

Kritisk tænkning

– et alternativ til et én-dimensionalt samfund

skrevet af Lisbet Rosenfeldt Svanøe, DPU · udgivet 1. dec 2015 · 5436 ord

Abstract

Primarily based on Herbert Marcuse's One-Dimensional Man, this essay will describe and analyze a society with massive overproduction and consumption, and it will examine how this highly developed industrial society through one-dimensional positive and scientific thinking alienates man, and what severe consequences this has for what Marcuse defines as both internal and external nature.

Subsequently, the essay sums up Marcuse's definition of critical/dialectical thinking, which according to Marcuse as an alternative to positivism and scientism has the capacity to change status quo.

Finally, based on Wolfgang Klafki's didactical theory, the essay will examine how education of the future generations can face and take care of these issues, and how Marcuse's critical theory can be used in praxis, as Marcuse himself emphasizes that theory and praxis must be united to be efficient. The essay will try to show how critical/dialectical thinking and the development of a critical/dialectical judgement can contribute to the stagnation of the consequences mentioned above and hence ought to be part of an educational ideal.

Indledning

Primært baseret på Herbert Marcuses bog "Det én-dimensionale menneske" og ved hjælp af hans kritiske teori vil jeg i denne artikel forsøge at belyse og analysere et samfund, der har skabt et massivt overforbrug. Jeg vil undersøge, hvorledes det højtudviklede industrisamfund har

fremmedgjort mennesket, hvilke konsekvenser det har for den natur, som Marcuse definerer som både en indre og ydre, og hvad der iflg. Marcuse skal til for at ændre status quo.

Afslutningsvist vil jeg ved hjælp af Wolfgang Klafkis didaktiske teori undersøge, hvorledes (ud)dannelsen af de kommende generationer kan tage hånd om denne problemstilling, og hvorledes Marcuses kritiske teori kan anvendes i praksis. Dette er gjort ud fra Marcuses egen understregning af, at teori og praksis *skal* forenes for at have en effekt. Jeg vil søge at vise, hvorledes kritisk/dialektisk tænkning og udviklingen af en kritisk/dialektisk dømmekraft kan være med til at bremse udviklingen og derfor bør være del af et fremtidigt dannelsesideal.

At Marcuses teori stadig har relevans, baserer jeg på tal fra ”Concito – Den grønne tænketank”¹. Tallene viser, at vi på trods af en øget bevidsthed om miljø og bæredygtig adfærd, stadig har et forbrug af mad og materielle forbrugsgoder, der er et overforbrug, som har konsekvenser for både dyre- og menneskeliv. På trods af, at vi ved, det har konsekvenser, forbruger vi altså for at dække nogle behov som ikke er basale for overlevelse, men som er skabt af et højtudviklet og højteknologisk samfund (*industrisamfundet*).

Politiske tiltag, betænkninger og hensigtserklæringer er ikke nok til at bremse udviklingen. Det enkelte individ skal ændre sin adfærd og sin tænkemåde, for at der kan ske en virkelig forandring. Det skal ændre sin indstilling til naturen fra at være noget, der skal beherskes og forbruges, til noget, der har værdi i sig selv. Det skal erkende den relation, der er imellem det liv, det lever og den natur, det både er og lever i.

Den adfærdsændring, der skal mindske vores forbrug og ændre vores forhold til naturen, betyder ikke, at vi skal vende tilbage til et førteknologisk samfund. Det er ikke muligt, for, som Herbert Marcuse siger,

¹ Concito.dk/nyheder/concito-camp-2010-get-a-life

[n]ature is a part of history, an object of history; therefore "liberation of nature" cannot mean returning to a pretechnological stage, but advancing to the use of the achievements of technological civilization for freeing man and nature from the destructive abuse of science and technology in the service of exploitation (Marcuse 1972:60)

Frisættelsen af naturen betyder altså frisættelsen af både den indre menneskelige og den ydre natur, og frisættelsen er nødvendig, fordi vores industrisamfund baserer sig på en rationalitet, der udmønter sig i irrationelle handlinger, nemlig "the violation of nature" (Marcuse 1972:61). Mennesket i dette samfund synes at handle ufrit og i modstrid med naturen - det er blevet *fremmedgjort* - selvom det højteknologiske samfund egentlig har potentialet til at frigøre mennesket til at handle mere i overensstemmelse med både sin indre og ydre natur.

Menneskets natur

Marcuse har en forståelse af naturen som både den menneskelige natur og den ydre natur. Den menneskelige natur er menneskets instinkter og sanser, der *danner grundlag* for menneskets rationalitet og erfaring, og menneskets handlinger som fornuftsvæsen bygger først og fremmest på, at det er et naturvæsen. Den ydre natur er menneskets *eksistentielle* omverden. Naturen er ikke kun biologisk natur, men også en natur, der er historisk betinget, fordi mennesket har formet den *efter* og *til* det samfund, det lever i (Marcuse 1972:59). Menneskets eksistens, hvad og hvordan mennesket er, afspejles i dets omgang med naturen og bliver således "als Bedeutungswelt [in] dem jeweiligen Dasein verwurzelt"(Marcuse 1928/1978:373). Den ydre natur er uadskillelig fra mennesket og er ikke et objekt, men et subjekt. Heraf følger det, at en videnskabelig/teknologisk erobring af naturen også er en videnskabelig/teknologisk erobring af mennesket (Marcuse 1969:14), og menneskets fremmedgørelse fra sin egen natur betyder en fremmedgørelse fra den eksistentielle natur.

Erobringen betyder, at mennesket forhindres i at se naturen som et subjekt. Denne afsubjektivering, kan forklare menneskets overforbrug, selvom det ved, at det skader naturen, idet forbindelsen mellem den indre og ydre natur er brudt. Marcuse kalder det et brud mellem *logos* (fornuft) og *eros* (sanselighed/instinkt), hvor *logos* har fået overherredømmet. Ud fra platonisk og aristotelisk filosofi beskriver han, hvordan både *logos* og *eros* har en iboende egenskab til at udfordre den aktuelle virkelighed, idet både den logiske og erotiske (sanselige/instinktive) erkendelse har muligheden for at søge efter en sandhed, der ikke kommer til udtryk i den empiriske virkelighed, men i og med at *logos* – den rationelle fornuft – har fået overherredømmet bliver det kun en én-dimensional erkendelse, der bliver mulig.

Logos' overherredømme er iflg. Marcuse et resultat af, hvorledes den vestlige verdens rationalisme har udviklet sig siden antikken, hvor fornuft = sandhed = virkelighed. Fornuften bliver således det element, der skal påvise, at "sandhed i teori og praksis ikke er et subjektivt, men et objektivi forhold" (Marcuse 1969:137), hvor den moderne, rationalistiske logik efterstræber "opbygningen af en universelt gyldig tankeorden, som er neutral overfor det materielle indhold" (Marcuse 1969:151). Det vil sige en objektivering og reducering af virkeligheden, der gør den målelig, kontrollerbar og dermed rensat for muligheden for at betragte den som andet end et objekt, der træder frem for os. Logikken bliver hermed en beherskelses logik (Marcuse 1969:151), og naturen bliver en målelig kvantitet frem for en kvalitet med et iboende selvstændigt formål.

Frigørelsen af mennesket fra en én-dimensional *logos*-tænkning ville betyde, at det igen kunne se naturen som et subjekt, og derfor ville frigørelsen af mennesket være ensbetydende med frigørelsen af naturen. Mennesket ville genvinde opfattelsen af naturen som manifestation af menneskets subjektivitet eller endda som selvstændigt subjekt.

Ved hjælp af en tolkning af Kants begreber "das Kunstschöne" og "das Naturschöne" stipulerer Marcuse, at frigørelsen af mennesket er en mulighed, der kan komme til udtryk i naturen, og at der er kræfter i naturen, der kan understøtte denne frigørelse. Han udleder dette ved at forstå de to begreber som korrelative, og forklarer således, at hvis det skønne i naturen er en "purposiveness without purpose" - noget der fremkommer med en formålsrettethed uden at have et defineret formål - er det derfor et udtryk for en *frihed*, der ligger i naturen. Da mennesket samtidig er det eneste væsen, der kan tilvejebringe skønhed med naturen som medium, må friheden altså være "*a mode*", der både gælder naturen og mennesket (Marcuse 1972:66ff). Endvidere betyder en "tilegnelse af naturen", i Marx's forståelse som en tilegnelse "oriented on the lifeenchancing, sensuous, aesthetic qualities inherent in nature" (Marcuse 1972:67), at mennesket altså frigør potentialet til skønhed - og dermed frihed - i både sig selv og naturen via sit arbejde med og i naturen. Med denne frihed reproducerer mennesket "die ganze Natur", dvs. både den indre og ydre, "verwandelnd und aneignend zugleich mit seinem eigenen Leben weiter" (Marcuse 1932/1978:523).

Tilegnelsen indebærer stadig en beherskelse af naturen om end med større respekt for det subjekt-objekt, naturen er i denne forståelse, således at mennesket kan bruge naturen på en ikke-udbytende måde (Marcuse 1972:65ff). Beherskelsen skal forstås igennem historien, idet "[h]istorien er negationen til naturen" (Marcuse 1969:244); naturen er blevet underlagt menneskets fornuft som objekt for den historiske udvikling af videnskaben og teknologien - den er blevet givet én bestemt mening (*Sinn*) (Marcuse 1928/1978:380). I dialektisk forstand er historie altså "ikke-natur", idet den historiske udvikling af menneskets fornuft og dermed undertvingelsen af naturen står i modsætning til naturens "blinde", fremmedbestemte udvikling. Men, hvis fornuften ikke undertvinger naturen, er fornuften (og dermed teknologien) netop en frigørende faktor, der kan frisætte og

realisere naturens potentialer og frigøre den fra sine egne ”blinde kræfters kamp” (Marcuse 1928/1978:244). Det kræver iflg. Marcuse, at brugen af teknologi i og med naturen bliver en æstetisk reduktion af naturens tilfældighed og dermed en udfoldelse af dens potentiale, fordi den reduktion og kultivering af naturen, der retter sig mod befrielse af både den indre og ydre natur, vil medføre ”en reduktion af menneskets vildskab mod naturen” (Marcuse 1969:247), og i dette perspektiv kan f.eks. økologisk landbrug ses som en forening af fornuft og teknologi, der frigør naturens potentiale på respektfuld vis.

Menneskets fremmedgørelse

Iflg. Marcuse opfatter industrisamfundet naturen som en materie, der skal beherskes og bruges, og den menneskelige natur bliver underlagt samme mekanismer. Han definerer industrisamfundet, som et samfund, hvor det tekniske produktions- og distributionsapparat ikke er et felt i samfundet sidestillet med det politiske og sociale felt, men et felt, der determinerer de to andre tilnærmelsesvist totalitaristisk, idet det determinerer ”ikke blot de socialt nødvendige beskæftigelser, evner og holdninger, men også de individuelle behov og bestræbelser” (Marcuse 1969:15).

Netop determineringen af behovene er afgørende for, at apparatet kan opretholde sin egen logik, hvor produktionen og distributionen skal bevares og *udvides* (Marcuse 1969:23), hvilket vil sige, at individernes behov skal udvides, således at de presses til at producere og forbruge mere.

Marcuse skelner mellem falske og sande behov, hvor de falske behov netop kan betegnes som ”udvidede” behov. De er samfundspålagte behov, der adskiller sig fra de sande/basale behov, som er føde, klæder og bolig. Udvidelsen til falske behov og dermed udvidelsen af produktions- og forbrugspresset betyder, at mennesket fremfor at blive mere frit gennem teknologien bliver fastholdt i en situation, hvor det skal kæmpe for tilfredsstillelse af behovene. Teknologien burde være medvirkende til at

lette menneskets tilværelse, da dette er selve dens egentlige rationalitet; teknologien gør tilfredsstillelsen af de sande behov nemmere og kan dermed gøre mennesket frit fra kampen om overlevelse og frit til selvbestemmelse. I industrisamfundet bliver den dog i stedet den faktor, som kapitalmagten bruger til at fremmedbestemme mennesket, idet mere teknologi betyder mulighed for øget produktion og dermed behov for øget forbrug (Marcuse 1969:22ff).

Fremmedbestemmelsen gør mennesket ude af stand til autonomt at vurdere sine behov – det er blevet fremmedgjort. At fremmedbestemmelsen dog overhovedet er mulig skyldes den tilsyneladende fornuft, der ligger i produktionsapparatets evne til at øge og udbrede bekvemmeligheder. Det synes ulogisk og irrationelt at give afkald på disse bekvemmeligheder, og tingsverdenen bliver ”til en forlængelse af menneskets sind og krop”(Marcuse 1969:29). Individene definerer sig selv gennem den ydre frem for den indre verden; de ”finder sig selv i deres bekvemmeligheder; de finder deres egen sjæl i deres biler, stereo-anlæg [etc.]” (Marcuse 1969:29), i.e. individene skaber deres identitet gennem deres forbrug. Produktionsapparatets logik og industrisamfundets (irrationelle) rationalitet er blevet introjiceret, og menneskets bevidsthed er blevet en *falsk bevidsthed*, der ikke kan skelne umiddelbare interesser fra tilsyneladende (Marcuse 1969:31).

En falsk bevidsthed er iflg. Marcuse *et én-dimensionalt tanke- og adfærdsmønster* (Marcuse 1969:32), der ikke formår at negere den etablerede orden, men tværtimod bidrager til at bevare den (Marcuse 1969:157). Adfærden kommer til udtryk og bliver understøttet i det politiske og kommercielle sprog i samfundet, som er et operationelt sprog, hvor ting bliver knyttet til en bestemt funktion, der ikke åbner op for andre betydninger af tingene som *begreber* (Marcuse 1969:10ff). Et eksempel er ordet ”vækst”. Ordet bliver i dansk politik igen og igen brugt, så ”vækst” bliver ensbetydende med ”øget produktion”, ”øget forbrug” ”flere penge”

og ”mere velfærd”. Ordet har fået tillagt bestemte attributter, der udelukker andre funktioner af det, som kunne have mere organisk eller åndelig karakter. Ved at tillægge ord lukkede definitioner, lukkes der for kritik og negativ tænkning, idet de blokerer for en mere åben forståelse af sproget. En forkortet syntaks i f.eks. reklamers eller politikkeres brug af korte hovedsætninger uden forklarende bisætninger - ”Vi skal have vækst!”, ”Alle går ind for vækst”² - understøtter denne fiksering af bestemte betydninger. Muligheden for den økonomiske væksts modstykker - ikke-vækst, organisk eller åndelig vækst - bliver i denne sprogbrug elimineret, og kritikken af produktionsapparatets logik undertrykt.

Ordenes åbenhed er iflg Marcuse ødelagt af industrisamfundets videnskabeligt positivistiske syn på sproget; begreber mister deres transcenderende betydning og dermed deres mulighed for at ”frigøre tanken og adfærden fra den givne virkelighed til fordel for de undertrykte alternativer” (Marcuse 1969:32ff), idet de udelukkende bruges operationelt. Sproget er blevet ”eine Modifizierung jener ursprünglichen Auffassung von Welt als Bedeutsamkeit” (Marcuse 1928/1978:360)

Det positivistiske sprogbrug definerer og begrænser fornuftens brug og kommer til at beherske det særegne for menneskets natur, nemlig at bruge sin fornuft til at bestemme, hvorledes handlinger *er*, *kunne* og *bør* være. Mennesket er blevet et middel til at opnå resultater, der defineres af produktionsapparatet, og det er blevet en ting, hvis instinktive drifter og aspirationer formes af samfundet (Marcuse 1969:51).

Det mulige alternativ

Industrisamfundets udformning baserer sig iflg. Marcuse på et i historisk perspektiv bevidst valg om denne udformning, således at den i dag

² Eksemplerne er fra et avisindlæg af daværende statsminister Løkke Rasmussen i Frederiksborg Amts Avis, 2011

fremstår som menneskets *grundsituation*, i.e. "die Lage in der [der Mensch] seine einmalige Stellung zur Umwelt und die aus ihr sich ergebende Aufgabe in den Blick bekommt und bestimmen kann" (Marcuse 1928/1978:360). Vi er altså historisk betinget placeret i en grundsituation, men netop derfor er der mulige alternativer - andre historisk mulige valg, der kunne have været truffet og derfor endnu kan træffes (Marcuse 1969:16). Hypotetisk set ligger der altså en mulighed for, at samfundet kan være en negation af det bestående.

Negationen er det centrale element i dialektisk tænkning, hvor den virkelighed, vi umiddelbart opfatter som sand, stilles op imod en anden mulig fremtræden af virkeligheden, som bare ikke er realiseret. Dialektikken indeholder altså et *metafysisk* element, som er grundlaget for "analyzing the world of facts in terms of its internal inadequacy" (Marcuse 1968:viii). Ergo grundlaget for en kritisk teoretisk tænkning, idet inddragelsen af denne mangelfuldhed er grundlaget for at erkende verden i en mere sand helhed. Negationen bliver hermed en positiv handling, fordi virkeligheden bliver mere end det, der umiddelbart fremtræder for os; "[t]he absent must be made present because the greater part of the truth is in that which is absent" (Marcuse 1968:x). Dialektisk tænkning kan derfor også medføre ændret politisk tænkning og adfærd; hvis f.eks. "vækst" modstilles af "ikke-vækst", er muligheden til stede for, at samfundet kan fremtræde på andre måder, end det gør, og tænkningen får herved eksistentiel betydning.

Ideen om et "mulighedernes univers" udleder Marcuse bl.a. fra Platons opfattelse af væren (den fremtrædende virkelighed) som en bevægelse fra potentialitet til aktualitet, hvorfor væren i sig selv er en negation til andre mulige fremtrædelsesformer og dermed ikke *sand* (Marcuse 1969:140f) I Platons dialektik skal mulighederne for at se andre fremtrædelsesformer være holdt åbne, og sandhed bliver i denne sammenhæng, at tanken "forstår den umiddelbare oplevelses sandhed som

en fremtrædelsesform for en anden sandhed” (Marcuse 1969:145). Sandhed får altså et iboende potentiale til at omvælte den bestående virkelighed, og sandhed er ikke at betegne noget som *er*, men at betegne noget som det *burde* eller *kunne være* (Marcuse 1969:146). Sandhed bliver derfor ensbetydende med *frihed*, idet sandhed betyder en frigørelse fra den fremtrædende virkeligheds negative karakter. Men erkendelsen og aktualiseringen af sandheden ville forudsætte ren kontemplation (Marcuse 1969:142) og dermed ”frihed fra materielle fornødenheder” (Marcuse 1969: 143). Det betyder, at sandheden forbliver i en metafysisk dimension, der ikke kommer til udtryk i den realiserede virkelighed, da mennesket er fastholdt i en nødvendighed af at skaffe sig materielle fornødenheder. Men netop søgen efter den absolutte sandhed og frihed har medført udviklingen af logos’ overherredømme som en afstandtagen fra nødvendighedens iboende ufrihed og fremmedbestemmelse.

I Marcuses udlægning af Hegel er logos en del af den subjektivitet, der kan konstituere den objektive verden. Subjektiviteten er en realisering af et *væsen*, hvor ”that which is’ becomes ’other than itself” (Marcuse 1968:viii), altså en virkelighed (*væren*) som er en aktualisering af én potentialitet af det objektive væsen. Væren er også hos Hegel en konstant bevægelse og fornyelse af en proces, hvor subjektiviteten er en negation af det objektive væsen, og subjektiviteten kommer til udtryk i en rationel historisk udvikling som en søgen mod sig selv – sit væsen - hvilket vil sige, at historien bliver en søgen mod i platonisk forstand sandhed og frihed. Hegels dialektik er altså iflg. Marcuse en erkendelse af, at verden er ufri, idet den altid *er* noget andet end sig selv - noget andet end sit potentiale - og aktualiseringen i væren står altid i modsætning til væsen på trods af en søgen mod sig selv. *Sand* væren ville kun kunne opstå, hvis subjektets potentialer ”were fulfilled and if there were, therefore, an identity between its existence and its notion” (Marcuse 1968:65). Friheden er altså en intelligibel størrelse, der forbliver i et metafysisk univers, men ikke desto

mindre en mulighedsbetingelse for udvikling og forandring (Marcuse 1968:viiiif).

Dialektikken bliver den proces, der søger at overvinde det negative i, at subjektet (den finitte væren) altid er noget andet end sig selv (det infinitte almenbegreb). Dialektisk tænkning betyder således, at subjektet formår at forblive sig selv i sin andethed ved at fastholde sin relation til den universelle potentialitet og forene det positive og negative i subjektets egen partikularitet – altså, at det bevarer en åbenhed over for det, det ikke er, men kunne være. Denne åbenhed mod uendeligheden af potentialer er en erkendelse af det infinitte som den *sande* virkelighed (Marcuse 1968:6ff). Ergo bliver *tænkningen* mere virkelig end verden som den fremtræder for os, fordi vi gennem tænkningen og fornuften har større mulighed for at erkende tingene som de er ”i sig selv”(Marcuse 1968:72f). Ved derfor at opfatte ”samfundet” eller ”naturen” som subjekter - som en finit fremtræden af en infinit potentialitet - kan vi gennem den dialektiske tænkning og fornuften altså forestille os andre mulige fremtrædelsesformer, der er aktualiserbare i en stræben mod større sammenhæng mellem væren og væsen.

Rationalismens udvikling til industrisamfundets positivistiske tænkning og sprogbrug er et udtryk for et værn mod dialektikkens *metafysiske* dimension (Marcuse 1969:183), således at sandhed kun kan erkendes i den fremtrædende virkelighed - sandhed *er* det, der træder frem for os. Dermed mister tænkningen den dimension, der ligger i spændingen mellem det, der er og det, der burde være – altså sin etiske dimension. Habermas pointerer i *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, at tabet af etikken skyldes, at politik i det industrialiserede senkapitalistiske samfund har fået en negativ karakter. Den stræber ikke mod virkeliggørelsen af praktiske (etiske) mål, men mod løsningen af tekniske spørgsmål, for at afværge dysfunktionaliteter i og risici for samfundssystemet (Habermas 1969:77). Fornuften har fået en ren

instrumentel funktion. Frihed i det industrielle samfund bliver den frihed, der *er* i samfundet og anerkender ikke, at frihed kunne have en anden udformning.

I modsætning til positivismen bevarer den dialektiske tænkning den etiske dimension, idet den fastholder førømtalte spænding. Selvom fornuften er det, der har konstitueret vores historiske grundsituation (Marcuse 1968:xiii) ved at aktualisere en bestemt form for frihed gennem industrialisering og teknologisering (f.eks. frihed fra sult og nød, frihed fra klasseundertrykkelse) (Marcuse:1969:21f), er fornuften også den faktor, der har potentialet til at stræbe mod en anden form for frihed (f.eks. frihed fra falske behov, frihed til selvbestemmelse), der ikke er et tilbageskridt, men et fremskridt med udgangspunkt i den nuværende teknologiske virkelighed. Det vil sige, at muligheden for, at teknologien er frigørende frem for undertrykkende, er en reel mulighed i samfundet.

For at dette kan realiseres, er det nødvendigt, at den dialektiske negation bliver en del af det politiske alternativ (Marcuse 1968:xiii). Teknologien har f.eks. medført, at vi kan benytte os af sol- og vindenergi, hvilket betyder, at vi har muligheden for at spare andre af naturens ressourcer for udbytning. Det vil sige, at teknologien har været med til at *frigøre* den ydre natur, men frigørelsen forbliver kun en skin-frigørelse, idet udviklingen af teknologien i politisk sammenhæng bliver talt ind i en lukket "vækst"-retorik; teknologien skal skabe flere arbejdspladser, øget velfærd og dermed øget forbrug. Udviklingen bliver altså ikke en negation af det bestående, men nærmere en bekræftelse af status quo.

For at teknologien reelt kunne have en frigørende funktion skulle den politiske negation være en negation til det teknologiske produktionsapparats logik og determineringsmagt. En negation som Mattick stiller sig tvivlende overfor, idet den teknologiske udvikling 1) ikke kan ske uden en i en eller anden form kapitalistisk struktur (Mattick 1972:23ff), og 2) fordi både den økonomiske og politiske elite (the ruling

class) ikke "kan" negere det bestående, fordi den i så fald også ville negere sig selv og sin magtposition (Mattick 1972:96).

I den optik bliver den dialektiske logik "svag", fordi den er uvidenskabelig og ikke-operationel i sin struktur, hvilket betyder, at dialektisk, kritisk eller negerende tænkning bliver opfattet som urealistisk eller utopisk. Bevidst om denne problematik siger Marcuse:

Den kritiske samfundsteori har ingen begreber, som kunne slå bro mellem kløften mellem nutiden og dens fremtid; den giver ikke noget løfte og kan ikke pege på nogen medgang og forbliver derfor negativ (Marcuse 1969:263)

Den kritiske teori er og bliver iflg Marcuse en værdidom (Marcuse 1969:153), men han fremhæver, at kritisk teori er baseret på værdidommene, "at menneskets liv er værd at leve, eller snarere, at det kan og bør gøres værd at leve" og "at der i et givet samfund eksisterer bestemte muligheder for at forbedre menneskets liv og bestemte måder at realisere disse muligheder på" (Marcuse 1969:10f), Kritisk teori forbliver derfor en nødvendighed, idet det er den kritiske analyses opgave at påvise disse dommes gyldighed og kritisere et system, der har mistet mennesket af syne (Marcuse 1932/1978:515).

Første dom er iflg. Marcuse et a priori, uden hvilket den kritiske teori, og filosofi i det hele taget, ville være formålsløs:

Philosophieren im wahren ernste des Wortes genommen, ist eine Weise menschlicher Existenz. Menschliche Existenz steht in allen ihren Weisen unter der Frage nach ihrem *Sinn* (Marcuse 1929/1978:385)

Filosofien skal altså, mener Marcuse, søge efter meningen med menneskets tilværelse, og meningen skal altså udgøres af, at mennesket tænker over, hvordan livet bliver værd at leve, og hvordan det kan realiseres.

Den anden dom er grundlaget for den kritiske teoris logik, som tager udgangspunkt i det konkret foreliggende samfund og negerer det for at gøre opmærksom på mulighederne, der ligger i denne abstraktion (Marcuse 1969:153). Abstraktionen betyder, at virkeligheden kan tænkes i

almenbegreber, der åbner op for at forestille sig, at begreberne og dermed virkeligheden kunne fremtræde i en anden form, for den ikke-operationelle forestillingsevne og tænkning ligger implicit i spørgsmålet om, hvad vi håber på i en fremtidig verden, og er derfor uadskillelig fra en teori om, hvordan verden *burde* være (Feenberg & Leiss 2007:xxvif).

Abstraktionen kræver, at mennesket genvinder sin sande bevidsthed, hvilket synes svært i et samfund, hvor mennesket er fremmedgjort, præget af en falsk bevidsthed og har en én-dimensional adfærd. Denne blindgyde i Marcuses filosofi har medført kritik fra bl.a. Habermas, som stiller spørgsmålstegn ved, hvem/hvad den omvæltende magt er, og hvordan behovet for omvæltning skal opstå, især når den kapitalistiske velfærdsstat ikke giver incitament til et organiseret oprør grundet socioøkonomiske faktorer (Habermas 1969:86f, Ahlers 1971:589). Marcuse giver ikke et konkret svar, men antyder et svar i sin definition af menneskets introjektion af produktionsapparatets logik, som en mere eller mindre spontan proces, ”hvorefter et Jeg overfører det ’ydre’ til det ’indre’”. Herpå konkluderer han, at denne proces netop tyder på, at mennesket har en indre bevidsthed, der står i modsætning til den ydre påvirkning. Det betyder, at mennesket har *muligheden* for ikke at reproducere det ydre i sit indre – ”[t]anken om en ’indre frihed’ har her sin realitet” (Marcuse 1969:29f). Ergo må den indre frihed kunne vækkes og det dialektiske forhold mellem det indre og ydre bliver den åbning, der er for forandring.

Af denne grund er Marcuse bevidst om, at dialektikken og den kritiske teori skal sammenkobles med praksis, for at den kan have en effekt på status quo og hermed gøre filosofien valid. Dialektikken skal være synlig som en negation til det bestående, for at mennesket genopdager den sande bevidsthed og erkender den indre frihed. Synliggørelsen er ”a second alienation” (Marcuse 1972:72), som skaber en emotionel ubalance, der bevirker, at vi kan udvikle en ny sensibilitet overfor de sande behov, der kan komme til udtryk i en nægtelse af at deltage i

produktionsapparatets logik. Således bliver liv som mål i sig selv kvalitativt forskelligt fra liv som middel. Nægtelsen, den praktiske handling, bliver en etisk handling, der har menneskets liv, som det *burde være*, som mål, og har derfor normativ betydning.

Menneskets bevidsthed skal ”revolutioneres”, så det kan ændre sin adfærd overfor den eksistentielle natur radikalt. Mennesket skal træde ud af sin fremmedbestemmelse og ind i en sand bevidst eksistens, og selvom det organiserede oprør ikke synes muligt i det én-dimensionale samfund, er mennesket ikke desto mindre organiseret i grupperinger i samfundet, der kan have indflydelse på tankemønstre og adfærd. En af de største organisationer er uddannelsesvæsnet, hvor det er muligt via pædagogisk *praksis* enten affirmativt at reproducere det bestående (”fostering one-dimensional personalities”) eller at opøve dialektisk og kritisk tænkning (”fostering critical, multidimensional human beings”) (Kellner 2011:32).

Kritisk tænkning som dannelsesideal

Ud fra sociologiske studier mener Welfens o.a., at livsstil er med til at forme både individuelle og fælles identiteter som kollektivt kaldes sociale miljøer, og de mener, at bestemte miljøer har mulighed for at påvirke andre (Welfens, Liedtke & Schaefer 2008:669). Hvis man derfor forestiller sig uddannelsesvæsnet som et bestemt miljø (en organisation), hvor ”livsstilen” er kritisk/dialektisk tænkning, er det altså muligt at påvirke kommende generationer til samme ”livsstil” – ikke affirmativt, men som en dannelse af fornuften i ”ein konflikthafter, vielschichtiger Lernprozess”, der skal forbedre og udvikle menneskets handle- og tænkemuligheder (Honneth 2003:501).

Marcuses tanker om (ud)dannelse er forbundet med den tyske *Bildungsideé*, hvor dannelsen omfatter hele individet og har frigørelse af både individet og samfundet som mål (Kellner 2011:29). Med samme udgangspunkt har Klafki udviklet en *kritisk-konstruktiv* didaktik, der er

baseret på en videreudvikling af det klassiske *Bildungsbegreb*, for, som Klafki pointerer, dannelsesbegrebet har altid været et *kritisk-progressivt* begreb:

[F]ür jenen Bildungsbegriff [...] [ist] die Überzeugung konstitutiv, daß die Entfaltung der Vernunftstätigkeit [...] die Möglichkeit eröffnet, daß die Menschen im vernunftgemäßen Miteinander-Sprechen und –Diskutieren, und im reflexivem Verarbeiten ihrer Erfahrungen eine fortschreitende Humanisierung ihrer gemeinsamen Lebensbedingungen und eine vernünftige Gestaltung ihrer gesellschaftlich-politischen Verhältnisse erreichen, unbegründete Herrschaft abbauen und ihre Freiheitsspielräume vergrößern (Klafki 1991:45)

Dannelse er altså reflektiv, interagerende, dynamisk og *åben* overfor *muligheden* for, at samfundet kan være anderledes end det fremstår, og Klafki pointerer, at dannelse er en tilegnelse af fællesmenneskelige problemstillinger, der udmønter sig i den ”geschichtlich gewordene Gegenwart”, og som skal løses for fremtiden ved at mennesket frigøres til at forstå og forme samtiden og fremtiden i selvbestemmelse, medbestemmelse og solidaritet. På den måde ligger den kritiske teori og dialektikken altså implicit i hans didaktiske teorier (Klafki 1991:98).

Dannelse bliver at udvikle en historisk formidlet *bevidsthed* om nutidige problemstillinger, der kræver en løsning for den fælles fremtid, og Klafki koncentrerer store dele af sin didaktik omkring det, han kalder *tidstypiske* (og dermed foranderlige) *nøgleproblemer* - bl.a. *miljøspørgsmålet*, der indbefatter, hvorledes vi undgår ødelæggelse af det naturlige grundlag for menneskelig eksistens og dermed forholder os til den videnskabeligt-teknologiske udvikling (Klafki 1991:56ff).

Undervisningen skal foregå ved hjælp af eksemplariske problemstillinger, der besidder tilstrækkelig åbenhed til i en dialektisk diskussion at skabe muligheder for forskellige løsninger. Den skal føre til, at eleverne opnår evnerne til kritik, selvkritik, argumentation og empati for modparters synspunkter (Klafki 1991:63) – altså lærer dem at håndtere kontradiktoriske situationer og bevarer åbenhed for forskellige mulige

livsindstillinger. Undervisningen skal m.a.o. lære eleverne at negere en positivistisk tænkning, der ikke tolererer modsætningsfuldhed, men samtidig skal den udvikle elevernes evne til ”sammenhængstænkning” (Klafki 1991:63f). Eleverne skal lære at gennemskue, hvordan forskellige handlinger i samfundet og verden er forgrenet med hinanden - altså lære den transcenderende og flertydige betydning af handlinger og begreber, og igennem denne forståelse skal de udvikle moralsk og politisk ansvarlighed, dømm- og handlekraft (Klafki 1991:65).

Klafki understreger, at det ikke kun kræver kognitive evner at udvikle disse færdigheder, og at hele læseplanen derfor skal afspejle en flerdimensionalitet, der udover at stimulere de kognitive evner skal stimulere de emotionelle, æstetiske, sociale og praktisk-tekniske evner, dvs. de sanselige evner, og dermed afspejle ”die Mehrdimensionalität menschlicher Aktivität und Rezeptivität”(Klafki 1991:69). Det kan hermed siges, at Klafki rehabiliterer *eros* som erkendeevne på lige fod med *logos*, hvilket for Marcuse ville betyde, at en frigørelse og radikaliserings af sanserne bliver mulig. At bruge sine sanser indebærer i kantiansk forstand en passivt receptiv tilstand og er dermed “a precondition of freedom: it is the ability to see things in their own right”(Marcuse 1972:138), men sanserne spiller samtidigt en aktiv rolle i vores oplevelse af verden, således at de danner det første grundlag for vores forestillingsevne og fornuft (Kellner 1999:15). En vægting af de sanselige evner kan altså være med til at frigøre både den indre og ydre natur, og dermed den *erotiske* erkendelse, der kan give naturen en kvalitativ frem for kvantitativ betydning.

I *Pädagogische Illusionen* kritiserer Giesecke Klafkis didaktik af for at være både normativ og moraliserende (Giesecke 1998:214). En forfejlet kritik, idet 1) pædagogikkens grundvilkår *må* være at danne mennesket til at handle ud fra en normativitet, der gavner et samtidigt og fremtidigt samfund, da den ellers mister sit formål og idet 2) Klafkis sigte er at bevare

åbenhed og afspejle flerdimensionalitet, og derfor ikke kan være affirmativt moraliserende.

En yderligere kritik er, at Klafkis didaktik er politisk, idet koncentrationen om nøgleproblemerne har et politisk grundlag, og at udviklingen af elevernes evne til at tage stilling til dem er at ”politisere” dem. En tilgang, der iflg. Giesecke, skal være forbeholdt samfundsfagsundervisningen, og hermed fremfører han endnu en kritik: at fagfagligheden i de enkelte fag udvandes, når nøgleproblemerne skal være kernebegreber i *alle* fag (Giesecke 1998:214ff).

Det kan ikke læses ud af Klafkis didaktik, at de fagfaglige færdigheder skal negligeres på bekostning af nøgleproblemerne, men at de derimod skal være en integreret del af undervisningen, som på den måde får en tværfaglig karakter, der er medvirkende til elevernes udvikling af ”sammenhængstænkning”(Klafki 1991:66). Et ideal, der synes svært at nå i det nuværende danske uddannelsesvæsen, idet (ud)dannelsen netop er underlagt bestemte *politiske* målsætninger, der pt. i høj grad sigter mod tilegnelsen af konkrete, målelige fagfaglige læringsmål.

Hvilket leder tilbage til den kritik, at undervisningen i nøgleproblemerne er ”politiserende”. Klafki er bevidst om, at arbejdet med nøgleproblemerne fordrer moralsk-politisk opmærksomhed af eleverne (Klafki 1991:69), men ser det ikke som problematisk, idet skolens struktur netop er et resultat af historiske, kulturelle, samfundsmæssige og *politiske* betingelser. At opfatte skolen som upolitisk er altså ikke muligt (Laursen 2002:28). Dannelsen i sin traditionelle kritisk-progressive definition betyder netop, at den ikke skal være affirmativ, og skolen skal altså, selvom den er underlagt politik, også være medskaber af både samtidig og fremtidig politik, der har for øje, at samfundet muligvis kunne være anderledes (Laursen 2002:28).

Klafkis didaktik har altså en kritisk og dialektisk tænkning som ideal, som står som negation til en én-dimensional virkelighedsopfattelse, og den

åbner op for muligheder ”for human beings in the actual political situation not to be dependant on existing structures” (Wardekker & Miedema 1997:60). Didaktikken udført i praksis kan derfor have den revolutionerende og frigørende effekt på menneskets bevidsthed, som Marcuse ser som nødvendighed for at dæmme op for den én-dimensionale adfærd og tænkning. Den kritisk-konstruktive didaktik kan dermed medvirke til en grundsituation, hvor den historisk betingede teknologiske beherskelse af både den menneskelige og eksistentielle natur får en ikke repressiv, men frigørende funktion (Marcuse 1969:243).

Dette kræver, at både pædagogiske teoretikere og praktikere fastholder en kritisk og dialektisk tilgang til deres fag (Klafki 1991:79), hvilket synes at have trange kår i den aktuelle uddannelsespolitiske virkelighed, der netop har en operationalistisk og positivistisk tilgang til (ud)dannelse. Det bliver hermed i høj grad op til det enkelte individ indenfor ”organisationen” at fastholde kritisk tænkning som ideal. Et ideal, der kan have personlige omkostninger, idet ”[t]hose who refuse are often banished to the margins”, og det individuelle oprør kan synes meningsløst. Ikke desto mindre er det vigtigt at bibeholde, fordi ”the power that moves [them] there makes a brief appearance at the center of society, reminding us of its existence” (Zanetti 2003:274)³.

³ Zanetti citerer her Alford, C.F. (1991), *Whistleblowers: Broken lives and organizational power*, Ithaca NY: Cornell University Press

Litteraturliste

- Ahlers, R., 'Technologie und Wissenschaft bei Heidegger und Marcuse' I Zeitschrift für philosophische Forschung 25 (Okt/Dez 1971)
- Feenberg, A., Kovel, J., Kellner, D. & Alford, C. Fred 'Commentaries on Marcuse on Ecology' i Capital, Nature, Socialism, 3 (3) (September 1992)
- Feenberg, A. & Leiss, W. (red.), The essential Marcuse – Selected Writings of philosopher and Social Critic Herbert Marcuse, Boston: Beacon Press (2007)
- Giesecke, H., *Pädagogische Illusionen*, Stuttgart: Klett Cotta (1998)
- Habermas, J., *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (1969)
- Honneth, A., 'Herbert Marcuse und die Frankfurter Schule' i Leviathan, Jaarg. 31, H. 4 (Dezember 2003)
- Kellner, D., 'Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity' i Social Thought and Research, Vol. 22, No. 1&2 (1999)
- Kellner, D., 'On Marcuse: critique, liberation, and reschooling in the radical pedagogy of Herbert Marcuse' i Estudos e Pesquisas em Psicologia, v.11, No. 1 (2011)
- Klafki, W., *Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik – Zeitgemäße Allgemeinbildung und kritisch-konstruktive Didaktik*, Basel: Beltz Verlag (1991)
- Laursen, M. Holmgaard, 'Wolfgang Klafkis nøgleproblemer – et didaktisk udgangspunkt' i Unge Pædagoger nr.6 (2002)
- Marcuse, H., *Counterrevolution and Revolte*, Boston: Beacon Press (1972)

- Marcuse, H., Det én-dimensionale menneske – en undersøgelse af det højtudviklede industrisamfunds ideologi, København: Gyldendal (1969)
- Marcuse, H., Reason and Revolution – Hegel and the rise of Social Theory, Boston: Beacon Press, (1968)
- Marcuse, H., *Schriften, Bd. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (1978)
- Mattick, P., Critique of Marcuse: one-dimensional man in class society, London: The Merlin Press (1972)
- Wardekker, W. L. & Miedema, S., 'Critical Pedagogy: An Evaluation and a Direction for Reformulation' i Curriculum inquiry, vol.27, No.1 (Spring 1997)
- Welfens, M. J., Liedtke, C. & Schaefer, I., 'Encouraging Sustainability. Educational Program for Civil Society' i Internationale Schulbuchforschung, Jahrg. 30, H. 2 (2008)
- Zanetti, L.A., 'Holding Contradictions: Marcuse and the Idea of Refusal' i Administrative Theory & Praxis, vol. 25, No.2 (2003)