



Tussen ideologic en utopie

Cornel du Toit

To cite this article: Cornel du Toit (1990) Tussen ideologic en utopie, Journal of Literary Studies, 6:3, 200-214, DOI: [10.1080/02564719008529947](https://doi.org/10.1080/02564719008529947)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/02564719008529947>



Published online: 22 Oct 2010.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 8



View related articles [↗](#)

Tussen ideologie en utopie

Cornel du Toit

Opsomming

Alhoewel die wêreld van ideologieë vir meeste mense prosaïes voorkom, verminder dit nie ons verantwoordelikheid as Suid-Afrikaners om in ons huidige situasie krities oor die kwessie na te dink nie. Daar blyk meer as een manier te wees om die probleem van ideologieë te benader. Aan die een kant het elkeen sy ideologieë, en aan die ander kant moet ons probeer om ons eie ideologieë te analiseer en indien nodig te transcendeer.

Sommige modelle wat gebruik word om ideologieë te interpreteer word kortliks bespreek. Aandag word gegee aan ideologie as verwringing en legitimering van die werklikheid. Ideologie word struktureel vergelyk met utopie om die ooreenkomste aan te dui en om die belang van utopie vir enige samelewing te beklemtoon. Utopie is 'n kreatiewe mag wat stimuleer tot interessante alternatiewe.

Utopie is ideologiekritiek en 'n stimulering vir die maatskappy om alternatiewe modelle te oorweeg. Verskillende utopieë word bespreek. Daar word teruggeval op simbole as 'n produktiewe benadering tot die ideologiese werklikheid. Die funksie en verandering van maatskaplike simbole word bespreek. Die moontlikheid van 'n epistemologies-georiënteerde ideologiekritiek word ondersoek tesame met 'n semiotiese benadering tot ideologieë wat die interpretasie van tekens én simbole insluit.

Summary

Although the world of ideologies is a prosaic one it does not diminish our responsibility as South Africans to critically ponder the issue, especially in our current situation. There seems to be more than one way of approaching the problem of ideologies. On the one hand one must recognise that we all have our ideologies, on the other hand we should try, by interpreting ideologies, to analyse and, if necessary, transcend our ideologies.

Some models for interpreting ideologies are briefly exposed. Attention is given to ideology as a distortion of reality and as a legitimisation thereof. Ideology is compared structurally with utopia to show the similarities and to emphasise the importance of utopia for any society. Utopia is a creative power, able to provide us with an alternative. As such it criticises ideologies and stimulates society to consider alternative societal models. Different kinds of utopia are discussed.

A recourse to symbols, being a very productive approach to ideological reality, is suggested. The functioning and changing of the symbols of society are dealt with. The possibilities of an epistemologically orientated critique of ideology is examined together with the semiotic approach to ideologies. This includes the interpretation of signs and symbols.

1 Die onmoontlikheid van 'n eenduidige benadering

Enige nadenke oor ideologie behoort nie maar net nóg 'n interpretasie van die werklikheid te wees nie, maar behoort daarna te strewe om deur 'n verklaring van die interpretasies van die werklikheid die werklikheid self te verander.

Dit is 'n arrogante onderneming om jou in die doolhof van ideologieë te waag. Nie alleen het hierdie roos 'n duisend name nie, dit het ook soveel gestaltes, wat op die koop toe voortdurend verander. In 'n oogklapsituasie kan ons maklik die tradisionele kommunisme, kapitalisme, nasionalisme, sosialisme, humanisme, liberalisme, kolonialisme, apartheid, ensovoorts as

die protagoniste in die ideologieverhaal uitwys, terwyl 'n "oogklaplose" siening alles as ideologie moet herken. Die siening dat alles ideologie is, sal nie populêr wees nie, omdat die stryd dan nie meer sonder 'n kwota apologie oor die eie ideologie gevoer sal kan word nie. Dit is ook nie alte wys om die ideologie van die teenstander te goed te wil verstaan nie, aangesien verstaan 'n mate van verskoonbaarheid suggereer, en enige toleransie die volle oorgawe aan die stryd kan inhibeer.

Tog is dit juis die erns van die stryd, die lyding en noodroep van mense, wat vra om 'n weldeurdagte hermeneutiek van die ideologie. Daarom moet dié weg nie gesien word as 'n teoretiese ontvlugting van die praktyk van ongeregtigheid en ideologiese geweld nie, maar juis as 'n goeie begroning van die onophoudelike stryd teen alle vervreemding en onderwerping wat deur die ideologisering van die mens en sy werklikheid plaasvind. Geen ideologie is onskuldig nie en elke "waarheidsaanspraak" het sy verborge magstrategieë. Die Christendom word nie hiervan uitgesluit nie.

Die totale maatskaplike, politieke, literêre en teologiese wêreld sou as ideologieteks opgeneem kon word. Dit beteken nie dat die interpretasie van die teks beperk word alleen tot die struktuur van die teks, retoriese tegnieke, styl, ensovoorts nie. Op metatekstuele wyse moet 'n teks oor die teks geskryf word; moet die tradisie waarin die teks staan, die aangewesenheid daarvan op ander tekste, die strategieë wat daarin werksaam is en die antropologiese onderbou daarvan erken word. Die ont-werp van so 'n metateks is gesentreer in die subversiewe ver-werp-ing van die oënskynlike en voor-die-hand-liggende waarheid. Een manier waarop hierdie kritiese funksie bewerk kan word, is deur die inwerking van die utopie op die ideologie. Die verbeeldingryke en produktiewe werking van die utopie as ideologiekritiese beginsel verbreek die solipsistiese werking van die ideologie. Daarom moet, volgens 'n outeur soos Ricoeur, die interafhanklikheid van utopie en ideologie, synde die pole waarbinne groei en verandering kan plaasvind, gehandhaaf word. Die verstaan van die werking van ideologieë waarborg nie die uitskakeling daarvan nie, maar kan meewerk tot 'n gesonde deursigtigmaking van alle ideologieë.

'n Mens sou op verskillende vlakke oor ideologieë kon praat. Daar is – op 'n *eerste vlak* – die klassieke ideologieë wat lank reeds filosofies, literêr en ideologies (!) verobjektiveer is. Dit dien as dekor wat die normale ideologiese gespreksvorming situeer. Dit verbloem ook die eie hedendaagse ideologieë wat nog nie van die verouderingsproses van tekstuele fiksering en verobjektivering ondergaan het nie.

Op die *tweede vlak* – die rasionalisasievlak – sou na die huidige werking van ideologieë gekyk kon word soos dit òf ongeartikuleerd òf geartikuleerd-verbloemd as magstrategie funksioneer om 'n ideologiese basis vir die eie standpuntinname te vorm. Hieronder kan die alledaagse gesprekke en geskrifte op godsdienstige, sosiale, politieke en etiese vlak as voorbeelde genoem word.

Op die *derde vlak* – die simboolvlak – word gekyk na die wyse waarop simbole dien as medium waarbinne die ideologieë funksioneer.

Die ideologieprobleem sou ook vanuit 'n poststrukturealistiese raamwerk

benader kon word, wat 'n kritiese kyk na die aard en werking van ideologieë insluit. Vanuit poststrukturealistiese raamwerk sal daar dan eerder gedissemineer as geïmagineer word. Deur sodanige disseminasie – afbouing – van vanselfsprekende waarhede sou gepoog kon word om te kom tot 'n alternatiewe siening van bestaande waarhede. 'n Poststrukturealistiese benadering sal poog om sover moontlik anti-ideologies te opereer – om nie bloot met 'n hamer te dink nie maar met 'n uitveër. Wie uitvee, doen dit sodat hy kan oorskryf, maar ook sodat hy hiërdisse palimpses weer kan uitvee. Dit erken dat ons nie anders kan leef as om ideologievormers te wees nie. Dit beteken dan ook dat die eie ideologievorming voortdurend oorskryf word.

As elke standpuntinname, elke epistemologie, sosiale paradigma of etiese teorie, elke ekonomiese model of godsdienslike benadering dan as 'n bepaalde magsbasis gesien word waarbinne die eie oortuiginge op waarheidsimperialistiese wyse tot norm verhef of as uitgangspunt geneem word, kan enigiemand dan nog geloofwaardig wees sonder om totaal te swyg? En enige posisionele swye – want geen swye is posisieloos nie – sou beteken dat die een of ander vorm van die status quo op neutrale wyse onderskryf word.

In 'n postmoderne raam lyk so 'n poststrukturealistiese houding na 'n ewigdurende skeptisisme wat geen sinvolle standpunt moontlik maak nie. So 'n nimmereindigende nomadebestaan maak die oorgawe (*commitment*) aan 'n enkele plek, saak, waarheid, ensovoorts, moeilik. Tog lê die waarde hiervan nie in die verheffing van die benadering tot 'n metode nie, maar is dit eerder 'n houding wat alle nadenke begelei. Ideologieë word dus gesien as tekenstelsels wat vra om interpretasie. Die tekens waardeur ideologieë gedra word, is nie alleen taaltekens nie, maar ook fisiese tekens en simbole; sosiale, kulturele en godsdienslike-kulturele tekens.

2 Verskillende Interpretasiemodelle

2.1 Ideologieë as 'n verdraaiing (wanvoorstelling) van die werklikheid (Marx, Althusser, Mannheim)

Hier het ons te doen met die oerstrategie van misleiding. Soos by alle ideologieë gaan dit hier om die leuen, of dan die “geselekteerde waarheid” (want die aanhangers glo dit as waarheid) wat 'n bepaalde magsminderheid bevoordeel. Die ideologie is gewoonlik dié van die maghebbers, wat 'n interpretasie van die werklikheid fabriseer wat hulle in staat stel om die mag te behou. Die magteloses het dan geen ideologie nie. Hulle het geen interpretasiemodel nodig om hulle te beskerm nie, want daar is niks om te beskerm of te behou nie.

Orwell het hierdie misleiding van mense deur middel van die televisie en totale supervisie skrikwekkend uitgebeeld. Om mense te mislei, is om hulle denke te beheer, hulle te voer met valse interpretasies van die werklikheid wat hulle glo en wat daarom vir hulle die enigste interpretasie van die werklikheid is.

We control matter because we control the mind. Reality is inside the skull . . .

The fallacy was obvious. It presupposed that somewhere "real" things happened. But how could there be such a world? What knowledge have we of anything, save through our own minds? All happenings are in the mind. Whatever happens in all minds truly happens.

(Orwell 1949: 228,240)

Dat mense in wêrelde leef wat hulle vir mekaar hou, is voor-die-hand-liggend. Die vraag is wie almal en wat alles betrokke is by die skep en verandering van hierdie wêrelde. Wat is die norm vir die regte inhoudvulling van hierdie wêrelde?

Om te kan sê dat iets 'n wanvoorstelling is, impliseer dat die korrekte voorstelling bekend is. By elke ideologiese ontmaskering word dan gesug-gereer dat met die ontmaskering van die valse ons nou toegang tot die ware het. Dit is natuurlik nie so nie. 'n Mens hoef ook nie eers die laaste waarhede te ken om te weet dat daar onreg is nie. Die samelewing is grootliks geskoei op die beginsel van vergelyking. Wanneer jy jou en jou omstandighede aan dié van 'n ander meet, ontstaan daar gou 'n sosiaal-relasionele maatstaf. So byvoorbeeld vergelyk die armes in Suid-Afrika hulself nie met die armes in Etiopië nie, maar met die rykes in Suid-Afrika. Ongelukkig vind hierdie meting dikwels net na die een kant toe plaas, omdat die lot van die ellendige die rykes en maghebbers dikwels min skeel.

Ideologieë word normaalweg in negatiewe sin gebruik omdat dit altyd te doen het met die skep van 'n valse bewussyn van die werklikheid. Dit is moontlik omdat ideologieë oorsigtelik praat en aansprake meesal moeilik geverifieer kan word. So is die probleem met enige makroverklaring of -stelsel dat dit reduksionisties te werk gaan. Wat gesê word, val moontlik mooi op die oor, maar dit is gewoonlik net 'n fraksie van die totale werklikheid. Die valse lê dus in die reduksionistiese aard daarvan.

2.2 Ideologieë as legitimering van die werklikheid (Weber, Habermas)

Een van die vernaamste funksies van 'n ideologie is om die standpunte en dade van die ideologie te legitimeer. Dit is gewoonlik ook die gawe kant van 'n ideologie wat dan voorgehou word, terwyl die verdraaiing en eensydighede dikwels verswyg word. Enersyds is die meeste magsinstansies met hulle magsbelange alreeds juridies, godsdienstig en ideologies gevestig en dus "legitiem". Andersyds maak hulle aanspraak op nog meer legitimiteit (mag) om hulle belange nog verder te verskans. So gebruik die maghebber die mandaat wat hy het (en wat moontlik demokraties verkry is) as afspringplek om juis dié mandaat buite die toegekende magte te verhoog ter wille van eiebelang of groepsbelang.

Die beredenering (*rationale*) waarop die maghebbers moet staatmaak, is dikwels onvoldoende om al hulle optredes te verklaar. Die gaping tussen die goedkeuring wat die regeerder ontvang het om sekere sake te hanteer en die aantal sake wat bykomend gehanteer word, word die surplusmag genoem (na analogie van Marx se term "surpluskapitaal" wat die kapitalis van die arbeider neem). Hierdie gaping tussen toegekende mag en opgeëiste mag

moet nou ideologies gevul word. 'n Voorbeeld is die aanvalle van die Suid-Afrikaanse Weermag oor die landsgrense heen en hulle teenwoordigheid in dié lande. Die stemgeregtigdes het nie daartoe opdrag gegee nie en die optredes word as die vanselfsprekende uitvoering van die Weermag se mandaat tot landsverdediging gesien. Aan diegene (ook in die buiteland) wat die optredes bevraagteken, word 'n verklaring gebied wat op bepaalde etiese premisse, wat in lyn met die breë ideologie is, teruggeval.

So word maghebbers en ideoloë gedwing tot voortdurende rasionalisasie van hulle optrede en word dit normaalweg verklaar as onvoorsiene omstandighede wat opgeduik het, of as in lyn met die mag wat aan hulle toegeken is (vergelyk Ricoeur 1986: 181–215).

Neutrale uitsprake oor ideologieë is onmoontlik. Elke persoon wat waardevry op soek is, sal niks vind nie. Wie geen doelwitte of projekte het nie, kan niks beskryf nie en kan hom op geen wetenskap beroep nie (Ricoeur 1986: 312). Kan mense dan hulle ideologieë verkwalik word?

Die voortdurende rasionalisering wat van bedreigde ideologieë vereis word, maak die ideologiese werklikheid dus 'n dinamiese en voortdurend aanpassende aangeleentheid. In so 'n model sou nie sprake kon wees van stagnante strukture en verhoudinge wat die totale werklikheid alleen beheers nie. In dié verband beklemtoon Habermas teenoor die standpunt van Marx dat daar nie net produksiekragte (stagnante groothede) bestaan nie, maar ook produksieverhoudinge. Laasgenoemde skep ruimte vir die voortdurende inspraak van menslike en veranderlike faktore. Normaalweg word hierdie verhoudinge bepaal deur die gevestigde samelewingsisteme waarbinne simbole, waardeur 'n volk homself interpreteer, aan die werk is. Dit is alleen op grond van hierdie simboliese struktuur en kulturele tradisie dat die werking van mag en ideologieë begryp kan word. Daarom moet selfs die ideologies-bepaalde samelewing nie in ontologiese nie, maar in relasionele sin gesien word. "We can no longer say that people first have a praxis and then have some ideas about this praxis, which is their ideology" (Ricoeur 1986: 223). Praksis is reeds ideologie.

2.3 Ideologie en utopie – 'n voortgaande en verbeeldingryke oorskryding van wat is

Om die aard en werking van ideologieë enigsins te verstaan, moet daar na die werking van utopieë gekyk word. Ricoeur korreleer ideologie en utopie met mekaar en sien beide op die vlak van die sosiale en kulturele verbeelding. Verbeelding kan inderdaad aangewend word om die bestaande te verdedig, maar dit word ook aangewend om die bestaande te deurbreek. Ideologieë, wat die werklikheid herhaal deur die bestaande te legitimeer, is verdraaide prente van die werklikheid, terwyl die utopie die fiktiewe krag tot herinterpretasie van die werklikheid is (Ricoeur 1986: 309–310). Die krag van die utopie word meesal misken. Dit is gedegradeer tot 'n blote literêre genre waar verbeelding en die fiktiewe voorop staan. Waar ideologieë normaalweg sosiaal-krities ingestel is, het utopieë dan veral 'n literêre verskyningsvorm en bly dit beperk tot die geskiedenis van die bepaalde utopie. Ideologieë het dus

gewoonlik voorrang bo die utopie wat deur opkomende groepe uit die laer sosiale strata ondersteun word. Ideologieë is gerig op die verlede, terwyl utopieë op die toekoms gerig is en skynbaar niks aan die huidige kan verander nie.

Die utopie is die blik vanaf “nêrens” wat die bestaande werklikheid nie as vanselfsprekend aanvaar nie. Die verband tussen utopie en hoop is dus voor-die-hand-liggend. Een van die beste maniere om ’n bestaande ideologie te opponeer, is deur die utopie. Dit is ’n stryd tussen “metafoor en metafoor”. Die een metafoor (die ideologie) word vervang deur ’n ander metafoor (die utopie) (Ricoeur 1986: xxix). Die subversiewe werking van die utopie, hierdie vermoë tot die moontlike en soeke na dit wat anders is, hoort tot en funksioneer op dieselfde simboliese vlak as die ideologie. ’n Utopie het te doen met ’n bepaalde mentaliteit wat omvattend is en net soos ’n ideologie alle lewensfere betrek.

Die utopie rig sig voorts tot ’n alternatiewe magsisteem en bly dus net so afhanklik van mag, gesagsaansprake en oorheersing as wat die geval met die ideologie is (Ricoeur 1975: 23). “I have always been amazed by the fact that power does not have much of a history; it is very repetitious. One power imitates another . . . Power repeats power” (Ricoeur 1986: 298). Dit is dan ook die populêre argument teen enige verandering, dat die een tiran dan maar deur die volgende vervang word. Die een tiran is egter nie altyd soos die ander nie. Daarom verkies sommige mense die “eie” tiran bo dié van die teenstander en weet die onderdrukte groep dat hulle “eie” tiran waarskynlik beter sal regeer as die van die ander.

Die utopie verbreek mag deur dit te vervang. Dit droom egter van ’n beter soort mag en ons kan nie ontken dat mag positief ervaar kan word nie. Dit is die magsargitek en die maghebber wat die probleem is, en nie mag as sodanig nie. Sonder ’n mate van mag is geen samelewing moontlik nie. Dit is die aanwending van mag wat die probleem is. Al is die utopie ’n verbeeldingryke variasie op die tema van mag, kan dit self nie anders as om òf alle mag te ontken òf self met ’n nuwe sisteem na vore te kom nie. Die droom wil verwerklik word en is self al ’n magsisteem.

Daarom is dit nie waar dat alle utopieë wil vlug na ’n eilandbestaan nie. So het Saint-Simon juis die wêreld as terrein vir die utopie in gedagte gehad (Ricoeur 1986: 288–292). Die wesenlike van die utopie is dat dit ons leer om anders te kyk, om die bestaande tussen hakies te plaas en die alternatief verbeeldingryk te beleef. Utopie leer ons om die kontingensie van alle sisteme en ordes te besef, en ook dat dit wel getransendeer kan word (Ricoeur 1986: 300).

Daar het in die loop van die geskiedenis verskillende soorte utopieë na vore gekom. Daar is die *chiliasties-gerigte utopie* van Müntzer waar die klem op die nou van die oomblik val.

By die *liberaal-humanitêre utopie* word die idee, intellek, kennis en onderwys beklemtoon as die enigste ware mag wat toegang bied tot ’n gelukkige toekoms. Dit is idealisties van aard en is ewolusionisties en anti-anargisties gerig op die toekoms. Dat die wetenskap ons nie sal red nie, het veral vir die na-moderne mens duidelik geword.

'n Derde voorbeeld is 'n *konserwatistiese utopie*. Dit is eintlik teen-utopies maar word in die stryd teen ander utopieë self utopies. Hier word die *Volksgeist*, die gemeenskap, nasie of staat beklemtoon en staan die handhawing van die status quo normaalweg voorop (vergelyk die invloed van Hegel). By die konserwatiewe ideologie word geduld beklemtoon. Tyd is nodig vir enige verandering. Die verlede word sterk beklemtoon omdat dit ons help om die huidige ontwikkeling te verstaan en omdat dit ook die ontwikkeling na die toekoms toe bepaal. Die probleem is net dat die verlede alte maklik met die enigste waarheid verwar word en maklik die status van 'n God-gewilde tipe werklikheid verkry.

'n Vierde tipe utopie is die *sosialisties-kommunistiese*. Hier vind ons trekke van eersgenoemde drie tipes. By dié tipe utopie word die toekoms reeds in die hede voorberei en die toekoms beloof meer as wat die hede bied (vergelyk Mannheim 1979: 173–236). Die praktyk van die model het dit in hoë mate ongelooftwaardig gemaak.

Die bedoeling is nie dat ons 'n bepaalde tipe utopie tot verlossingsmodel moet verhef nie, maar dat ons die utopie self as 'n benadering moet sien waarin daar verbeeldingryk na alternatiewe gesoek word. In 'n groot mate beleef die Weste, volgens Mannheim, 'n afwesigheid van utopieë en daarom 'n onvermoë om uit die ideologiese vasgelopenheid weg te kom (Ricoeur 1986: 282–3). Dieselfde sou gesê kon word van die onvermoë om uit 'n Hobbesiaanse staatkundige model te ontsnap.

Die utopie is die metafoor wat die ideoloog weer laat dink en tot verandering bring. Fourier het in dié verband die utopie benader vanuit die begrip plesier/passie. Hy wou die samelewing van sy dag terugbring tot die ontdekking dat aantrekking (-skrag) die geheim van ons bestaan is. Die motivering agter aantrekkingskrag is passie, die behoefte aan die nuwe en aan verskeidenheid. Die maatskappy onderdruk alle passie en so ook alle wil tot nuwe kombinasies en verandering (vergelyk Marcuse se *Eros en kultuur*). Die toekoms lê nie soseer in die ontdekking van nuwe dinge nie, maar in die herinnering aan dit wat ons verloor het.

2.4 Die simboliese aard van ideologieë: Simbole as die toegangspoort tot 'n ideologies-geïntegreerde werklikheidsiening

Dit is bekend dat Marx ideologieë beskou het as 'n weerspieëling van die ware lewensprosesse. Die ideologie is dus die ideematige uiting van die werklikheid, die ideologiese vertaling van die werklikheid. Dit is egter 'n vraag of die werklikheid in taal alleen voldoende vertaal word. Ricoeur sien die simbool as by uitstek die draer van die ideologie. Die handelinge van die mens is simbolies gestruktureerd. Hierdie simboliese struktuur is ook die toegangspoort tot die verstaan van die werking van ideologieë (Ricoeur 1986: xiii).

Beide ideologie en utopie het te doen met die aard van menslike handelinge wat bemiddel, gestruktureer en geïntegreer word deur simboliese sisteme (Ricoeur 1975: 21). Net soos die metafoor onderliggend is aan taal, is die simbool onderliggend aan alle menslike handelinge. Juis die simbool maak die werklike lewe sosiaal betekenisvol (Ricoeur 1986: xxiv). Op die vlak van

simbole word daar op 'n besonder direkte manier gekommunikeer. Die simboliese kommunikasiehandelinge gee uitdrukking aan die groeps waardes en is daarom ook die toegang tot die verstaan van hierdie waardes. 'n Analise van die samelewingsimbole is 'n semiotiese benadering waar die simbole en tekens toegang bied tot die motivering wat die dryfkrag van die groep is (Ricoeur 1986: 255). Dade is net so simbolies soos taal. Die simboliese betekenis van hierdie daade is die hermeneutiese toegangspoort tot die verstaan daarvan. Dit is maklik om te sê dat ideologie belange verteenwoordig en uitdruk, maar hoe word dit gedoen? Dit kan ons alleen weet as ons weet hoe simbole simboliseer, en hoe dit betekenis bemiddel. In ons denke word simboolsisteme gekonstrueer en vasgelê. Simbole wat so gevestig is, het 'n wye gebruik en word gebruik as model vir ander sosiale en psigiese sisteme. Denkend word die een model voortdurend aan die ander gemeet, beïnvloed modelle mekaar en word modelle met mekaar versoen om 'n eenheidsstelsel om makrovlak te vorm (vergelyk byvoorbeeld Ricoeur 1986: 257).

Die ideologie is veral behulpsaam by die integrering en harmonisering van verskillende simbole wat op verskillende vlakke van die samelewing sou funksioneer. As 'n gemeenskaplike ideologie in 'n samelewing funksioneer, sorg dit vir die koherensie van simbole wat byvoorbeeld in die onderwys, godsdiens en ekonomie bedrywig is. So 'n stelsel van gedeelde en geïntegreerde beelde, idees en ideale bied vir die aanhangers van die ideologie 'n ooreenvoegende en gesistematiseerde oriëntasie. Daar bestaan dus geen sosiale aksie wat nie alreeds simbolies bemiddel is nie. Ons kan nie meer Marx se standpunt handhaaf dat 'n ideologie bloot op die bouvlak funksioneer nie. Dit is geïntegreer in die hele werklikheid.

Ideologiese simbole vind ook in allerlei sigbare tekens uiting. Baie mense is bekommerd oor wat getipeer kan word as 'n paranoïese veiligheidsideologie waar nasionale veiligheid – bedoelende wit nasionale veiligheid – aanleiding gee tot 'n totale vermilitarisering van die samelewing. Hier word simbole dan ook baie subtiel aangewend. Dit is opmerklik dat die staat hom uitspreek oor die morele standaarde in die Suid-Afrikaanse samelewing – 'n simbool daarvan dat die staat 'n sedelik hoogstaande lewende goedkeur en self die voorbeeld stel. Daar gaan dan ook daadwerklik opgetree word om die uitbeelding van geweld op die TV te verminder. Dit terwyl die samelewing vol geweldsimbole is. Vergelyk byvoorbeeld die veiligheidsomheinings by sovele skole en ander instansies, en skoolkinders wat in weerbaarheidsperiodes ontruimingsoefeninge ensovoorts moet doen. Dit vestig geweld sterk in die bewussyn.

Dat ons te doen het met ideologies gekleurde simbole wat die hele samelewing deurspoel, beteken nie dat daar steeds gestry word om die legitimering van mag en dat verdraaiing van gegewens ook doelbewus steeds plaasvind nie. Die voordeel wat die simbool vir ideologiese gebruik inhou, is dat simbole van 'n meerduidelike aard is. Verskeie sake, emosies, sentimente, ensovoorts, kan almal binne 'n enkele simbool gevestig en werksaam wees. So kan mense hulle dikwels aan die teenoorgestelde kant van 'n bepaalde ideologie bevind, en tog weerloos wees teen die retoriese mag van die ideologie wat hulle benadeel omdat hulle weerloos is teen die simbole

waarmee die ideologie werk, byvoorbeeld “liefde”, “geregtigheid”, “wet en orde”, “terroris”, ensovoorts. Niemand kan op die oog af teen die gebruik van hierdie begrippe beswaar maak nie. Tog kan dit in die praktyk lei tot die legitimering van optredes wat nie so onskuldig is nie, tot onaanvaarbare konnotasies en tot ’n eensydige oorvereenvoudiging van sekere werklikhede.

Hier kom veral die kerk in die kollig as skepper, draer en beskerm van samelewingsimbole. Die kerk is oënskynlik polities neutraal en Christelik georiënteerd. Tog vestig juis die kerk dikwels simbole wat ook polities en ekonomies geïntegreer word om bepaalde magsbelange, -strukture en -strategieë te beskerm en te bevorder. Hier sou die kerk se Bybelse legitimering van apartheid as voorbeeld kon dien.

Die relatiewe magteloosheid wat ’n mens teenoor samelewingsimbole ervaar, is dikwels die gevolg van gedeelde etiese sisteme. Wit en swart in Suid-Afrika deel in ’n groot mate dieselfde etiese verwysingsraamwerk wat sterk Christelik georiënteerd is. Die probleem is dan dat daar teen die betekenaar vasgekyk word (die woord/teken/simbool) sonder dat die betekenisinhoud van hierdie betekenaar noodwendig aan die orde kom.

Die voordeel van ’n simbool of ’n bepaalde taalteken is dat dit ’n hele aantal betekenis kan hê. Almal glo in geregtigheid, maar nie almal verstaan dieselfde daaronder nie. So kan dieselfde simbool ook wyd uiteenlopende emosies en dade akkommodeer, en omgekeerd appelleer so ’n simbool ook nie op vas omlýnde betekenis nie, maar op die emosie – die sin (aanvoeling) vir geregtigheid, redelikheid, ensovoorts. Daar word natuurlik ook geappelleer op etniese sentimente, spesifieke behoeftes, ekonomiese en ander belange, die bedreigtheid van ’n groep, ensovoorts (vergelyk Gross 1985: 58–70; Prinsloo 181: 127 e.v.).

So is simboolgelaaide ideologieë analoog aan mites waardeur ’n prentjie van die werklikheid geskilder word waarmee die aanhanger hom kan identifiseer, ’n prentjie wat ook baie belofte inhou vir dié wat daarin glo.

2.5 ’n Epistemologies gerigte ideologiekritiek

Van Alpen gaan uit van ’n semioties georiënteerde ideologiekritiek wat geskoei is op die lees van die analitiese benadering en wat dus in die besonder werk met empiriese gegewenhede wat feitlik beskryf word en aan positivisties-rasionele norme gemeet word. Hy maak ook gebruik van terme uit die semiotiek (vergelyk Van Alpen 1986: 233–251).

Die bedoeling is om ideologieë so “neutraal” moontlik te beskryf (in die deskriptiewe fase). Hier is die menslike samelewing met al sy idees, konsepte, motiewe, waardes, rituele, kunswerke, ensovoorts die ondersoekgebied. Die onvermydelike vraag wat hier opduik, is dié na die norm wat gebruik behoort te word vir ’n neutrale beskrywing, veral aangesien verskillende paradigmas aanleiding gee tot verskillende houdings teenoor ideologieë. Die norm wat Van Alpen gebruik, is die vraag of die ideologieë in positiewe of negatiewe sin gebruik word.

Ideologieë in positiewe sin kom ooreen met Ricoeur se gebruik van utopie as die verbeeldingryke ideale wat positief op ’n groep kan inwerk. Ideologieë

in negatiewe sin gaan uit van die veronderstelling dat mense wanopvattinge oor hulself, hulle belange, behoeftes en wêreld het. Die belange word deur “valse” kennis gevestig en moet empiries beoordeel word. Hier word valse bewussynsinhoude dan beoordeel aan die hand van die feitelike korrektheid, kognitiewe inhoud, wetenskaplike rasionaliteit en sinvolheid daarvan. Dit is duidelik dat die positiewe wetenskap self ’n ideologie – volgens die skema in die positiewe sin van die woord – is. Die belange van ’n bepaalde groep word telkens gemeet aan die heilsaamheid van dié belange vir die mensheid in die breë. Die benadering toon ooreenkoms met ’n sosiale ingesteldheid en kan ook vergelyk word met die Kantiaanse maatstaf van die hoogste goed vir die grootste aantal, wat in die etiek geld.

Alle maatskaplike simbole, kodes, mites, kultusse, waardes, ensovoorts word dus volgens dié model gemeet. Selfs ideologieë wat goed gefundeer is (met ander woorde voldoen aan krities-rasionele eise) word negatief beoordeel as dit nie meer sinvol is nie en uitgedien of verouderd is.

Van Alpen is bewus van die gevare van ’n te eng epistemologiese ideologiekritiek en kritiseer Adorno en die Frankfurter Schule wat in dié verband oorwegend negatief ingestel is. Die voor-die-hand-liggende beswaar teen dié benadering is dat hier maar weer van partikuliere magsbelange sprake kan wees in die afwesigheid van algemeen aanvaarbare norme. Van Alpen self wil bewussynsinhoude kritiseer aan die hand van die skadelikheid daarvan al dan nie.

Die hele problematiek is analoog aan die etiese problematiek van vaste norme in etiese uitsprake. Verskillende opsies in die vel van ’n etiese oordeel is onder andere ’n kasuïstiese benadering waar streng volgens norme gewerk word (vaste ideologieë); of ’n relasionele, emotiewe, intuïtiewe, eksistensialistiese benadering, waar die eie oordeel, gevoel of aanvoeling voorop staan.

Iets van die magteloosheid wat al die etiese teorieë kenmerk, oorval ’n mens as jy begin vra na vaste norme waarvolgens jy kan oordeel. Die mens is skynbaar te ingewikkeld om geskematiseer te word. Die oplossing van ’n probleemsituasie mag wel maklik lyk as daar om breë norme vir baie mense gevra word, en die meeste magsinstansies het sulke “goeie” norme wat aangelê word. Tog verhinder dit nie dat onreg, uitbuiting, ideologievorming en misleiding plaasvind nie.

Die belang van ’n epistemologiese ideologiekritiek is dat daar sover moontlik kennis geneem moet word van norme soos logiese konsistensie, rasionaliteit en verifieerbaarheid, maar met inagneming van die beperkinge van so ’n benadering. So ’n benadering plaas die wêreld, soos Hegel beweer het, op sy kop (dit wil sê laat die wêreld op die idee staan, want alles funksioneer dan volgens die riglyne van die idee/rasionaliteit). Marx wou egter die wêreld op sy voete plaas, dit wil sê hy wou sy model prakties deurvoer, of dit nou eensydig was of nie.

Sodra daar gesoek word na ’n alternatief vir die huidige bestel, dwing utopieë en verskillende idees met mekaar mee en elkeen dien sig aan as ’n beter oplossing. Die laaste woord sal egter nooit gespreek word nie. Tereg wys Ricoeur na aanleiding van die utopie van Saint Simon daarop dat ons utopies die regering kon uitkakel en vervang deur ’n “rasionele” regering wat

deur kundiges (kunstenaars, wetenskaplikes) daargestel is – ’n regering dus wat volgens die beste rasonale modelle heers. Dan het ons weer ’n tirannie van “hulle wat die beste weet”. So is daar altyd dié wat nie sal saamstem dat ’n bepaalde model die beste is nie. Alle oplossings (utopieë) beweeg dus op die ou end tussen twee alternatiewe: om deur die “goeie” regeerder regeer te word of om hoegenaamd geen regeerder te hê nie (Ricoeur 1986: 198–199).

’n Eng rasionalisties gerigte benadering met die klem op dialoog, waarheid en wetenskaplikheid het dus ook bepaalde grense. Die belang van die emosionele moet byvoorbeeld by so ’n rasonale ontwerp ook in ag geneem word (Fourier), asook die simboliese en mitiese wat nóg ontken nóg maar net uitgeskakel kan word. Daarom is Habermas se beklemtoning van beide die epistemologiese en die antropologiese kategorieë van belang (Ricoeur 1986: 218–9).

2.6 ’n Semiotiese benadering tot ideologieë met die klem op voortgaande diskoers

2.6.1 Die ontwikkeling van ’n kulturele semiotiek

Ideologieë gaan om mag. Barthes het op die moderne naïwiteit gewys wat mag as ’n enkele saak of ding sien. Mag is inderdaad van ’n alomteenwoordige aard en is oral in die samelewing op te merk: in modes, die openbare mening, vermaak, sport, nuus, die gesin, in persoonlike verhoudinge, ensovoorts. Die stryd teen magte in meervoud bring ons by die taal as die draer van die magte uit. Alle taal is klassifikasie en alle klassifikasie is onderdrukkend (Barthes 1982: 457–478). Daar is egter geen uitgang uit taal nie en daarom kan taal – wat net in die teks ge-uit word – alleen in die teks beveg word. Juis in die teks as geskrif moet kennis onophoudelik oor kennis nadink – nie op epistemologiese wyse alleen nie, maar ook op dramatiese wyse.

Ons is uitgelewer aan die voortdurende spel van tekens – tekens wat meesal nie verwys na dit waarna hulle oënskynlik verwys nie. Ons is dus uitgelewer aan die proses van voortgaande herbetekening. In die woord ideologie het ons juis te doen met beide woord en idee en dié twee staan in voortdurende stryd teenoor mekaar. Ideologie is self nie ’n vasstaande kenniskorpus nie, dit is ’n betekenisproses (Klopper 1987: 122). Althusser het daarop gewys dat ideologieë nie bloot idees in mense se koppe is nie, dit groei en verander. Ideologie gaan om die signifikasieverhouding wat tussen ’n subjek en die werklikheid gevestig word. So is ideologieë nie raak beskrywings of reële afbeeldings van die werklikheid nie, maar ’n verbeeldingryke wêreld wat geskep word waarin mense woon. Soos taal ’n sisteem is waar betekenisgewing deur verskille (*différance*) geskied, so geskied betekenisgewing in die wêreld van idees deur ’n voortdurende verskuiwing van die skakels in die ketting van betekenisgewing.

Dit is bekend dat Claude Lévi-Strauss die kulturele werklikheid struktureel benader het. Sodoende het hy gepoog om die onbewuste strukture wat kultuurpatrone beïnvloed, na te gaan. Ooreenstemmend met die linguistiek is die kulturele strukture ook georden in binêre strukture wat aanleiding gee tot

'n netwerk van sisteme wat die data wat in 'n samelewing gevind word, klassifiseer. Net soos woorde 'n negatiewe betekenis het en betekenis verkry juis deur te verskil van ander woorde, net so is alles in die samelewing relasioneel gestruktureer en word betekenis op sosiale en ander terreine gevorm en van inhoud voorsien deur die verskil wat dit vertoon met ander sisteme, gebruike, sedes, kultusse, simbole, ensovoorts. So leef ideologieë van die verskil met ander ideologieë. Was daar nie ander ideologieë nie, is daar ook geen *rationale* vir die eie ideologie nie.

Baie kultuursisteme kan verklaar word vanuit die basiese behoefte om die binêr gestruktureerde teenoorgesteldes in 'n samelewing te hanteer (vergelyk natuur-kultuur, man-vrou, wit-swart, arm-ryk, ensovoorts). Die strukturering word onder andere aangedui in die mites, rituele, metafore en klassifikasiesisteme van 'n kultuur. Alhoewel ons baie van dié siening kan leer, en baie samelewingsverskynsels hieronder kan tuisbring, is hierdie benadering oop vir kritiek en staan dit sterk in die lig van 'n Cartesiaanse siening van die strukturerende rede as enigste kultuurskeppende orgaan (vergelyk Schreiter 1985: 48–9).

Schreiter het die kontoere van so 'n kulturele semiotiek aangedui. Dit is sterk afhanklik van die strukturalisme, maar probeer die gebreke daarvan uitskakel. Die samelewing is ook 'n teks en die teks wat hier bestudeer word, is dus die hele samelewing in al sy verskyningsvorme waar kulturele en ander tekensisteme hiërargies gevestig is (Schreiter 1985: 39–74). Ook van hierdie teks is dit waar dat sy identiteit bepaal word deur 'n lang ry gedifferensieerde tekens en tekensisteme wat weer verwys na ander tekens en tekensisteme. Die posisie wat die subjek in die tekstuele samelewing inneem, bepaal ook sy besondere ideologiese uitgangspunte en sieninge. Die kommunikasiehorison waarbinne die subjek leef, is vol verskillende tekens en simbole wat draers is van onder andere ook sy ideologiese sieninge – tekens waarna die subjek byna onkrities verwys.

2.6.2 *Ideologie en diskoers*

Saam met Frow gee ons voorkeur aan 'n benadering waar ideologie nie afhanklik gemaak word van waarheid of foute, of van 'n verdeling van die wêreld in twee dele, waar die een deel altyd maar net meer waar is as die ander nie. Ideologie is 'n voorlopige diskoersstaat eerder as 'n inhoud of 'n inherente struktuur. Daar is ook 'n noue ooreenkoms tussen 'n ideologie en die retoriek wat op politieke, godsdienstige en ander vlakke in 'n samelewing funksioneer. Dit is ook nie net by ideologie waar daar sprake kan wees van 'n verdraaiing van kommunikasie nie. Nader aan die waarheid is dat bepaalde retoriese strategieë met al die kenmerke wat daaraan verbonde is, onderliggend aan alle kommunikasie is.

'n Goeie voorbeeld kom uit die joernalistieke wêreld. Joernaliste het betreklik min simbole tot hulle beskikking waarmee hulle die totale werklikheid moet beskryf. Daarom val hulle terug op enkele “meestersimbole” wat al 'n onbevraagtekende deel van die maatskaplike werklikheidstaal geword het. Dit is deel van die maatskappy se kollektiewe onderbewussyn en word

uitgedruk in hierdie veralgemeende en stereotiepe simbole. Daarom moet die individuele plek maak vir die algemene en word ook unieke gedrag van mense in veralgemeende simbole beskryf. (Vergelyk byvoorbeeld “terroris”, “wet en orde”, “sanksies”, “demokrasie”, ensovoorts.)

Deurdat alle data in die eerste paragraaf van ’n berig ingeprop word, is daar geen ruimte om die data verder argumentatief uit te bou nie en word daar met data volstaan as sou dit feite wees. So word ook net ’n sensasionele aspek van die werklikheid weergegee asof dit die volle werklikheid is (vergeelyk De Wet 1984: 10–44).

Propaganda moet op soortgelyke wyse beskou word. Alleen die skep van ’n term soos propaganda maak die leser al gerus. Propaganda is ’n aparte genre wat nie deel is van “normale” diskoers nie. Dit is iets wat jy kan herken as jy fyn kyk. Die propagandistiese aard van alle nuus en berigte staan dus bo verdenking. Nuus word as feitlik gesien en nie as propagandisties nie. Wat misgekyk word, is dat “objektiewe” beriggewing geskied aan die hand van simbole wat reeds ideologies gelaai is.

Ons sal altyd op diskoers aangewese wees. Ideologie verword maklik tot kommunikasiekanker as die sistematiese distorsie van die kommunikasieproses nie ingesien en bestry word nie (vergeelyk Ricoeur 1986: 228). Die stryd bly ’n woordstryd. Omdat dit op dié vlak om woorde, simbole en metafore gaan wat voortdurend aan die verander is, sal die stryd deur ’n voortdurende interpretasie gekenmerk word. Hier is die analogie op psigologiese vlak waar gedistorteerde drome gerekonstrueer word, insiggewend. Net soos die subjek beskerm word deur die voortdurende distorsie van drome, so distorteer ideologieë hulself om nie herken te word vir dit waarvoor hulle staan nie (Ricoeur 1986: 241 e.v.). Habermas het in dié verband ’n strategie uitgewerk om die psigoanalise en ideologiekritiek met mekaar te vergelyk. Die distorsie tussen klasse en groepe is ook aan hulle taal en simbole gebind en ook hier sal die afstand opgehef moet word (Ricoeur 1986: 244 e.v.).

In dié konteks het Zima gewag gemaak van die begrip sosiolek (vergeelyk dialek), wat verwys na die taal van ’n spesifieke sosiale groep. Hierin kom trefwoorde en uitsprake voor wat die groep onderskei van ander groepe. Die woorde word sistematies georden in ’n kode as sisteem van semantiese verskille en teenstellinge. In ’n bepaalde historiese konteks is daar ’n sosiolinguïstiese situasie waarin ’n interaksie van sosiolekte plaasvind. Dit vind neerslag in tekste. Sommige trefwoorde uit die sosiolek van die Afrikaner sou woorde kon wees soos apartheid, vaderland, bodem, self-beskikking, selfbeskikkingsreg, afsonderlikheid, naasbestaan, voortbestaan, ensovoorts (vergeelyk in dié verband Kummer 1985: 89–130; 111–112).

3 Slot

Suid-Afrika verkeer tans in ’n ideologiese oorgangstyd. Solank ou ideologieë net uiterlik verander en simbolies met nuwe inhoude gevul word, sal geen vernuwing moontlik wees nie. Al word daar van post-apartheid gepraat, bly die apartheidswerklikheid en ervaring vir baie dieselfde. Baie vra in hoeverre die term “hervorming” maar net nog ’n verdraaiing van die werklikheid is.

Die vraag is of daar enige bevryding uit die ideologiese vasgelopenheid van ideologie en kontra-ideologie, van ontoelaatbare utopieë (sensuur), en nuwe belangessimbole is. Juis die vraag roep om nuwe en verbeeldingryke utopieë, om ontmaskering van ideologiese retoriek en magstrategieë, om 'n radikale herinterpretasie van werklikhede en moontlikhede. Daarom moet nuwe benaderings gesoek en uitgevoer word. Dit is egter alleen moontlik solank ons die mens nie bloot as gegewe (spesie) sien nie, maar as nie-gegewe, nie-gefikseerd, as opgaaf (vergelyk Ricoeur 1986: 253).

Die soeke na 'n benaderingstrategie toon dat daar geen enkele strategie is wat kan bevredig nie, dat ons ons gevolglik nie alleen op een of meer strategieë moet verlaat nie, maar eerder 'n bepaalde houding moet aanneem. So 'n houding sal een van openheid wees waar die kompleksiteite van ons wêreld en ons menswees in ag geneem word sonder dat dit 'n verskoning is om te verander. So 'n houding weet dat ons nie kan ontvlug van ons ideologieë nie, maar dat 'n openheid vir die utopie – en nie maar net die utopiese elemente in ons eie ideologieë nie – ons kan bevry tot 'n nuwe siening van ons werklikheid. Dit genees ons ten minste van ons ideologiese blindheid al kan dit ons nie altyd ook van ons onvermoë om onself te verander, bevry nie (vergelyk Ricoeur 1986: 313). Insig in die eie bepaaldheid breek ten minste die sirkel spiraalies oop. Sodanige insig in die eie bepaaldheid is nie bloot relativisties nie – hoogstens 'n relatiewe relatiwiteit. As ons weet dat daar geen ewige stelsel is nie, dat mag oral in sy verslawende en misleidende vorm kan opduik, dat alternatiewe bevrydend inwerk en dat nuwe simbole nuwe belewenisse genereer, dan is ons ten minste op pad. Dit is 'n nomadebestaan in die stad, 'n paradoks, 'n deurstreping van ons beperkthede en 'n terugval daarop, 'n grype na die toekoms met paradigmas uit die verlede, dit is die diaforiese dubbelvisie van droom en werlikheid, van dieselfde en die andere.

Verwysings

- Barthes, R. 1982. Inaugural Lecture. In: Sondag S. *Barthes, Selected Writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernstein, R.J. 1976. *The Restructuring of Social and Political Theory*. London: Methuen.
- De Wet, J. 1984. News and Ideological Control: The Mugabe Election. MA-dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Eco, U. 1977. Semiotik der Ideologen. In: Kristeva, J. et al. *Textsemiotik als Ideologiekritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, M. 1982. The Subject and Power. In: *Critical Inquiry* 8: 77–96.
- Frow, J. 1985. Discourse and Power. In: *Economy and Society* 14: 193–214.
- Gross, F. 1985. *Ideologies, Goals and Values*. London: Greenwood Press.
- Habermas, J. 1972. *Knowledge and Human Interests*. London: Heinemann.
- Habermas, J. 1981. Modernity versus Post-Modernity. *New German Critique* 22: 3–14.
- Hachten, W.A. & Giffard, C.A. 1984. *The Press and Apartheid: Repression and Propaganda in South Africa*. Michigan: Macmillan.
- Klopper, D. 1987. Ideological Inscription in the Poetry of English-speaking White South Africans: From Butler to Pringle. In: SAVAL Papers, Potchefstroom.

- Kummer, E. 1985. *Literatuur en Ideologie*. Proust & Ter Braak: Huis aan de drie grachten.
- Leatt, J. (red.) 1986. *Contending Ideologies in South Africa*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Lipton, M. 1986. *Capitalism and Apartheid, South Africa, 1910–1986*. Aldershot (Hants.): Gower.
- Lively, J. 1975. *Democracy*. Oxford: Blackwell.
- Macdonell, D. 1986. *Theories of Discourse*. New York: Blackwell.
- Mannheim, K. 1979. *Ideology and Utopia*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Nichols, B. 1981. *Ideology and the Image*. Bloomington: Indiana University Press.
- Orwell, G. 1949. *Nineteen Eighty Four*. Harmondsworth: Penguin.
- Orwell, G. 1964. *Animal Farm*. Great Britain: Longman.
- Prinsloo, J. 1981. *Propaganda: 'n Sosiaal-psigologiese analise*. D.Phil-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Rasmussen, D.M. 1971. *Mythic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ricoeur, P. 1975. Ideology, Utopia and Faith. In: *The Center for Hermeneutical Studies* (17).
- Ricoeur, P. 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press.
- Schreier, R.J. 1985. *Constructing Local Theologies*. (Sien veral die deel "The Semiotic Study of Culture", 49–74.) London: SCM.
- Snyman, J. 1984. Van uitgestelde na afgestelde toekoms. Die toekomsloosheid van ideologieë. In: *Ideologiese stryd in Suider-Afrika!*, Potchefstroom: PU vir CHO.
- Smit, K. 1987. Swart ideologie, wit ideologie en skriftuurlike teologie. In: *Fax Theologia* 7(2).
- Stüttgen, A. 1972. *Kriterien einer Ideologiekritik, Ihre Anwendung auf Christentum und Marxismus*. Mainz: Matthias-Grünwald.
- Sunter, C. 1986. *South Africa and the World in the 1990's*. Johannesburg: Viewcom.
- Tourraine, A. 1972. *The Post-Industrial Society. Tomorrow's Social Classes. Conflicts and Culture in the Programmed Society*. New York: Random House.
- Trappl, R. 1986. *Power, Autonomy, Utopia, New Approaches towards Complex Systems*. New York & London: Plenum Press.
- Van der Harst, J. 1986. Ideologie. In: Van Zoest, A. *De macht van tekens*. Utrecht: HES.
- Zima, P.V. 1980. *Textsoziologie*. Stuttgart: Mettersche Verlagsbuchhandlung.