende poststrukturalistiske teorier, frem for blot at anskue modellen som en simpel og unuanceret teori, som er forbeholdt fortidens dogmatikere.

ÅNDELIGT OG MATERIELT ARBEJDE

Udgangspunktet for hele Marx' teori er, at al menneskehistorie forudsætter opretholdelsen af menneskeligt liv. Derfor er det grundlæggende for enhver historisk epoke, hvordan mennesket holder sig i live. På et tidspunkt i historien begyndte mennesket – hvilket adskiller det fra dyrene – at *producere* sine livsfornødenheder. Menneskets produktion tilvejebringer imidlertid ikke blot opretholdelse af livet, men bør mere grundlæggende betragtes som menneskets 'livsytring' og 'levevis'. Derfor falder dets produktionsmåde (hvad og hvordan det producerer) sammen med hvad og hvordan mennesket grund-

læggende *er* (Marx & Engels 1974: 26f). Mennesket frembringer sig selv gennem sin produktionsformning af naturen:

"Samtidigt med at han gennem denne bevægelse indvirker på og ændrer naturen uden for ham selv, ændrer han sin egen natur. Han udvikler de kræfter der slumrer i ham, og tvinger dem til lydigt at efterkomme hans magtbud." (Marx 1970: 302).

Menneskers produktionsform i et givet samfund betinger deres *samkvem* (Verkehr), dvs. deres omgang og samvær med hinanden, både materielt og åndeligt. Menneskenes samkvem i den materielle produktionsproces danner altså grundlaget for alle deres andre former for samkvem (Marx & Engels 1974: 27).

Ifølge både Hegel og Marx frembringer mennesket sig selv og sin selvbevidsthed gennem sit arbejde. Menneskets selvbevidsthed udspringer dermed ikke blot af dets tænkning, men også af dets praktiske arbejde, da det i produktet af dette genkender sig selv i sin kapacitet til at skabe. På denne måde skaber mennesket sig selv og sin bevidsthed gennem arbejdet (Marx 1970: 302; Sayers 2011: 14ff):

"Produktionsmåden kan ikke blot anskues som reproduktion af individernes fysiske eksistens. Den er først og fremmest en bestemt slags virksomhed hos disse individer, en bestemt måde at give deres liv udtryk på, en bestemt *livsmåde*. Som individerne udtrykker deres liv, således er de. Hvad individerne er falder altså sammen med deres produktion, såvel med *hvad* de producerer, som med *hvordan* de producerer" (Marx & Engels 1962b: 98).

Marx påpeger imidlertid, at produktionen under den kapitalistiske-industrielle produktionsform, i en sådan grad er blevet opdelt i dens forskellige bestanddele, at produktionen har "*mistet ethvert skær af selvvirksomhed*" og udelukkende fungerer som et middel til opretholdelse af livet (Marx & Engels 1974: 86).

Oprindeligt var det, ifølge Marx, klart for mennesket hvor dets forestillinger, bevidsthed og idéer kom fra: De var "*umiddelbart sammenflettet med menneskenes materielle virksomhed og materielle samkvem, det virkelige livs sprog*" (ibid.: 33). Bevidstheden fungerede som en meget umiddelbar formidling af menneskers materielle omgang med hinanden. I denne oprindelige relation udgjorde det åndelige niveau ikke den abstrakte bevidsthed, som

den senere ville komme til at betegne: ”I første tilfælde er den gennemsnitlige menneskeforstand tilstrækkelig, legemlig og åndelig virksomhed er endnu slet ikke adskilt” (ibid.: 84).

Denne tilstand blev imidlertid forandret, da mennesket begyndte at foretage en større deling af arbejdet. På grund af ‘forøgede behov og den øgede befolkningstilvækst’ skete der i større og større grad en deling af arbejdet mellem land og by, i og med at der opstod industrielt og kommercielt arbejde i byerne, som adskilte sig fra landbrugsarbejdet (ibid.: 27; 40). Da samfundet opnåede en vis produktivitet, blev det muligt at foretage en arbejdsdeling mellem det materielle og det åndelige arbejde, hvilket skabte markant andre vilkår for skabelsen af forestillinger og idéer:

”Fra dette øjeblik kan bevidstheden virkelig indbilde sig at være noget andet end bevidstheden om den eksisterende praksis [...] fra dette øjeblik er bevidstheden i stand til at emancipere sig fra verden og gå over til dannelsen af den ”rene” teori, teologi, filosofi, moral osv.” (ibid.: 40).

Denne arbejdsdeling skabte altså tilsyneladende en ny epoke for bevidstheden, hvor idéerne var blevet afkoblet fra den materielle basis. Det var imidlertid ikke helt så simpelt. Bevidstheden var nemlig stadig betinget af den materielle produktionsform, da arbejdsdelingen er en del af denne. På denne måde er det åndelige arbejdes tilsyneladende autonomi en materiel effekt af den gældende produktionsform. Det åndelige arbejdes tilsyneladende *eksterne* forhold til de gældende materielle livsforhold er på denne måde i sig selv en *indre* del af disse materielle forhold (Eagleton 2007: 75):

”Hvis det bevidste udtryk for disse individers virkelige relationer er illusorisk, hvis de i deres forestillinger stiller deres virkelighed på hovedet, så er dette atter et resultat af deres indskrænkede materielle virksomhedsområde og de bornerte sociale relationer, der udspringer heraf” (Marx & Engels 1974: 33).

På denne måde slår materialismen en paradoksalt krølle på sig selv: De materielle omstændigheder af føder en bevidsthed, der forekommer at være afskåret fra disse materielle omstændigheder. Men selvom idéerne har tilranet sig en tilsyneladende autonomi fra den materielle praksis, tilvejebringes samfundsförändringerne stadig ikke af idéerne: Historien ledes ”ikke ifølge begrebet, men [er] tvunget af det materielle livs kollisioner” (ibid.: 91), forstået på

den måde, at det ”ikke er kritikken, men revolutionen, der er drivkraften såvel i historien som i religionen, filosofien og al anden teori” (ibid.: 115). Med andre ord: bevidstheden og idéerne har nok tilranet sig en tilsyneladende autonomi, da de forekommer at eksistere uafhængigt af den materielle praksis, men de har ikke tilranet sig nogen reel kraft til at skabe social og materiel förändring (Eagleton 2007: 82).

Adskillelsen af det åndelige og materielle arbejde leder os til Marx’ første definition af ideologi, som lyder: ”menneskene og deres relationer i hele ideologien synes at være stillet på hovedet ligesom i et *camera obscura*” (Marx & Engels 1974: 33). Ideologien fremstiller altså virkeligheden således, at idéerne forekommer at determinere det praktiske, materielle liv, i direkte modsætning til hvordan det rent faktisk forholder sig. Ideologien er dermed defineret som forestillinger, der udspringer af samfundets materielle grundlag, men som ikke er sig bevidst om dette ophav (Sørensen 1962a: 200f). Ved at separere forestillingerne fra deres materielle ophav afhistoriseres idéerne, så de forekommer at være evigt gyldige (Marx 1970: 183; Eagleton 2007: 71). Derfor beskrives ideologien som ’illusorisk’ (Marx & Engels 1974: 19; 33).

Hvis vi følger Renata Salecl’s tidligere nævnte kritik af Foucault, kan Foucaults teori om diskursens autonomi fra de materielle forhold betegnes som ideologi *par excellence*. Foucaults teori om at ’skabe selvet som et kunstværk’ er ifølge Salecl netop skabt af de gældende materielle forhold, mens den benægter sin forbindelse til og forankring i disse forhold.

Det kapitalistiske samfunds arbejdsdeling medfører imidlertid ikke blot en modsætning mellem ideologiens forestilling om idéernes autonomi og idéernes faktiske herkomst i basis. Den medfører også en indre modsætning i selve de materielle forhold mellem produktionskraften (proletariatet) og samfundsforholdene (Marx & Engels 1974:94):

”...der frembringes en klasse, der må bære alle samfundets byrder, uden at nyde dets fordele, der bliver trængt ud af samfundet, tvunget ind i den mest afgjorte modsætning til alle andre klasser” (Marx & Engels 1974: 88)

Ideologien har et paradoksalt forhold til denne indre materielle modsætning: På den ene side skjuler den samfundets materielle modsætninger, ved at beskrive samfundet forvrænget og idealiseret. Men på den anden side er ideologiens egen modsætning (at dens

beskrivelser er i modsætning til virkeligheden) en afspejling af samfundets indre, materielle modsætning:

”når denne teori, teologi, filosofi, moral osv. kommer i modsigelse til de eksisterende relationer, så kan dette kun ske, fordi de eksisterende sociale relationer er kommet i modsigelse til den eksisterende produktivkraft.” (Marx & Engels 1974: 40)

Ideologiens modsigelse udspringer altså af samfundets indre, materielle modsigelser.

DEN HERSKENDE KLASSES TANKER

Marx betegner altså i sin første definition ideologi som forestillinger, der er blinde for deres herkomst i den materielle praksis. Men han giver også en anden definition af ideologi:

”I enhver epoke er den herskende classes tanker de herskende tanker, dvs. den klasse, som er samfundets herskende materielle magt, er samtidig dets herskende åndelige magt.” (Marx & Engels 1962b: 125).

I denne definition er ideologien udtryk for den herskende classes interesser i samfundet. Ideologiens forestillinger giver sig imidlertid ikke til kende som den herskende classes interesser, men bliver fremstillet som fælles interesser for alle samfundsmedlemmer, ved at give de herskende interesser form af det almengyldige og fornuftige. Derfor fremstår den forvredne beskrivelse af virkeligheden ‘naturlig’ for de underkastede individer (Marx & Engels 1962b: 99; 126). Ved at promovere den herskende classes interesser hjælper ideologien til at opretholde dens herredømme (Eagleton 2007: 84). Det ‘illusoriske’ aspekt ved denne definition af ideologien er derfor, at den fremstiller den herskende classes partikulære interesser som universelle.

Årsagen til at ideologien repræsenterer den herskende classes interesser er, at denne klasse også råder over midlerne til den åndelige produktion (Marx & Engels 1974: 59). Den herskende klasse promoverer sine egne interesser gennem staten og dens institutioner, hvorfor det er en nødvendighed for enhver klasse, der stræber efter herredømme, at overtage staten og bruge den til at beskytte sine privilegier (Marx & Engels 1974: 43; 80; Harman 1986: 7).

I og med at Marx giver to forskellige definitioner af ideologi, er der en risiko for at de kommer i konflikt med hinanden, hvis en konkret ideologi ikke

opfylder begge definitioner. Som Terry Eagleton påpeger, er det i den anden definition egentlig ligegyldigt om forestillingerne er sande eller falske, da det væsentlige snarere er deres funktion og ophav i klassekonflikten. Han påpeger, at den gældende ideologi på Marx og Engels tid ganske vidst opfyldte begge definitioner, men at ideologi ikke nødvendigvis behøver gøre det til enhver tid.

IDEOLOGIENS SANDHEDER OG ILLUSIONER

Som vi har set bærer ideologien en sandhed om kapitalismens modsætninger, som afspejles i ideologiens modsætningsfulde form. Men for så vidt vi på denne måde vil diskutere ‘ideologiens sandhed’, bør vi specificere de forskellige implicite sandhedsbegreber i Marx’ filosofi.

Marx’ filosofi implicerer for det første et sandhedsbegreb, som betegner overensstemmelse mellem virkeligheden og vores repræsentation af den (i dag kaldt korrespondensteorien (Glanzberg 2013)). Ved at fremhæve ideologiens ‘forvredne’ karakter påpeges dens manglende sandhed i denne forstand.

For det andet implicerer teorien den netop omtalte *sandhed i formen*; nemlig at ideologiens modsætningsfulde form afspejler sandheden om den gældende, modsætningsfulde kapitalistiske produktionsform – en indsigt som går tabt i selve ideologiens indhold og subjekternes umiddelbare forståelse af virkeligheden.

For det tredje indgår der i teorien en *processuel sandhed*, som trækker på Hegels gamle diktum ‘*det sande er det hele*’ (Hegel 2006: 15). Pointen med dette sandhedsbegreb er, at selve den dialektiske udviklingsproces i sig selv udgør virkelighedens egentlige sandhed, frem for et bestemt substantielt endemål. Man kan ifølge dette perspektiv ikke hoppe direkte til endemålet, da selve processen bærer en sandhed i sig selv. Dette betyder hos Marx, at samfundet skal gennemgå nogle bestemte udviklingsmomenter for at realisere sin sande, ikke-fremmedgjorte form. Vildfarelser og illusioner er for Marx væsentlige momenter i erkendelsens udvikling (Lefebvre 1972: 78).

Det fjerde sandhedsbegreb i Marx’ filosofi, som er i forlængelse af det tredje, består i forestillingen om, at selve den materielle verden kan siges at være ‘sand’, når fornuftige og gennemsigtige sociale relationer og praksisser realiseres; altså at virkelighedens ‘sande natur’ realiseres. I denne forstand er kapitalis-

men 'usand', da den er i uoverensstemmelse med sine egne idealer om lighed og frihed (jf. Marx 1962a: 32; 44f; 1962c: 91). Disse idealer opfyldes kun formelt-juridisk (fx den formelle frihed til at købe og sælge arbejdskraft), men ikke substantielt (reel frihed for arbejderen til at realisere sig selv i det arbejde han ønsker). Arbejderens frihed i kapitalismen er for Marx blot et skin (Marx 1970: 292; 813 Marx & Engels 1962b: 106).

Gennem disse forskellige implicite sandhedsbegreber viser Marx, hvordan ideologien nok er usand i traditionel forstand, men indgår som en essentiel del af en række 'sande' processers udfoldelse.

IDEOLOGIKRITIKKENS RELEVANS I DAG

Ideologi er for Marx et tveægget og dialektisk fænomen, fordi ideologien udgør et spændingsfelt mellem sandheden og illusionen. Ideologien er på den ene side kendetegnet ved at være urigtige forestillinger om virkeligheden, men samtidigt bærer den en række sandheder i sin form. Ideologien står derfor både i modsætning til og afspejler virkeligheden.

Sådanne modsætninger spiller hos Marx en dialektisk rolle: De er nemlig karakteriserede ved på den ene side at være problematiske og fremmedgørende, men på den anden side at indeholde kimen til deres egen overskridelse og nye fremskridt (jf. Harvey 2015: 3). På denne måde udgør modsætningen en spænding mellem to sider. Frem for enten at være illusion eller sandhed, er ideologien netop sandheden *i* illusionen eller illusionen *i* sandheden. Kun i kraft af den materielle praksis' modsætninger, som afføder ideologien, bringes den dialektiske udvikling ifølge Marx videre mod det 'sande' og gennemsigtige samfund. Ideologiens modsætninger er på denne måde en del af en 'sand' fremadskridende bevægelse under udfoldelse, og kan ikke reduceres til 'blotte illusioner'.

Denne nuancering af ideologibegrebet kan bruges til at vise dets relevans i dag. Ideologikritikkens fremmeste rolle bør ikke være at udpege de steder, hvor det er åbenlyst for enhver, at der er økonomiske magtforhold på spil, såsom klimaskepsis eller det såkaldte *trickle down economics*. Den bør i stedet analysere de steder, hvor ideologien skjuler sig for vores umiddelbare blik.

Ideologikritikken er i dag særlig relevant i forhold til to komplementære fænomener, som præger vores tid: For det første den såkaldte filantropiske kapitalisme, hvis praksisser hævder at kunne løse verdens

uligheder gennem markedets mekanismer. For det andet den tiltagende højrepopulisme, som erstatter klassekonflikterne med etniske og kulturelle konflikter. Disse to eksempler inkarnerer ideologi som henholdsvis løgn i sandheden og sandhed i løggen. Netop gennem en dialektisk ideologikritik kan vi bryde med de udbredte forståelser af disse fænomener og vise deres virkelige beskaffenhed og potentiale.

Den filantropiske kapitalisme er betegnelsen for den mere og mere udbredte tendens til at sammensmelte profitskabelse med filantropisk aktivitet. Filantropien er på denne måde ikke noget, som først foregår efter den kapitalistiske aktivitet har produceret et overskud, men noget som er inkorporeret i selve den kapitalistiske virksomheds- og profitmodel. Dette ses i fænomener som politisk forbrug, sociale virksomheder, CSR-strategier og Fairtrade-produkter. Disse fænomener hævder, at der ikke er et modsætningsforhold mellem velgørenhed og kapitalisme, men at kapitalismens mekanismer kan være velgørende i sig selv - sågar på en langt mere effektiv måde end de statslige løsningsmodeller. På denne måde kan vi komme den globale ulighed til livs gennem markedets mekanismer.

Ved et umiddelbart blik kan det være vanskeligt at se det problematiske ved, at verdens virksomheder, forbrugere og kendisser forsøger at bekæmpe den globale ulighed. En ideologikritisk tilgang vil imidlertid forholde sig skeptisk til denne nye velgørenhed. Hvor den hævder at løse uligheden gennem markedets mekanismer, ender den nemlig i virkeligheden med at reproducere og legitimere de selv samme kapitalistiske mekanismer, som har produceret uligheden i første omgang. Som idéhistorikeren Mikkel Thorup påpeger, forsøger den filantropiske kapitalisme at løse kapitalismens uligheder med endnu mere kapitalisme. Ved at påtage sig ansvaret for lighed og retfærdighed kan den kapitalistiske aktivitet i endnu højere grad undgå statslig regulering. Ikke desto mindre står disse aktiviteter for at opsamle og mobilisere meget af den kritiske energi, som tidligere var mobiliseret i progressive politiske bevægelser tjener og udgør i dag nogle af de primære aktivitetsformer, hvorigennem progressive ambitioner forsøger at realisere sig (Thorup 2015a; 2015b; Žižek 2009: 53). Med andre ord, en form for ideologisk lynafleder. Den filantropiske kapitalisme er derfor sjældent det sted, hvor almindelige mennesker leder efter magt og ideologi, da den netop hævder at *bekæmpe* ulighedens dominansforhold.

På denne måde står den filantropiske kapitalisme for *løggen i sandheden*: Den forekommer at give 'sande' og progressive løsninger, men gemmer i sig løggen om sit sande virke; nemlig at den reproducerer de selv samme uligheder, som den hævder at løse. Tilmed reproduceres disse uligheder med forøget legitimitet.

Det omvendte eksempel kan findes i den tiltagende højrepopulisme, som har vundet stadig større fremgang de seneste årtier i Europa, i Danmark i form af Dansk Folkeparti. Højrepopulismen forkastes af venstrefløjen som en hadefuld og illusorisk ideologi, der bunder i manglende oplysning og et uciviliseret menneskesyn. Den synes nemlig at koncentrere årsagerne til alle samfundets problemer i forestillingen om Den Fremmede. På denne baggrund bliver den ofte betegnet som ideologi, fordi den beskriver virkeligheden på en forvreden og illusorisk måde. Det er imidlertid netop her, at vi bør have begge sider af Marx' ideologibegreb med: Den sande udfordring er ikke at finde løggen i højrepopulismen, men derimod at finde den skjulte sandhed i den.

Højrepopulismens udbredelse kan forklares som resultatet af nogle helt konkrete forandringer i den globale kapitalisme. Den finder først og fremmest sin opbakning i arbejderklassen (de fag- og ufaglærte), som ser deres sociale position stadig mere truet af en række faretruende samfundsudviklinger. Disse arbejderes muligheder for at bevare deres levevilkår og sociale position er presset af de globaliseringsprocesser, som har store konsekvenser for de faglærte og ufaglærte sektorer i Danmark. Den tiltagende globalisering medfører trusler om outsourcing, lønpres og fabrikslukninger. Grænserne og suveræniteten for den nationale velfærdsstat, som tidligere sikrede relativt trygge rammer for arbejderklassen, svækkes af globaliseringen, da den økonomiske magt bevæger sig hinsides nationalgrænser og den politiske magt bevæger sig mod EU. Alle disse fremmede trusler sætter indvandrerens et ansigt på som legemliggørelsen af det fremmede *par excellence*. Dette kan muligvis finde en del af sin forklaring i, at indvandringen også udgør en reel økonomisk konkurrence for de lavtuddannede, da de konkurrerer om de samme fag- og ufaglærte jobs (Olsen 2013: 80; Andersen & Bjørklund 1991: 211; Karpantchov 2003: 27; Carlsen 2000: 19; Carlsen 2013: 23; Lamont 2000: 59ff; Bourdieu 1984: 432).

Parallelt med den tiltagende globalisering har venstrefløjen flyttet sig mere og mere mod midten af det

fordelingspolitiske spektrum, og har i stigende grad erstattet fordelingspolitikken med nye værdikampe som multikulturalisme, ligestilling og klimapolitik. Klassekampen er blevet erklæret død, og til tider er det blevet hævdet, at der ikke længere eksisterer klasser. Denne udvikling har fundet sted sideløbende med en stadig større akademisering af det politiske system, således at venstrefløjens politikere står fjernere og fjernere fra den arbejderklassens virkelighed, som de engang havde monopol på at repræsentere. Dette har medført en udbredt følelse i arbejderklassen af, at venstrefløjen ikke formår at repræsentere deres interesser (Marsdal 2013: 158; Carlsen 2000: 61; Bjerre 2009 29; Steen 2013: 30ff; Knudsen 2013: 127; Gaasholt & Togeby 1994: 77).

Alle disse udviklinger er udtryk for hvordan højrepopulismen kan forstås som udtryk for reelle interessekonflikter mellem arbejderklassen og en akademisk klasse, som i langt større grad er i stand til at begå sig i en multikulturel og global økonomi. Disse underliggende materielle konflikter er i stor udstrækning usynlige for den akademiske venstrefløj, fordi højrepopulismens ideologi giver dem et forvrænget udtryk gennem fremmedhadets frastødende retorik. Højrepopulismen udgør på denne måde *sandheden i løggen*. Den sande marxistiske tilgang består i at analysere og forvalte det progressive potentiale, som ligger i højrepopulismens sociale indignation. Denne indignation udspringer nemlig af reelle materielle konflikter.

Disse to eksempler opfylder begge Marx' definitioner på ideologi, men på forskellige måder: Det første eksempel skjuler en løgn, det andet en sandhed. Det første forekommer progressivt, det andet reaktionært. Dette viser, hvordan Marx' billede på ideologien som et *camera obscura* kan fungere på to forskellige måder: Enten overser vi det forvridende kamera, eller også overser vi at kameraets forvredne billede faktisk afspejler nogle sande, bagvedliggende modsætninger. Med den filantropiske kapitalisme ser vi antagonismen (den globale ulighed), men er ikke opmærksomme på, at den vises gennem ideologiens forvrængende linse, som hævder, at antagonismen skal løses med endnu mere kapitalisme og markeds-tænkning. Med højrepopulismen er vi meget opmærksomme på, at dens form er forvreden, og glemmer dermed at ideologien faktisk forvrider en sand indsigt i samfundets materielle forhold.

Pointen med ideologiteorien er, at vi netop *i* eller *bag* disse ideologiske løgne skal finde den sande ma-

terielle konflikt, som kan drive en emancipatorisk udvikling. Selvom ideologien tager en forvrænget form, kan man i dens illusioner finde afspejlingen af de sande materielle modsætninger. Den centrale dialektiske pointe med Marx' ideologiteori er derfor ikke at ideologien er 'blotte illusioner', men derimod at sandheden i en vis forstand gemmer sig i ideologien.

"Jeg vil gerne takke Lasse Treu og Malte Strømgaard for kyn- dig hjælp og feedback med artiklen: En duo, som er ligeså stærk i Marx, som de er i sociologisk metodologi."

LITTERATUR:

- Andersen, Jørgen Goul & Bjørklund, Tor. 1991: "Structural Changes and New Cleavages: the Progress Partiet in Denmark and Norway". *Acta Sociologica*, (33), 3:195-217.
- Balibar, Étienne. *La philosophie de Marx*. Paris: La Découverte, 2014.
- Bjerre, Henrik Jøker. "Vanens magt". *Stuerent? Dansk Folkeparti, populisme, antimuslimsk retorik og offermytologi*. København: Frydenlund, 2009.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction – A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- Carlsen, Erik Meier. *De overflødige oprør*, København: Centrum, 2000.
- Carlsen, Erik Meier.. "Nationalpopulismens udfordring". *Højrepopulisme – venstrefløjens akilleshæl*, Frederiksberg: Frydenlund, 2013.
- Chiapello, Éve. "Reconciling the Two Principal Meanings of the Notion of Ideology –The example of the Concept of the 'Spirit of Capitalism'". *European Journal of Social Theory* 6 (2) (2003). 155-171.
- Eagleton, Terry. *Ideology – An introduction*. London: Verso, 2007.
- Engels, Friedrich. "Brev til Joseph Bloch. 21/22. september 1890". *Samfund, kunst og litteratur*. Red. Kjeld Østerling Nielsen. København: Gyldendal, 1973.
- Foucault, Michel. "Nietzsche – genealogien, historien". København: Hans Reitzels forlag, 2001
- Foucault, Michel. "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress". *The Foucault Reader* (Red. Rabinow). New York: Vintage Books, 2010.
- Gaasholt, Øystein & Togeby, Lise. "Modviljen mod de fremmede. Er den bestemt af interesser eller ideologi?". *Politica*, (26) (1994). 71-87.
- Glanzberg, Michael, 2013, "Truth". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 22. januar 2013. <<http://plato.stanford.edu/entries/truth/>>
- Harman, Chris. "Base and superstructure". *International Socialism*, No. 32 (1986): 3-44.
- Harvey, David. *Seventeen contradictions and the end of capitalism*. London: Profile Books, 2015.
- Hegel, George W. F. *Åndens fænomenologi*. København: Gyldendal, 2006.
- Jørgensen, Marianne Winther. *Refleksivitet og kritik – socialkonstruktivistiske subjektpositioner*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag, 2002.
- Karpantschhof, René. 2003: "Højrepopulismen i Danmark – en politisk model på historisk-sociologisk grund". *Dansk Sociologi*, (14), 3: 25-41
- Lamont, Michèle. *The Dignity of Working Men – Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Knudsen, Tim. "Det moderne markedsparti: Dansk Folkeparti". *Højrepopulisme – venstrefløjens akilleshæl*, Frederiksberg: Frydenlund, 2013.
- Lefebvre, Henri. *Marx' sociologi*. København: Hans Reitzels forlag, 1972.
- Marsdal, Magnus E. "Forstummede interesser, højludte værdier". *Højrepopulisme – venstrefløjens akilleshæl*, Frederiksberg: Frydenlund, 2013.
- Marx, Karl. "Om jødespørgsmålet I". *Økonomi og filosofi – ungdomsskrifter*. København: Gyldendal, 1962a.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. "Den tyske ideologi". *Økonomi og filosofi – ungdomsskrifter*. København: Gyldendal, 1962b.
- Marx, Karl. "Teser om Feuerbach". *Økonomi og filosofi – ungdomsskrifter*. København: Gyldendal, 1962c.
- Marx, Karl. *Kapitalen 1. bog* (bind 1-4). København: Bibliotek Rhodos, 1970.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. "Den tyske ideologi". *Karl Marx skrifter i udvalg: Den Tyske ideologi. Filosofiens elendighed*. København: Bibliotek Rhodos, 1974.
- Marx, Karl. *A contribution to the critique of political economy*. Fairford: The Echo Library, 2014.
- Olsen, Lars. 2013: "De skolekloge og arbejderklassen". *Højrepopulisme – venstrefløjens akilleshæl*, Frederiksberg: Frydenlund
- Salecl, Renata. *The Spoils of Freedom – psychoanalysis and feminism after the fall of socialism*. London: Routledge. 1994.
- Sayers, Sean. *Marx and Alienation*. New York: Palgrave Foundation, 2011.
- Steen, Jens Jonathan. 2013: "Højrepopulismen – et monster vi selv har skabt". *Højrepopulisme – venstrefløjens akilleshæl*, Frederiksberg: Frydenlund
- Sørensen, Villy. "Kommentarer ved Villy Sørensen". *Økonomi og filosofi – ungdomsskrifter*. København: Gyldendal, 1962a.
- Sørensen, Villy. "Indledning". *Økonomi og filosofi – ungdomsskrifter*. København: Gyldendal, 1962b.
- Thorup, Mikkel. *Pro Bono?* Winchester: Zero Books. 2015a.
- Thorup, Mikkel. "Den nye velgørenhed opdrager os som neoliberalister". *Turbulens.net*, 28.10. 2015b. <<http://www.turbulens.net/temaer/artikler-udenfortema/?article=409>>
- Witt-Hansen, Johannes. "Indledning". *Kapitalen 1. bog* (bind 1-4). København: Bibliotek Rhodos, 1970.
- Žižek, Slavoj. *First as Tragedy, Then as Farce*. London: Verso, 2009.

NOTER:

1. En del af udviklingen i Marx' ideologiteori bestod i overgangen fra ideologibegrebet til fetichbegrebet. Fetichbegrebet vil imidlertid ikke blive behandlet i denne artikel.
2. Denne beskrivelse mønter Chiapello imidlertid ikke udelukkende på Marx' ideologiteori, men på hele den marxistiske tradition.
3. Det har ikke været muligt at opdrive den originale udgave af denne artikel, med de dertil hørende sidetal. Sidetallene vil her referere til en udskreven udgave af artiklen i skriftstørrelse 11, som man finder den på adressen <https://www.marxists.org/archive/harman/1986/xx/base-super.html>
4. Dette vil ikke være en udtømmende diskussion af alle positioner og diskussioner i læsningen af basis-overbygningsmodellen, hvilket ville være alt for omfattende. Se Harman (1986). Jeg vil blot påpege de mangfoldige læsninger af denne model.

Kristian Thorup er i gang med at skrive speciale på RUC, socialvidenskab og filosofi.