

Forkortet tekst fra Sigurd Skirbekk: *Ideologi, myte og tro ved slutten av et århundre. Sosiologisk kulturteori og funksjonsanalyse*. Tano / Aschehoug, Oslo 1999.

Analytiske kjennetegn på ideologier. Ideologienes avhengighet av myter. Mytenes avhengighet av tro

Sigurd Skirbekk:

Tre begreper for kultursosiologisk analyse

Analytiske kjennetegn på ideologier

Det kan synes vanskelig å finne fram til gjennomgående kjennetegn på ideologier som i utgangspunkt ikke favoriserer den ene eller den andre politiske retningen. Like fullt er det mulig å komme fram til enkelte analytiske kriterier for en ideologiforståelse som kan brukes til noe mer enn til å legitimere forutbestemte syn, men da må kriteriene legges på et visst abstraksjonsnivå. Både i den marxistiske og i den anti-marxistiske litteraturen er det mulig å gjenfinne iallfall fem formale kriterier på ideologier: systemsammenheng, interesseavhengighet, realitetsfordreining, en skadelidende part og selvimmunisering. Vi kan se nærmere på hver av de fem kjennetegnene og hvordan de kan bestemmes:

1. *Systemsammenheng*. For at tanker eller fortolkninger skal kunne kategoriseres som ideologier, må de utgjøre et sammenhengende sett av oppfatninger, der den ene påstanden bygger opp under troverdigheten av den andre. Det er ikke dermed sagt at tankesystemet er uimotsigelig, interessebestemte tankesystemer er sjelden det. For å karakterisere noe som ideologi må vi videre kreve at det dreier seg om fortolkninger som går igjen over tid og som anvendes av flere. Situasjonsbestemte påfunn for å begrunne et standpunkt kvalifiserer ikke til ideologianalyser.

2. *Interesseavhengighet*. Når ideologiers appell og utbredelse blir forsøkt forklart ut fra sosiale interesser heller enn ut fra deres argumentativ tyngde, kan dette ha sammenheng med svakheter ved argumentasjonen, for eksempel at den er selvmotsigende eller for lite dekkende. Folks sosiale tilhørighet og interesser kan virke som et opplagt kriterium på ideologier. På den annen side er det sjelden å støte på utsagn og fortolkninger som er helt gjennomtenkte og vanntette; og de fleste utsagn har gjerne en eller annen affinitet til psykisk legning og sosial interesse hos den som framsier dem. Hvis ikke alt skal falle inn under en ideologibestemmelse, bør den reserveres til fortolkninger med en interessebinding som er påviselig og partikulær, samtidig som den gir seg ut for å være av mer allmenn art, for eksempel til beste for samfunnet, sivilisasjonen, menneskeheten eller en annen større enhet.

3. *Realitetsfordreining*. Grunnen til at ideologier bør avsløres og gjenkjennes som ideologier, er at de på en eller annen måte uttrykker en fordreid oppfatning av virkeligheten, gjerne som en "falsk bevissthet" heller enn som bevisst løgn hos de som framfører den. For å kunne hevde at noe er falsk, og ikke bare i strid med våre egne oppfatninger og interesser, må vi i

det minste kunne påvise at det framførte står i dårlig overensstemmelse med uomtvistelig erfaring eller med logiske tankeføring, eventuelt at de framførte fortolkninger er klart mindre funksjonelle enn tenkbare alternative fortolkninger. En påvisning av at vi står overfor argumenter med ikkefalsifiserbare metafysiske og aksiomatiske prinsipper, kvalifiserer i seg selv ikke til en ideologibestemmelse; ingen fortolkninger er uten forutsetninger, selv om de færreste gjør rede for dette. Det er heller ikke slik at alle typer menneskelig feilvurdering og feiltilpasning kan tilbakeføres til ideologier. Feilvurderinger som skyldes spesielle personlighetstrekk hos en aktør eller mer tilfeldige situasjonsbestemte forhold, faller utenom det vi her vil si noe om.

4. *En skadelidende part.* I litteraturen om ideologier går det igjen at noen vil bli undertrykt eller skadelidende hvis en foreliggende ideologi forblir dominerende. Det kan ofte gis flere grunner for at realitetsfordreide forestillinger, forsvart av folk med partikulære interesser for dem, i lengden vil føre til en sviktende realitetskontakt og til en feiltilpasning; videre at en slik feiltilpasning vil gå ut over noe og noen. Men logisk sett behøver ikke dette noe eller noen bestå av sosiale kategorier som klasser eller kjønn. Når den ideologiavslørende litteratur likevel nokså ensidig har fokusert på store, og potensielt sterke, grupperinger som de mest skadelidende, henger dette utvilsomt sammen med et ønske om at nettopp disse kan ha motiver for å bryte ut av en dominerende ideologi, og dette skjer best ved at noen utvikler en opprørets og revansjens kraft når de lærer å se på seg selv som "de undertrykte". Det er likevel grunn til å mene at den skadelidende part av en realitetsfordreid ideologi også kan være naturen, framtidige generasjoner, en sivilisasjon eller samfunnet i stort.

5. *Selvimmunisering.* Ettersom ideologier analytisk sett har en annen erkjennelsesmessig status enn de gir seg ut for å ha, kan det være rimelig å forvente at folk som tjener på en ideologi vil forsøke å unngå nærgående kritikk. Poenger her er likevel at det ikke bare er individuelle ideologiforsvarere som kan ha slike behov, og at disse kan finne på situasjonsbestemte avledninger mot kritikk. En utviklet ideologi må forventes å ha immanente føringer for hvordan den skal forsvares mot truende kritikk. Dette kan skje på mange måter; ved innarbeidede referanser til Naturen, Rettferdigheten, Demokratiet, Friheten, Historien, Framskrittet, Vitenskapen eller til andre autoriteter for enten det gode eller det uunngåelige, slik at alternativ tenkning vil framstå som lite tillitsvekkende. En vanlig form for ideologisk selvimmunisering består i å framføre situasjonsfortolkninger som får opponenter til å virke suspekter, slik at det kan synes unødvendig å undersøke saklighetsinnholdet i deres motargumenter.

En presisering etter disse linjer vil ha to fordeler i forhold til en mer løsaktig bruk av ideologibegrepet. For det første er det ingenting i disse fem kriteriene som i utgangspunkt favoriserer den ene eller andre politiske retning; analysen kan i prinsippet holdes atskilt fra egne politiske preferanser. For det andre er kriteriene såpass ekskluderende at en ideologianalyse etter disse kriterier ikke kan brukes til å fortrenge vanlig rasjonell og vitenskapelig analyse. Dersom ideologianalyser kommer i stedet for rasjonelle analyser, fører de lett til altomfattende mistanker, til dialogbrudd og til forskansning i motinteresser.

Det bør understrekes at de fem kriteriene som her er nevnt ikke bare framstår som fem uavhengige kjennetegn. Kriteriene har en innbyrdes forbindelse til hverandre: Det er grunn til å vente at det følger en realitetsfordreining av et systematisk forsvar av partikulære interesser, samtidig som en slik orientering vil ha sine ofre. Når en ideologi kan virke realitetsfordreide, henger det sammen med flere typer av føringer. For det første kan en ideologi virke ledende gjennom formidling av et bestemt tankesystem. Fordreide oppfatninger

om den sosiale realitet kan følge mer og mindre logisk av de kategorier og koplinger som preger ideologien som system. I den grad en ideologi er innarbeidet, virker gjerne fortolkninger i forlengelsen av ideologien som naturlige, mens andre mulige fortolkninger kan virke utenkelige, urimelige, ekstremistiske eller farlige, og derfor ikke verdt en seriøs vurdering.

For det andre følger det visse føringer av de gjennomgripende interesser til grupper som gjør bruk av ideologien. Etersom ethvert samfunnssystem vil komme til å gi mer makt og innflytelse til noen yrker og noen livsformer enn til andre, vil de ideologiske valg som disse yrkene disponerer for bli viktigere enn andre. En ideologi kan få gjennomslag selv når dette kommer på tverke med en realistisk helhetsvurdering. Ideologiens indre koherens kan utgjøre en begrensning på hvor mye interessegrupper vil trekke og tøyne den, uten at ideologien taper sin troverdighet.

Ellers er det et gjennomgående kjennetegn ved ideologier i vår type samfunn at de ikke bare appellerer til grupper med makt, men også til grupper med potensielle maktmuligheter. Dette kan skje ved at ordninger som fortrinnsvis ville tjene grupper i opposisjon, framstilles som ordninger som vil ha allmenngagnlige virkninger. Denne type ideologibyggning kan gå sammen med en historisk demokratiserings-prosess, som kan legitimeres ved at stadig nye grupper og kategorier av mennesker blir med i offentligheten gjennom å framstå som tidligere undertrykt, men som frigjort av demokratiseringen og som bærere av allmenne verdier som vil gjøre samfunnet rikere.

Et annet kjennetegn ved ideologier er at de gjerne framstår i antagonistiske par. En ideologi kan legitimere seg som motideologien til en konkurrerende oppfatning: høyre defineres mot venstre, konservatisme mot radikalisme, liberalisme mot sosialisme. Dette gir uttrykk for noe mer enn et alminnelig behov for motstandere. Dersom en politiske virkelighet oppfattes som todelt, kan såvel en negativ delegitimering av motparten som en positiv argumentasjon for egne posisjoner, virke som en legitimering. Dette kan bli en del av selvimmuniseringen; en fokusering på negative sider ved en konkurrent kan føre oppmerksomheten bort fra svakheter ved egen posisjon.

Ideologienes avhengighet av myter

For å framstå som troverdige kan ideologier bli avhengige av en todelt sosial virkelighetsoppfatning, der folks valg står mellom det gode og det onde. Dette innebærer at ideologier trenger en oppbacking av myter.

Spørsmålet om myters sannhet eller falskhet inngår ikke i en analytiske avgrensning av denne type dramatiske beretninger. Nyere anti-myter kan vise seg å være like falske eller like sanne som eldre myter. Det er vanskelig å gi en overkulturell begrunnelse for at romantikkens anti-myter om menneskets medfødte godhet - basert på utlegninger om den ufordervede edle villmann og om samfunnet som over alt har lagt det naturlige mennesket i bånd - skulle være sannere enn myten om arvesynden.

Hvis det som kalles myter uten videre antas å representere det falske, og det gjøres ofte, så kan lett en antimyte få status som sann bare fordi den står i motsetning til den myten som er i

fokus. Dette blir for enkelt. Hvis myter skal avsløres, må det skje som for ideologier, de må avsløres på analytiske kriterier.

Myter, av gresk *mythos*, blir i dag formidlet og fortolket på litt forskjellige måter. Det er ikke på noen måte gitt at alt som kalles myter, nødvendigvis burde klassifiseres slik, eller for den del at de viktigste myter i dagens samfunn blir kalt og gjenkjent som myter. Vanligvis oppfattes myter som konkretiserte og ofte personifiserte fortellinger som gir dramatiske bilder og forklaringer på verdensordningen. Myter gir også gjerne forklaringer på hvordan deres opprettholdelse fordrer bestemte ofre og seirer i en kamp mellom det gode og det onde. Myter kan i sin tur tilordnes både til religionsformidlingen og appellgrunnlaget for politiserte ideologier. Det bør her understrekes at en religiøs forkynnelse kan gjøre bruk av myter, men myter er ikke det samme som religion.

I forhold til politisk motiverte og delvis intellektualiserte ideologier, slik vi kjenner dem fra tidsrommet etter den franske revolusjon, kan mytene framstå som symboladede fortellinger med et tidløst preg. Myter kan minne om segner. Et sagn forteller vanligvis om en bestemt historisk person som har stått i en heltmodig kamp. Segner gir seg ut for å være sanne fortellinger, i motsetning til eventyr. Når en slik fortelling får karakter av et evig drama mellom gode og onde krefter og personene framstilles med mer og mindre overhistoriske karaktertrekk, er det grunn til å snakke om myter, og også å analysere fortellingene i en mytisk sammenheng. Den sosiale virkning av mytene kan søkes i det erketytiske og generaliserbare ved dramaet, og studeres blant annet ved kodifiseringen og verdiladningen av bestemte ord og symboler.

Vi bør være på vakt mot en alt for rask todeling av begrepsparet *mythos/logos*. Ikke alle argumenter som røper en sviktende logisk oppbygning, bør diagnostiseres som mytologiske. Spørsmålet om en myte er sann eller falsk, og eventuelt på hvilken måte den er sann, kan i utgangspunktet stå åpent. Det som kjennetegner myter, er måten de er oppbygd på og måten folk forholder seg til dem på.

Som en operasjonell avgrensning av myter, vil vi nevne fem kjennetegn:

- Myter refererer til kjente fortellinger som er ment å utsi noe viktig om våre liv.
- Mytene gir form til et allment tema ved å fortette det til en kamp mellom to krefter.
- Mytene vil aktivisere vårt engasjement ved å dramatisere disse to kreftene som uttrykk for det gode og det onde. Det behøver ikke å være likevekt i framstillingen av de to. Så lenge den ene er bestemt entydig som enten god eller ond, er også den andre bestemt.
- Mytene har en erketytisk eller gjentakende karakter. Det er opp til våkne voktere å minne om deres tilstedeværelse i stadig nye situasjoner og forkledninger.
- Folk kan vekkes til å gjenkjenne det mytiske drama i sin situasjon, gjennom bestemte koder eller symboler.

Også myter kan være selvimmuniserende og oppnå troverdighet ved å framstå som de mest relevante tolkninger for en situasjon. Men forskjellige myter behøver ikke å være gjensidig delegitimerende. Flere myter kan virke ved siden av hverandre og utfylle eller forsterke hverandre. Myter er vanligvis mer rettet mot sinnets mobilisering i den enkelte enn mot

kollektive politiske handlinger. Mytene kan være mer rettet mot det kulturelle rom enn den politisk arena. Myter kan også være virksomme i moderne kulturer som gir seg ut for å være myteavslørende.

Hvis det som kalles myter, uten videre antas å representere det falske, og det gjøres ofte, så kan en motmyte eller en antimyte bli forsøkt legitimert som sann bare fordi den står i motsetning til den myten som er i fokus. Det er likevel grunn til å holde seg til en analytisk avgrensning av myter, og å regne den hyppige ideologiske bruken av ordet "myte" som del av en strategisk delegitimering av konkurrenter og en legitimering av egne posisjoner. Spørsmålet om myters sannhet eller falskhet inngår ikke i den analytiske avgrensning av denne type dramatiske beretninger. Nyere anti-myter kan vise seg å være like falske eller like sanne som eldre myter. Det er vanskelig å gi en overkulturell begrunnelse for at romantikkens anti-myter om menneskets medfødte godhet - basert på utlegninger om den ufordervede edle villmann og om det fortrykkende samfunn som over alt har lagt det naturlige menneske i bånd - skulle være sannere enn myten om arvesynden. Likevel er det mulig å hevde at noen framstillinger, som har fått mytisk form, er mer sanne enn framstillinger med motsatt fortegn.

Det er ikke bare begivenheter i sivilisasjonens grålysning som i ettertid kan bli gjenfortalt i mytologisk form. I den lysere del av den perioden som nytidens ideologier har kalt mørk middelalder, ble mange historiske begivenheter gjenfortalt i mytisk form. Det gjelder ikke minst beretningene om forskjellige nasjoners opprinnelse. En etablert nasjon burde ha sin egen skytshelgen. De sider av en helgens liv som ga mest politisk legitimitet, var de begivenheter som kunne tolkes i et mønster som hadde paralleller til Kristi forfølgelse, lidelse, død og seier. - Dette gjelder f.eks. beretningene om Norges evige konge: Olav den hellige.

Fra den tidsperioden som er blitt kalt opplysningstiden, har det utgått filosofiske befalinger om å forsøke å avsløre og delegitimere eldre myter, uten at dette har ført til at den nye tid ble uten myter. Revolusjonene i moderne tid blir svært ofte gjenfortalt i en form som kan gjenkjennes som myter. Samtidig er hendelser som kan forstyrre gjenkjennelsen av mytens renhet blitt utelatt i de historiske overleveringer. Et mønsterdannende eksempel på nettopp dette, finner vi i de mer eller mindre institusjonaliserte fortellinger omkring de dramatiske begivenhetene i Paris sommeren 1789.

I de overleverte gjenfortellinger av Den Store Revolusjon blir de avgjørende, men forholdsvis udramatiske våpentveriene fra Invalide underspilt, til fordel for begivenhetene rundt det etterfølgende kruttyveriet fra Bastillefestningen den 14. juli. Dette var en begivenhet med ingredienser av kamp og blod, i og med at de utskrevne mannskaper som forvarte festningen skjød rundt hundre personer før de overgav seg og selv ble massakrert av dem de overga seg til. Det som avgjorde festningens fall, var likevel kanonene til en deserterende militæravdeling som sluttet seg til opprørerne. - I den mytiske formidling av begivenhetene framstilles festningsstormerne som "folket". Dette skyldes ikke bare at også barn og kvinner deltok i bataljene. Det var gjennom tilintetgjørelsen av en motstander, som symboliserte den gamle suverenitet, at folket ble bærer av sin egen suverenitet, samtidig som begrepet om folkesuvereniteten fikk et konkret bilde. Folket ble snart ensbetydende med nasjonen. Tidligere hadde folket, *le peuple*, i den franske stat betydd alle franskmenn, eller den ordinære, ikke-adelige del av befolkningen, mens *la nation* var representert av politisk privilegerte grupper, de myndige eliter. Nå ble nasjonen forstått som et rettighetsfelleskap av like borgere. De som frivillig sluttet seg til loven, det vil si at de ga avkall på privilegier, kunne bli en del av nasjonen. De som ville kjempe for sine privilegier, ble nasjonens fiender.

I det nye bilde av folkets kamp mot sine fiender, ble det nødvendig å male ut de forhold som kunne konkretisere at det gamle regime hadde holdt folket i ufrihet. Det folkelige angrepet på Bastillen, som fra opprørernes side hovedsakelig var begrunnet i et ønske om å skaffe seg krutt, ble i mytene framstilt som en kamp for å befri folket fra dets lenker. Dette motivet var i utgangspunkt knapt annet enn et sidehensyn, og selv i ettertid kan denne begrunnelsen virke søkt i og med at det denne dagen bare befant seg sju fanger i Bastillefengslet, to av dem sinnsyke, tre var forfalskere og en var aristokrat!

De mytiske fortellinger om 14 juli, formidler én fortolkning som den riktige: Om folkets rettferdige kamp mot tyranniet, og om en seier som stadig må vinnes på ny for å sikre folkets frihet og suverenitet. De voldelige hendelsene ble til en frukt av undertrykkelsen under det gamle regime. Omstyrtingen av representanter for det gamle regime ble en voldelig, men nødvendig overgang til en ny og friere orden. De samlingsmerkene som de revolusjonære brukte i 1789 - framfor alt trikoloren som symboliserte frihet, likhet og brorskap - er senere blitt til tidløse symboler på politisk frigjøring.

Når det er grunn til å kalle dette mytisk, er det ikke alene fordi denne type fortellinger bare representerer én måte å fortelle om begivenhetene på, og fordi mange forhold som ikke passer inn i fortellingen forties eller fordreies. Det sentralt mytiske består i at framstillingen er gitt en typisk form som er ment å også skulle si noe viktig om mange senere politiske hendelser. Fortellingen dramatiserer en sammensatt konflikt som en kamp mellom de undertrykte og undertrykkerne, de gode og de onde, og gjør det på en slik måte at sentrale fortolkere senere kan bruke symboler fra denne fortellingen for å få folk til å gjenoppleve et drama som antas å gi et forklarende grunnmønster for riktig orientering også i vår tid. Historiefortolkninger i både langt og kort tidsperspektiv har sine mytiske innslag. Der fortolkninger refererer til et slikt mytisk grunnmønster, kan vi vente at også ideologiene og den politiske diskurs får spesielle rammer som de må tilpasse seg etter.

Vi vil her understreke at slik vi bruker ordet myte, og anti-myte, så refereres det til en bestemt form for virkelighetsforståelse, karakterisert av dramatiske beretninger om en strid mellom gjenkjennelige representanter for noe som i siste instans er det gode og det onde. Myter gir seg ut for å være sanne, og de kan i prinsippet også være det. Men hvis vi ønsker å ta stilling til gyldigheten av denne sannheten, ut over vår egen sympati og overbevisning, kreves det egentlig målestokker som er uavhengig av både en myte og en anti-myte.

Mytenes avhengighet av tro

Ideologier er som nevnt kjennetegnet ved at partikulære interesser blir framstilt som allmenne. For at dette skal fungere, må det finnes utbredte oppfatninger om at vi har tilgang til noe som er allment eller universelt gyldig. Ideologier kan ikke fungere bare på egne premisser. Dette gir grunn til å se nærmere på kjennetegn ved de referanser som ideologier er avhengige av. Spesiell kan det være grunn til å gå inn på spørsmålet hvorfor allmenne referanser gjerne har karakter av trossystemer, kombinert med myter.

Referanser til "det allmenne" vil av flere grunner måtte baseres på meningsbærende forklaringer og på helhetlige forklaringer. Det gis sterke grunner for at begge disse føringene

trekker i retning av religion. At det historisk har vært slik, er neppe diskutabelt. Forskjellige religioner har opp gjennom historien virket integrerende og formende på de samfunn der de har hatt gjennomslag. Det er heller ingen grunn til å betvile Berelson og Steiner når de, etter studier av samtidige samfunn, trekker den slutning at "alle samfunn har religion(er)". Spørsmålet er likevel om det gis grunner for å vente at det fortsatt vil være slik, eller om religionens status og funksjon i de samfunn som vi hittil kjenner, mest forteller noe om referansesystemer i samfunn som ennå ikke har vært fullt utviklet til et moderne kulturtrinn. Spørsmålet om religionens universalitet og uerstattelighet, var et kjernesporsmål i den diskusjonen om modernitetens funksjonsdyktighet som franske og engelske opplysningsfilosofene la grunnlaget for. Svaret på dette spørsmålet har betydning for hvordan en ideologianalyse bør nærme seg religiøse referanser, og ikke minst hvordan den bør nærme seg helhetlige referanser som gir seg ut for å være ikke-religiøse.

Gitt at ideologier trenger referanser til helhetlige meningsrammer, kan vi begynne med å spørre hvilke muligheter vi har til å utvikle slike helhetlige og meningsbærende virkelighetsfortolkninger. Kollektive oppfatninger om virkelighetens oppbygning kan ikke bare forstås som en direkte erkjennelse av en entydig ytre virkelighet. Kollektive oppfatninger kan heller ikke avledes på en entydig måte av en felles fornuft og sansemåte. Felles virkelighetsoppfatninger er alltid bestemt av kognitive, etiske og emosjonsvekkende dimensjoner, av "kulturelle rom".

Langt på vei er det mulig å gjøre slike kulturelle rom mer rasjonelle enn de framstår i en overlevert forfatning. Spørsmålet er likevel om det er mulig å tenke seg en allmenn og helhetsdekkende fortolkningsramme som bare er basert på universell rasjonalitet. Det kan også spørres om fortolkningsrammer blir mer meningsbærende jo mer de reduseres til det rasjonelt uomtvistelige.

Dette er store spørsmål som mange har forsøkt å gi svar på tidligere. Når det gjelder spørsmålet om det gis en universell rasjonalitet, har dette vært forstått som vår mulighet til å finne fram til årsaksforklaringer og årsaker til årsakene. Slike tankerekker må imidlertid stoppe på et punkt ved årsakenes årsak. Rasjonelt sett fører kausalanalyser til begrepet om den første årsak, som må være sin egen årsak, og som dermed må være kategorialt forskjellig fra det vi ellers forholder oss til. Logikken fører oss til et utgangspunkt som ikke kan gripes logisk, men som resonnementet likevel må forutsette. Dette blir en rasjonalistisk begrunnelse for at deterministiske kategorier ikke kan gi en totaldekkende erkjennelse. Helhetlige virkelighetsoppfatninger må inkludere noe mer enn det vi strikt logisk kan tenke oss til. Denne type resonnementer gir grunn til skepsis mot posisjoner som påstår at de bare bygger på rasjonalitet. I slike tilfeller kan vi vente å finne premisser som det ikke er gjort rede for i denne forstand, men som tas for gitt, som tro.

Det finnes også andre tilnærminger for å forklare at trossystemer vil finnes i enhver kultur. Både emosjonelt, etisk og også kognitivt, er folk avhengige av gjensidig struktur og visshet. Ludwig Wittgenstein har skrevet inngående om hvorfor visshet forutsetter tillit, uten at vi i streng forstand kan bevise det vi tar for gitt. For at en slik virkelighetsoppfatning skal bli meningsbærende og funksjonell, forutsetter den en kulturell institusjonalisering på grunnlag av flere premisser enn de strengt rasjonalistiske .

Det er i forlengelsen av denne type resonnementer vi kan hevde at ingen helhetlig virkelighetsforståelse vil kunne etableres uten konstituerende premisser, som i en viss forstand har et innslag av tro. - Guds eksistens eller ikke-eksistens kan like lite som historiens

determinisme eller indeterminisme, i streng forstand bevises eller motbevises med logikk alene eller med argumenter uavhengig av posisjonert orientering. Like fullt er ulike kulturer bygd opp omkring bestemte svar på disse spørsmålene. Kristen kultur har framholdt eksistensen av både en guddommelig orden og av individuelt ansvar, altså indeterminisme på et vesentlig virkelighetsfelt. Islamsk kultur har i større utstrekning sett det sosiale felt som determinert av Allahs vilje. Buddhistisk kultur har langt på vei forstått virkeligheten som bestemt av de store gjentakelser, men uten en personlig gud bak determinismen. Humanister har gjerne gått ut fra en ikke-deistisk virkelighetsoppfatning, der naturlige forklaringer forstås som en tilordning til determinerende lover, samtidig som menneskets verdi og egenart har vært knyttet opp mot en ekstrem betoning av individuell frihet på et indeterministisk grunnlag.

Sosiologen og moralfilosofen Zygmunt Bauman har gitt en framstilling av ulike kulturer i forhold til hvilken "livsstrategi" de legger opp til når det gjelder død og bevissthet om dødsrisiko. Det religiøse svar har bestått i å identifisere det egentlige liv med sjel og udødelighet. Det han kaller den moderne strategi, har bestått i å identifisere seg med sosiale grupper og politisk-kulturelle bevegelser og å kjempe for deres overindividuelle overlevelse; dessuten i forsøk på å dekonstruere dødens uløselighet til spesifiserte løsbare problemer på individnivå, så som helse og ulykkesforsikring. Ulike livsstrategier disponerer for en satsing på vidt forskjellige institusjoner og orienteringsmåter.

Mange har oppfattet sekulære livsstrategier som mest tilpasset levekårene for moderne differensierte samfunn. Andre har hevdet at en eller annen form for religiøs organisering av kollektiv tro vil vi finne i alle samfunn, og at det som skiller den religiøse profiler i forskjellige samfunn er heller om de dyrker politisk immanente eller transcendentale idealer. Det kan være risikabelt å gjøre politiske ideer til gjenstand for tabuisert tro.

I samfunnsmessig sammenheng kan religion analyseres som en institusjonalisering omkring en aksiomatisk tro på at en viss verden og visse verdier er hellige og tilgrunnliggende. Denne type kjennetegn ved religiøs orientering tilsier at normene for opprettholdelse av holdninger til det hellige må bli annerledes enn de normene som skal regulere avledede og avhendelige deler av virkeligheten. Brukt på denne måten, som instituert helligholdelse av aksiomatiske prinsipper i en kultur, vil religion bli noe vi kan vente å finne i alle samfunn. Det betyr videre at samfunn som hevder å legitimere seg ikke-religiøst, kan forventes å gjøre et eller annet ikke-religiøst, for eksempel visse politiske prinsipper, til udiskutable verdier og til å ville forsvare dem som et kollektivt trossystem.

Et "meningsfylt liv" betyr vanligvis et liv med hensikt, der sorger balanseres av gleder og der overordnede mål gir retning til de små mål og hensikt til de store oppofrelser. Når det tales og skrives om menneskenes "rop om mening", tenkes det på noe mye mer enn folks behov for å finne forklaringer på det som skjer i deres omgivelser og på nødvendigheten av å ha en viss orden i det daglige liv. Da er "mening" ment som noe kvalitativt viktig, som ikke uten videre finnes gjennom vanlig sosial samhandling.

Mening i denne siste betydning har å gjøre med menneskets trang til å finne forklaring og rettferdiggjøring av livets utfordringer, ikke minst i forhold til utfordringer som er vanskelige og kritiske. Det er mening på dette nivået som kan motivere til innsats ut over den egoistiske kalkulasjon, og til å få folk til å ville styre impulshandlinger i forhold til overordnede mål. Vår utvikling som moralsk vesen har nær sammenheng med spørsmålet om vi klarer å innrette

livet etter en slik meningsramme, og ikke minst med de kvalitative føringer som ligger i de meningsrammer vi orienterer oss etter.

Selv om meningstilegnelse og meningsutvikling har en viktig personlig side, kan ingen sivilisasjon basere seg på at spørsmålet om mening bare reduseres til et privat anliggende, slik at de samfunnsstyrende oppgaver skulle kunne innskrenkes til å sørge for materielle livsnødvendigheter og å holde en viss rettslig orden. Kommunikativt fellesskap forutsetter felles kultur, også i betydningen felles meningsrammer. Uten felles meningsrammer i et samfunn vil det sosiale fellesskap forvitte. Slik sett er utvikling og opprettholdelse av adekvate meningsrammer et imperativ for overlevingsdyktige samfunn.

Vi kan ikke forvente at en meningsramme skal framstå på samme måten for alle mennesker i alle samfunn. De kategorier og symbolkonstellasjoner som vi kan anvende oss av for å få orden på vår tilværelse, er altfor mangfoldige til det. Selv om en mer inngående observasjon og en logisk tankeføring kan redusere variasjonene av forestillinger betraktelig, vil det være illusorisk å tenke seg at alle mennesker skulle la hele sin orientering bli bestemt av én verdenskultur. Men kulturvariasjon er intet argument for at meningsrammer er uviktige eller at dette er noe som bare angår den enkelte. Like lite som språkvariasjoner tilsier at språk bare blir et spørsmål om den enkeltes valg, kan variasjoner i trosformer reduseres til individuelle preferanser.