

**Louis Althusser**

## **Att läsa kapitalet**

Franska originalet (*Lire de Capital*) kom ut 1968, den svenska översättningen 1970

Översättning: Jan Stolpe

I bokutgåvan av *Att läsa kapitlet* ingår även Etienne Balibars text [Den historiska materialismens grundläggande begrepp](#). Denna publiceras separat..



**Louis Althusser (1918-1990)**

### **Innehåll**

<b>Inledning.....</b>	<b>1</b>
<b>Från Kapitalet till Marx' filosofi .....</b>	<b>3</b>
<b>Kapitalets objekt.....</b>	<b>47</b>
1. Inledning.....	47
2. Marx och hans upptäckter.....	51
3. Den klassiska ekonomins förtjänster.....	53
4. Den klassiska ekonomins brister .....	60
5. Marxismen är inte en historicism .....	81
6. Vetenskapsteoretiska satser i Kapitalet (Marx, Engels).....	100
7. Den politiska ekonomins objekt .....	109
8. Marx' kritik .....	114
9. Marx' väldiga teoretiska revolution .....	126
Appendix: det "ideala genomsnittet" och övergångsformerna .....	135

## Inledning

1. Denna upplaga av *Lire le Capital* skiljer sig i flera avseenden från den första.<sup>1</sup>

Å ena sidan är det en förkortad upplaga, eftersom vi har uteslutit flera viktiga bidrag (Rancières, Machereys och Establets uppsatser).

Å andra sidan är det en genomsedd och rättad upplaga, som således delvis är ny: flera sidor, särskilt i Balibars text, har tidigare inte varit publicerade på franska.

Men de korrigeringar (strykningar och tillägg) som vi har gjort i originaltexten gäller varken terminologin eller de använda kategorierna och begreppen eller de inre förhållandena emellan dessa eller (följaktligen) den allmänna tolkning som vi har gett av Marx' verk.

Denna upplaga skiljer sig från den första, men den återger alltså *strikt* de teoretiska ståndpunkterna i den ursprungliga texten.

2. Denna sista precision är nödvändig. Av respekt för läsaren och av enkel uppriktighet har vi velat helt och hållet respektera den terminologi och de filosofiska ståndpunkter som det nu tycks oss oundgängligen nödvändigt att korrigera på två punkter.

*Trots* de försiktighetsåtgärder som vi har vidtagit för att skilja oss från den "strukturealistiska" ideologin (vi har tydligt sagt ifrån, att den "kombination" som man finner hos Marx "ingenting har att göra med en kombinatorik"), *trots* införandet av kategorier som är främmande för "strukturealismen" (bestämning i sista instans, dominans, överbestämning, produktionsprocess osv.) så låg den terminologi, som vi har använt, i olika hänseenden alltför nära den "strukturealistiska" terminologin för att inte ge upphov till tvetydigheter. Med några sällsynta undantag (några mycket skarpsynta kritiker har angett skillnaden) har vår tolkning av Marx i allmänhet igenkänts och bedömts — som hyllning till det aktuella modet som "strukturealistisk".

Vi anser att den djupa tendensen i våra texter inte knyter an till den "strukturealistiska" ideologin — trots de terminologiska tvetydigheterna. Vi hoppas att läsaren skall hålla detta påstående i minnet, kontrollera det och skriva under på det.

Däremot har vi nu all anledning att anse, att en av de teser som jag har hävdat rörande filosofins natur trots de angivna preciseringarna uttrycker en viss "teoreticistisk" tendens. Definitionen av filosofin som teori om den teoretiska praktiken (framlagd i För Marx och i inledningen till Att läsa Kapitalet) är ensidig och följlaktligen oriktig. Det handlar inte bara om en terminologisk tvetydighet, utan om ett fel i själva uppfattningen. Att ensidigt definiera filosofin som de teoretiska praktikernas Teori (och följlaktligen som Teorin om skillnaden mellan de olika praktikerna) är en formel som inte kan undgå att framkalla teoretiska och politiska effekter som antingen är "spekulativa" eller "positivistiska".

Konsekvenserna av detta fel, som gäller definitionen av filosofin, kan inses och avgränsas på några exakta punkter i inledningen till Att läsa Kapitalet. Men bortsett från några mindre detaljer drabbar inte dessa konsekvenser den analys som vi har gett av Kapitalet (Kapitalets objekt och Balibars framställning).

Vi får tillfälle att korrigera terminologin och korrigera definitionen av filosofin i en serie studier som skall publiceras inom kort.

*Louis Althusser*

---

<sup>1</sup> Om de olika upplagorna av *Lire le Capital*, se kommentaren till den sv. översättningen sist i denna utgåva xxxx.

”London 18 mars 1872

Till 'medborgare Maurice La Châtre.

Ärade medborgare!

Jag hälsar med tillfredsställelse Er avsikt att ge ut en översättning av 'Kapitalet' i periodiskt utkommande häften. I denna form bör verket bli lättare tillgängligt för arbetarklassen, en synpunkt som för mig är viktigare än alla andra.

Detta är Er medaljs framsida, men den har också en frånsida: den undersökningsmetod, som jag har använt mig av, och som inte tidigare tillämpats på ekonomiska problem, gör läsningen av första kapitlet tämligen besvärlig, och man kan befara, att den franska allmänheten, alltid otålig att uppnå resultat och ivrig att upptäcka sammanhanget mellan de allmänna principerna och de dagsaktuella frågorna, skall tappa lusten, om man inte genast kan gå vidare i texten.

Detta är en olägenhet, som jag inte kan motverka på annat sätt än genom att på förhand göra de sanningssökande läsarna förberedda därpå. Det finns ingen kungsväg till kunskapen, och endast den, som inte skyr mödan att klättra uppför dess branta stigar, har utsikt att nå dess ljusa höjder.

Er tillgivne

*Karl Marx.*”

(Marx' företal till den franska översättningen av Kapitalet (1872), sv. övers. i *Kapitalet* I: 15 Bohman.)

## Från Kapitalet till Marx' filosofi

Följande framställning har framförts under en serie seminarier som ägnades studiet av Kapitalet och hölls på École Normale Supérieure i Paris i början av 1965. De bär spår av dessa omständigheter, inte bara i dispositionen, rytmen och den didaktiska eller talade prägel som framställningen har, utan också och i synnerhet i den skiftande karaktären hos texten: upprepningar, tvekan och chansningar i sökandet. Vi skulle naturligtvis ha kunnat gå igenom dem i lugn och ro och rätta dem mot varandra, minska marginalen för variationer, sammanjämka terminologin så bra vi kunde liksom hypoteserna och slutsatserna och framställa ämnet i den mer systematiska formen av en enda framställning, kort sagt försöka göra det här till ett fullbordat verk. Utan att göra anspråk på det som de här texterna borde vara har vi föredragit att presentera dem sådana de är: just ofullbordade texter, de första försöken till en läsning.

### 1.

Allesammans har vi läst och läser naturligtvis Kapitalet. Sedan snart ett århundrade kan vi läsa det dagligen, genomlyst i vår historias dramer och drömmar, i dess diskussioner och konflikter, i arbetarrörelsens nederlag och segrar — den arbetarrörelse som är vårt enda hopp och öde. Sedan vi ”kom till världen” läser vi ständigt Kapitalet i alla de människors skrifter och tal vilka har läst det åt oss, bra eller dåligt, döda som levande: Engels, Kautsky, Plechanov, Lenin, Rosa Luxemburg, Trotskij, Stalin, Gramsci, arbetarorganisationernas ledare, deras anhängare och motståndare: filosofer, ekonomer, politiker. Vi har läst fragment av detta, ”bitar” som situationen har ”valt” åt oss. Alla har vi rentav mer eller mindre läst första boken, från ”varan” till ”expropriationen av expropriatorerna”.

Men någon gång måste man ändå läsa Kapitalet efter bokstaven. Läs själva texten, hela texten, alla fyra böckerna, rad efter rad, tio gånger ta om de första kapitlen och schemata för den enkla reproduktionen och den utvidgade reproduktionen innan man rycker fram över andra bokens torra och öde höglätter till profitens, jordröntans och röntans förlovade land. Ja, man måste läsa Kapitalet inte bara i den franska översättningen (även om det när det gäller första boken är Roys översättning, som Marx inte bara reviderade utan gjorde om), utan läsa åtminstone de grundläggande teoretiska kapitlen och alla de ställen, där Marx' nyckelbegrepp dyker upp, på tyska.

Det är så vi har kommit överens om att läsa Kapitalet. De framställningar, som blivit resultatet av denna föresats, är bara olikartade personliga protokoll som förts under den läsningen. Var och en har banat sig sin egen krokiga väg i den väldiga skog som Kapitalet utgör. Och att vi framlägger dessa protokoll i deras omedelbara form utan att ändra något i dem beror på att vi vill framställa alla de risker och alla de fördelar som ett sådant företag innebär; det är för att läsaren själv skall kunna uppleva själva läserfarenheten i tillkomststadiet, och för att det spår som denna första läsning utgör skall leda honom vidare i sin tur till en andra läsning, som kan föra oss vidare framåt.

### 2.

Eftersom det ändå inte kan finnas någon oskuldsfull läsart så låt oss säga vilken läsning vi har gjort oss skyldiga till.

Vi är alla filosofer. Vi har inte läst Kapitalet som ekonomer, som historiker eller litteratörer. Vi har inte ställt frågor till Kapitalet om dess ekonomiska eller historiska innehåll, inte heller om dess enkla ”inre” logik. Vi har läst Kapitalet som filosofer och alltså ställt en annan fråga. Låt oss gå rakt på sak: den fråga vi ställt gäller Kapitalets *förhållande till sitt objekt*, dvs. på en och samma gång frågan om dess *objekts* specifika karaktär och frågan om den specifika karaktären på dess förhållande till detta objekt; dvs. frågan om vad som kännetecknar den

framställning (*discours*), som här tas i bruk för att behandla detta objekt, frågan om den vetenskapliga framställningen. Och eftersom det aldrig finns någon definition av annat än skillnader, har vi ställt en fråga till Kapitalet som gäller den *differentia specifica*, det specifika och särskiljande som kännetecknar såväl dess objekt som dess framställningssätt och vid varje stadium av vår läsning har vi frågat oss vari Kapitalets objekt skiljer sig, inte bara från den klassiska (och t. o. m. moderna) ekonomins objekt, utan också från de marxiska ungdomsskrifternas, särskilt då Ekonomisk-filosofiska manuskriptens (1844), objekt; alltså vari framställningen i Kapitalet skiljer sig, inte bara från den klassiska ekonomins, utan också från den unge Marx' filosofiska (ideologiska) framställning.

Att läsa Kapitalet som ekonom hade varit att under läsningen ställa frågor om det ekonomiska innehållet i och det ekonomiska värdet av dess analyser och schemata — dvs. att jämföra dess framställning med ett objekt som redan bestämts utanför det, utan att ifrågasätta detta objekt. Att läsa Kapitalet som historiker hade varit att under läsningen ställa frågor om förhållandet mellan dess historiska analyser och ett historiskt objekt som redan definierats utanför det, utan att ifrågasätta detta objekt. Att läsa Kapitalet som logiker hade varit att ställa frågor om dess framställnings- och bevismetoder, men *in abstracto*, och återigen utan att ifrågasätta det objekt till vilket denna framställnings metoder hänför sig.

Att läsa Kapitalet som filosof är just att ifrågasätta en specifik framställnings specifika objekt samt det specifika förhållandet mellan denna framställning och dess objekt: alltså att ställa den enhet, som *framställning-objekt* utgör, inför frågan vilka vetenskapsteoretiska egenskaper som särskiljer just denna enhet från andra former av enhet mellan framställning och objekt. Bara en sådan läsning kan bestämma svaret på frågan vilken plats Kapitalet intar i vetandets historia. Den frågeställningen ser ut så här: är Kapitalet bara en ideologisk produkt bland andra, en hegeliansk utformning av den klassiska ekonomin, ett överflyttande på den ekonomiska verklighetens område av antropologiska kategorier som finns bestämda i de filosofiska ungdomsskrifterna, ett "förverkligande" av de idealistiska aspirationerna i Om judefrågan och Ekonomisk-filosofiska manuskripten? Är Kapitalet bara ett fullföljande och ett fullbordande av den klassiska politiska ekonomin, som Marx då skulle ha ärvt sitt objekt och sina begrepp ifrån? Skiljer sig då Kapitalet från den klassiska ekonomin, inte genom sitt objekt utan blott genom sin metod, den dialektik som Marx har lånat från Hegel? Eller är det tvärtom så, att Kapitalet utgör en sannskyldig vetenskapsteoretisk förändring i sitt objekt, sin teori och sin metod? Innebär Kapitalet det verkliga grundandet av en ny disciplin, grundandet av en vetenskap — alltså en verklig händelse, en teoretisk revolution, som innebär att både den klassiska politiska ekonomin och den hegelianska och den feuerbachska ideologin förvisas till dess förhistoria — den definitiva inledningen till en vetenskaps historia? Och om denna nya vetenskap är en teori om *historien*, möjliggör den inte då också en kunskap om sin egen *förhistoria* — alltså en möjlighet att se klart både i den klassiska ekonomin och i den unge Marx' filosofiska verk? Sådana är implikationerna av den kunskapsteoretiska fråga, som man ställer till Kapitalet när man läser den filosofiskt.

En filosofisk läsning av Kapitalet är alltså raka motsatsen till en oskuldsfull läsning. Det är en "skuldfylld" läsning, som dock inte upplöser sitt fel genom att erkänna det. Tvärtom hävdar den, att dess fel är ett "bra fel" och försvarar det genom att bevisa dess nödvändighet. Det är alltså en speciell läsning som berättigar sig själv såsom läsning genom att till varje skyldig läsning rikta just den fråga som rycker masken av dess oskuld, den enkla frågan om dess oskuld: *att läsa, vad är det?*

### 3.

Hur paradoxalt det än kan verka, vågar vi hävda, att i den mänskliga kulturens historia kan vår tid komma att framstå som präglad av det mest dramatiska och det mest krävande av alla

prov: upptäckten och inlärandet av, innebörden i de ”enklaste” rörelser som t. ex. att se, höra, tala, läsa — dessa rörelser som ställer människorna i relation till sina verk, och för tillbaka dessa verk till deras egna strupar, dvs. deras ”frånvaro av verk”. Och tvärtemot alla de sken som fortfarande är förhärskande är det inte psykologin som vi har att tacka för dessa revolutionerande kunskaper, ty psykologin bygger på frånvaron av begrepp för dessa ting — utan några enskilda män: Marx, Nietzsche och Freud. Med Freud börjar vi ana vad lyssna, och följaktligen också tala (och tala) verkligen vill *säga*; att detta ”*vill säga*” (denna innebörd) i talandet och lyssnandet under talets och lyssnandets oskuldsfullhet röjer ett påvisbart djupare annat, *helt annat* tal (*discours*), det undermedvetnas.<sup>1</sup> Jag skulle våga hävda, att det är från och med Marx som vi åtminstone teoretiskt kan börja ana vad läsa och alltså skriva verkligen vill *säga*. Det är förvisso inte någon slump att vi har kunnat reducera hela den ideologiska pretention, som är förhärskande i Ekonomisk-filosofiska manuskripten, och också i hemlighet genomtränger de historicistiska frestelserna till återfall i Kapitalet — reducera denna pretention till den explicita oskuldsfullheten i ett sätt att läsa. Att känna tingens väsen, den mänskliga historiska världens och dess ekonomiska, politiska, estetiska och religiösa produktioners väsen — att känna detta var för den unge Marx just att ord rätt läsa (lesen, herauslesen) närvaron av ett ”abstrakt” väsen i dess ”konkreta” existens genomskinlighet. Det som kommer till uttryck i detta sätt att direkt läsa in väsendet (essensen) i existensen är det hegelienska Absoluta Vetandets religiösa modell, detta Historiens Mål, där begreppet slutligen blir synligt för alla, närvarande bland oss personligen så att vi kan ta på det i dess påtagliga existens — där *detta* bröd, *denna* kropp, *detta* ansikte och *denna* människa är Anden själv: och att det är den religiösa modellen som kommer till uttryck gör att vi börjar förstå, att den nostalgiska längtan efter ett sätt att läsa som ur *en öppen bok*, längtan efter ”*Världens Stora Bok*” som Galilei talade om, är mycket äldre än alla vetenskaper, att den fortfarande i tysthet odlar religiösa drömmar om epifanin och Jesu återkomst liksom den förtrollande myten om den heliga skrift, där sanningen hade Boken, Bibeln, som sin kropp och kläddes i dess ord. Det är detta som får oss att misstänka, att för att behandla naturen eller verkligheten som en Bok, där ett språk ”sammansatt av kvadrater, trianglar och cirklar” talar sitt tysta språk (som Galilei säger), måste man vara besatt av en bestämd föreställning om *läsandet*, en föreställning som innebär att det skrivna är sanningens omedelbara genomskinlighet som gör verkligheten till en stämmas tal (*discours*).

Att den förste som någonsin ställt problemet om *läsandet*, och följaktligen också det om *skrivandet*, Spinoza, också var den förste som samtidigt lade fram en teori om historien och en filosofi om det omedelbaras dunkelhet; att en människa därigenom för första gången i världen knöt ihop läsandets väsen och historiens väsen i en teori om skillnaden mellan det inbillade och det sanna — det får oss att begripa varför Marx med nödvändighet bara kunde bli Marx genom att grundlägga en historieteori och en filosofi om den historiska skillnaden mellan ideologi och vetenskap, och att denna grundläggning i sista hand genomfördes genom att han skingrade den religiösa myten om *läsandet*. Det var i enlighet med den myten som den unge Marx i Ekonomisk-filosofiska manuskripten direkt och omedelbart läste ut människans väsen i dess alienations genomskinlighet. Kapitalet däremot mäter noggrant upp ett avstånd, en klyfta som finns inne i verkligheten, är inskriven i dess *struktur* på så sätt att den gör själva

<sup>1</sup> Det är Jacques Lacans envisa och skarpsinniga teoretiska arbete under långa ensamma år som vi i dag har att tacka för detta resultat, som har revolutionerat vårt sätt att läsa Freud. Nu, när det radikalt nya som Lacan har gett oss börjar nå ut till offentligheten, där var och en på sitt sätt kan använda och dra nytta av det, vill jag gärna betyga min tacksamhet för denna mönstergilla undervisning i ett sätt att läsa, som (vilket läsaren skall se) i vissa av sina effekter överskrider sitt ursprungliga objekt. Jag vill uttrycka detta tack *offentligt* för att ”skräddarens arbete (inte) skat försvinna i kostymen” (Marx), om nu den är vår. Liksom jag också vill intyga min — uppenbara eller dolda — tacksamhetsskuld till de stora lärare i konsten att läsa vetandets skrifter som Gaston Bachelard och Jean Cavaillès har varit och som Georges Canguilhem och Michel Foucault nu är.

sina effekter oläsliga och gör illusionen om möjligheten att läsa dem direkt till den sista och värsta av sina effekter: *fetischismen*.

Man får gå till historien för att spåra upp den här myten om läsandet i själva dess kula, ty det är från historien, där människorna har ägnat den sin kult i sina religioner och filosofier, som de har projicerat den på naturen för att inte gå under i det våghalsiga företaget att lära känna den. Det var bara genom att tänka över historien, bara genom historieteorin som det gick att förklara den historiska religionen av läsandet: bara genom att upptäcka att människornas historia, som finns i Böcker, ändå inte är en text som står skriven på sidorna i en Bok, bara genom att upptäcka att sanningen om historien inte står att läsa i dess direkta (manifesta) tal, eftersom historiens text inte är en text där en röst talar (Logos), utan den ohörbara och oläsbara noteringen av effekterna av en strukturernas struktur. Om läsaren följer en del av våra framställningar kan han övertyga sig om att jag här inte använder metaforiska uttryckssätt, utan tar de termer som jag använder alldeles bokstavligt. Att bryta med den religiösa myten om läsandet: denna teoretiska nödvändighet har hos Marx tagit sig formen av en brytning med den hegelianska uppfattningen av helheten som en "andlig" totalitet, just som en *expressiv* eller *uttryckande* totalitet. Om vi lyfter på det översta och tunnaste lagret av teorin om läsandet så finner vi en teori om *uttrycket* — och det är ingen tillfällighet; och det är heller ingen tillfällighet att denna teori om den expressiva eller uttryckande totaliteten (där varje del är *pars totalis*, omedelbart uttryckande helheten, vilken bebor den personligen) är den sista teorin där alla de religiösa och varandra kompletterande myterna samlas om rösten som talar (Logos) i ett tals sekvenser; om Sanningen som bebor sin Skrift — och om örat som hör och ögat som läser detta tal, för att däri upptäcka (om de är rena) Sanningens röst, den Sanning som personligen bebor vart och ett av sina Ord. Denna sista samling av myterna sker på själva historiens område, och det är hos Hegel det sker. Behöver det tilläggas, att när man väl en gång hade sprängt den religiösa sammansvärjningen mellan Logos och Vara; mellan denna Stora Bok, som i själva sitt vara var Världen, och världskunskapens tal; mellan tingens väsen och läsningen av detta väsen — när man väl en gång hade brutit dessa tysta fördrag, vari människorna vid en tidsålder som fortfarande var svag skyddade sig med magiska förbund mot historiens otrygghet och mot skräcken bakom sina dristigheter — behöver vi tillägga, att när dessa band väl hade brutits så blev äntligen en ny uppfattning om *talet* (*discours*) möjlig?

#### 4.

Låt oss återvända till Marx och påpeka, att just hos honom — inte bara i vad han säger utan i vad han gör — kan vi se själva övergången från en första föreställning om läsandet och ett första sätt att utöva läsandet till ett nytt sätt att utöva det och en historieteori som är i stånd att ge oss en ny teori om *läsandet*.

När vi läser Marx står vi genast inför en *läsare*. Han *läser* inför oss och gör det med hög röst. Att Marx var en fantastisk läsare är mycket mindre viktigt för oss än det faktum att Marx kände behovet att bemänga sin text med högläsningar, inte bara för nöjet att citera eller för att han var skrupulöst nog med hänvisningar (i det avseendet hade han en manisk precision; hans motståndare fick känna på den saken), inte bara därför att han var så intellektuellt hederlig att han alltid generöst erkände sin tacksamhetsskuld (han visste verkligen vad en skuld är för någonting!), utan av skäl som är djupt förankrade i de teoretiska förutsättningarna för hans upptäckarbete. Marx läser alltså för oss med hög röst, inte bara i Theorien über den Mehrwert (en bok som i allt väsentligt bara är anteckningar) utan också i Kapitalet: han läser Quesnay, läser Smith, Ricardo osv. Han läser dem på ett sätt som verkar fullständigt klart: för att stödja sig på det riktiga och kritisera det felaktiga de har sagt — kort sagt för att *lokalisera sig* i förhållande till den politiska ekonomins erkända mästare. Men Marx' sätt att läsa Smith och Ricardo blir bara klart genom ett bestämt sätt att läsa denna läsning: genom en läsning som är direkt och inte frågar efter vad man läser, utan tar den lästa textens självklarheter för

kontanta. I själva verket är Marx' sätt att läsa Smith-Ricardo (jag tar dem som exempel här), om man ser närmare *efter*, ganska egenartat. Det är ett dubbelt sätt att läsa — eller snarare en läsning som förverkligar två radikalt olika läs-principer.

*Det första läs-sättet* innebär att Marx läser vad hans föregångare (Smith t. ex.) säger genom sitt eget tal. Resultatet av denna läsning genom ett raster, där Smiths text ses genom Marx' text, vilken projiceras på den som dess mått, blir bara ett påvisande av överensstämmelser och motsatser, en redovisning av vad Smith har upptäckt och vad han har missat, av hans tjänster och fel, av vad som finns där och vad som saknas. Denna läsning är i själva verket en retrospektiv (tillbakablickande) teoretisk läsning, där det som Smith inte har kunnat se och förstå bara framstår som en radikal brist. Vissa brister hänvisar visserligen till andra, och dessa senare till en tidigare — men just denna reduktion håller oss kvar vid konstaterandet av vad som finns och vad som inte finns där. Vad själva felen beträffar ger denna läsning inget skäl för dem eftersom själva konstaterandet av dem avskaffar dem: det är Marx' kontinuerliga tal som i Smiths tal påvisar osynliga (för Smith osynliga) lakuner, under den skenbara kontinuiteten i hans tal. Dessa brister förklarar Marx mycket ofta som distraktioner: Smith har bokstavligen varit frånvarande och inte sett vad han dock hade framför ögonen, han har inte gripit om det som han dock hade inom räckhåll. "Misstag i seendet" (*bévues*) som alla mer eller mindre kan hänföras till den "enorma felsynen" att blanda ihop det konstanta kapitalet och det variabla, en felsyn som med sin "otroliga" förvillelse behärskar hela den klassiska ekonomin. Därigenom reduceras varje brist i det begreppssystem, som utgör kunskapen, till en psykologisk brist i "seendet". Och om det är sådana moment av frånvaro i seendet som förklarar dessa *felsyner* eller *misstag i seendet*, så är det likaledes och av samma nödvändighet närvaro och skärpa i "seendet" som förklarar vad han har *sett*: alla de erkända kunskaperna.

Denna enda logik, som alltså gäller misstag och motsatsen i seendet, visar oss nu vad den är: logiken hos en kunskapsuppfattning, där hela kunskapsarbetet i princip reduceras till insikten om ett enkelt *seende*-förhållande, och där kunskapsobjektets hela natur reduceras till den enkla betingelsen hos något givet. Vad Smith genom en brist i seendet inte har sett ser Marx: vad Smith inte såg kunde mycket väl ses, och det var därför att det gick att se som Smith kunde låta bli att se det och Marx kunde se det. Och här kör vi fast: vi faller tillbaka på spegelmyten om kunskapen som ett seende av ett givet objekt, eller som en läsning av en etablerad text, och detta objekt och denna text är alltid bara genomskinlighet — och hela förblindelsens synd hör, liksom klarsynthetens dygd, helt och fullt till seendet, till människans öga. Men eftersom man aldrig behandlas annorlunda än man själv behandlar andra så reduceras Marx till Smith, åtminstone närsyntheten — hela det gigantiska arbete, varigenom Marx *slitit sig loss* från Smiths föregivna närsynthet, reduceras till ett intet; den dag då alla katter inte längre är grå reduceras till en enkel skiljaktighet i *seendet*; till intet reduceras det historiska avstånd och den teoretiska klyfta vari Marx tänker den teoretiska skillnad som ändå för evigt skiljer honom från Smith. Och slutligen blir vi själva dömda till samma öde vad seendet beträffar vi blir dömda att hos Marx bara se vad han har *sett*.

## 5.

Men nu finns det ändå *ett andra och helt annorlunda sätt att läsa* hos Marx, ett sätt som inte har någonting gemensamt med det förra. Det förra sättet att läsa, som bara stöder sig på det dubbla och samtidiga konstaterandet av närvaro och frånvaro, av sett och osett, gör sig skyldigt till ett egenartat misstag i seendet: det *ser* inte, att den kombinerade existensen avseenden och icke-seenden hos en författare ställer oss inför ett problem: frågan om deras *kombination*. Det ser inte detta problem, just därför att detta problem bara är synligt såsom osynligt, därför att det problemet gäller någonting helt annat än givna objekt, dvs. objekt som det räcker att ha en klar blick för att se: i stället gäller det en osynlig och nödvändig relation mellan det syn-

ligas fält och det osynligas, en relation som bestämmer det mörka osynlighetsfältets nödvändighet som en nödvändig effekt av det synliga fältets struktur.

Men för att bättre förklara vad jag menar med det skall jag för tillfället låta detta abrupta sätt att ställa problemet vara, och för att komma tillbaka till det skall jag ta till en omväg, där jag analyserar detta *andra sätt att läsa* som vi finner hos Marx. Jag tar bara ett exempel, det beundransvärda sjuttonde kapitlet i Kapitalet, det om lönen, som får en belysning från sidan av de utomordentliga teoretiska reflexioner som Engels ägnar det i sitt förord till andra boken (Kapitalet II: vii ff. Sandler).

Jag citerar alltså Marx, *läsaren* av de klassiska ekonomerna:

”Den klassiska politiska ekonomin lånade kritiklöst begreppet 'arbetets pris' från vardagslivet för att sedan efteråt ställa frågan: hur bestämmes detta pris? Den blev snart klar över att växlingarna i förhållandet mellan tillgång och efterfrågan inte förklarar annat, än att arbetets marknadspriser svänger över och under en bestämd storlek, alldeles som priserna på alla andra varor. Om tillgång och efterfrågan täcker varandra, så upphör prissvängningarna under i övrigt oförändrade förhållanden. Men då upphör också tillgång och efterfrågan att förklara någonting. När tillgång och efterfrågan täcker varann, är arbetets pris dess naturliga pris, som bestämmes oberoende av förhållandet mellan tillgång och efterfrågan. Detta naturliga pris var det egentliga föremålet för analysen. Eller man undersöker de växlande marknadspriserna under en längre tidsperiod, t. ex. ett år, och finner att växlingarna upphäver varandra och ger ett medelvärde, en konstant storhet. Denna måste naturligtvis bestämmas på annat sätt än de avvikelser, som ömsesidigt upphäver varandra. Detta bestämmande pris, som behärskar och reglerar det tillfälliga marknadspriset, arbetets 'nödvändiga pris' (fysiokraterna) eller dess 'naturliga pris' (Adam Smith), kan inte vara annat än dess värde uttryckt i pengar som för varje annan vara.

På detta sätt trodde sig de politiska ekonomerna kunna tränga fram genom arbetets tillfälliga priser och nå fram till dess värde. Sedan bestämde de detta värde genom värdet på de medel som är nödvändiga för att underhålla och reproducera arbetaren. *Omedvetet kom den politiska ekonomin på så sätt att byta terräng* genom att byta ut arbetets värde, som dit- tills varit *det skenbara föremålet* för dess undersökningar, mot arbetskraftens värde, en kraft som bara finns i arbetarens personlighet, och som är lika åtskild från sin funktion, arbetet, som en maskin är skild från de arbetsmoment den utför. I sin utveckling hade analysen inte endast fört från arbetets marknadspriser till dess s. k. värde, utan hade också lett till att arbetets värde återigen hade upplösts i arbetskraftens värde, så att 'arbetets värde' hädanefter bara kunde betraktas som en härledd form av 'arbetskraftens värde'. Det resultat som analysen utmynnade i var alltså *inte att den löste problemet så som det tedde sig vid starten utan att den fullständigt ändrade dess termer.*

*Den klassiska ekonomin förmådde aldrig lägga märke till denna förväxling:* den var helt upptagen av skillnaden mellan arbetets marknadspriser och dess så kallade värde, med förhållandet mellan detta värde och profitkvoten, med förhållandet mellan arbetet och de varuvärden arbetet frambringar osv. Ju mer den fördjupade sin analys av värdet i allmänhet, desto mer invecklade det s. k. arbetsvärdet den i hopplösa självmotsägelser ...” (Kapitalet I: 469 f. Bohman; min kurs.).

Jag tar denna förbluffande text för vad den är, ett protokoll som Marx upprättar över sin *läsning* av den klassiska ekonomin. Också här lockas vi att tro att vi har fastnat för det öde som man leds till av den uppfattning av läsandet som innebär att man gör upp en förteckning över vad vederbörande har sett resp. inte sett. Den klassiska politiska ekonomin har sett att ..., men den har inte sett att ..., den ”lyckas aldrig” se att ... Också här verkar det som om registrering av sett och osett genomförs genom ett raster, så att det som är frånvarande i den klassiska ekonomin påvisas genom det som finns med i den marxistiska. Men det finns ändå en liten liten skillnad som vi — det vill jag genast säga läsaren — inte på något sätt har för avsikt att *icke se!* Nämligen denna: det som den klassiska politiska ekonomin inte ser är inte det som den inte ser utan *det som den ser*; det är inte det som fattas den utan tvärtom *det som inte fattas den*; det är inte det som den missar utan *det som den inte missar*. Misstaget i

seendet är alltså att inte se vad man ser, det gäller inte längre objektet utan själva synen. Misstaget gäller *seendet*: icke-seendet är alltså något inre i själva seendet, det är en form av seende och står alltså i ett nödvändigt förhållande till seendet.

Nu kommer vi in på själva vårt problem som finns i och ställs av den identitet som finns inbegripen i denna organiska sammangjutning av ickeseende och seende. Ja, i detta konstaterande av ett ickeseende, eller av ett misstag i seendet, har vi inte längre att göra med en läsning av den klassiska ekonomin genom enbart den marxiska teorins raster, med en jämförelse mellan den klassiska teorin och den marxistiska, där den senare då tjänar som måttstock — eftersom vi nu bara jämför den klassiska teorin *med den själv*, dess ickeseende med dess seende. Och nu sysslar vi alltså med vårt problem i rent tillstånd: det bestäms inom ett unikt område och utan hänvisningar bakåt i all oändlighet. Att fatta denna nödvändiga och paradoxala identitet mellan ickeseendet och seendet i själva seendet är just precis att ställa vårt problem (som gäller den nödvändiga relation som förenar det synliga och det osynliga), och att ställa det väl är att ge sig en chans att lösa det.

## 6.

Hur är då denna identitet mellan ickeseendet och seendet i seendet möjlig? Låt oss uppmärksamt läsa om vårt textstycke. Under loppet av de frågor, som den klassiska ekonomin har ställt sig rörande ”arbetsvärdet”, har det inträffat något mycket egendomligt. Den klassiska politiska ekonomin har ”producerat” (som Engels uttrycker det i förordet till andra boken om den flogistiska kemin som ”producerat” syret och om den klassiska ekonomin som ”producerat” mervärdet) ett riktigt svar: ”arbetets” värde är lika med värdet på de medel som är nödvändiga för att reproducera ”arbetet”. Ett riktigt svar är ett riktigt svar. Första bästa förstångsläsare ger Smith och Ricardo bra betyg och går vidare, till andra konstateranden. Så icke Marx. Det faller honom i ögonen att detta svar har en säregen karaktär: *det är det riktiga svaret på en fråga som har det enda felet att den aldrig har ställts*.

Den ursprungliga frågan, så som den klassiska ekonomins text formulerade den, var: vad är arbetets värde? Reducerat till sitt verkliga innehåll, så som det strängt går att försvara i just den text där den klassiska ekonomin producerar det, lyder svaret så här: ”Värdet på arbete (...) är lika med värdet på de medel som är nödvändiga för att underhålla och reproducera arbete (...).” Det finns två luckor i svarets text, två saker fattas. Det är Marx som får oss att se luckor i texten till den klassiska ekonomins svar: men därigenom får han oss bara att se vad den klassiska texten själv säger genom att inte säga det och inte säger genom att säga det. Det är alltså inte Marx som säger att den klassiska texten inte säger, det är alltså inte Marx som griper in för att utifrån klämma in i den klassiska texten ett tal (*discours*) som avslöjar sin stumhet — *det är den klassiska texten själv som säger oss att den tiger: dess tystnad är dess egna ord*. Om vi tar bort våra utelämningsstecken, våra luckor, så har vi faktiskt fortfarande samma tal, samma fras som skenbart är ”fullständig”: ”arbetets värde är lika med värdet på de medel som är nödvändiga för att underhålla och reproducera arbetet”. Men den meningen betyder ingenting: vad är underhåll av ”arbete”? Vad är reproduktion av ”arbete”? Man kan tänka sig att det skulle räcka med att byta ut ett ord i slutet av svaret och sätta in ”arbetare” i stället för ”arbete”, så skulle saken vara klar. ”Arbetets värde är lika med de medel som är nödvändiga för att underhålla och reproducera arbetaren.” Men eftersom arbetaren inte är arbetet så svär nu meningens slut mot termen i dess början: de har inte samma innehåll och ekvationen går inte att skriva, för det är inte arbetaren som köps med lönen, det är hans ”arbete”. Och detta första arbete, hur skall man få in det i den andra termen ”arbetare”? Det är alltså någonting som fattas i själva meningens formulering — just på *arbets*-termens nivå, i början av svaret och vid dess slut — och den bristen anges mycket exakt av den funktion som just dessa termer har i meningen som helhet. När vi tar bort våra punkter — våra luckor — gör vi inget annat än återupprättar en mening, som tagen efter bokstaven själv anger dessa

*tomrum* i sig själv, återupprättar dessa parenteser som platser för en brist, som producerats av själva meningens "fullhet".

Denna brist, som svaret har lokaliserat i själva detta svar till det omedelbara grannskapet till ordet "*arbete*", är intet annat än närvaron i svaret av frånvaron av dess fråga, dess uteblivna fråga. Ty den fråga som ställdes innehåller ju alldeles uppenbart ingenting varmed man kan *lokalisera* denna brist i den. "*Vad är arbetets värde?*" är en mening som är identisk med ett begrepp; det är en mening eller ett begrepp som nöjer sig med att *yttra* begreppet "arbetsvärde"; det är en mening eller ett yttrande som icke anger någon brist i sig, om den nu inte i sin helhet, som begrepp, är en utebliven fråga, ett uteblivet begrepp, bristen på ett begrepp. Det är svaret som ger oss svar om frågan, eftersom all plats i frågan upptas just av begreppet "arbetet", vilket av svaret utpekats som *platsen där något fattas*. Det är svaret som säger oss att frågan är *själva bristen på fråga* och ingenting annat.

Om svaret inklusive sina brister är riktigt, och om dess fråga bara är bristen på dess begrepp, betyder det att svaret är svar på en *annan fråga*, som har den egenheten att den inte har yttrats i utrymmena inom parentes i sitt svar, just i sitt svars parenteser. Det är därför som Marx kan skriva:

"Det resultat som analysen utmynnade i var alltså inte att den löste problemet så som det tedde sig vid starten utan att den fullständigt ändrade dess termer."

Det är därför som Marx kan ställa den icke uttalade frågan, genom att helt enkelt uttala det begrepp som är närvarande i outtalad form i *svarets tomrum*, närvarande i detta svar så att det skapar just dessa tomrum i svaret och får dem att framträda såsom en närvaros tomrum. Marx återupprättade yttrandets kontinuitet genom att i yttrandet införa-återupprätta begreppet *arbetskraft*, vilket är närvarande i tomrummen i formuleringen av den klassiska politiska ekonomins svar — och när han upprättade-återupprättade svarets kontinuitet genom att formulera begreppet arbetskraft, producerade han samtidigt den fråga, som hittills icke hade ställts, och på vilken det svar, som hittills varit utan fråga, svarar.

Svaret blir alltså:

"Arbetskraftens värde är lika med värdet på de medel som är nödvändiga för att underhålla och reproducera arbetskraften" — och dess fråga produceras nu i följande form: "*vad är arbetskraftens värde?*"

Med utgångspunkt i denna restaurering av en formulering som bär på tomrum, och med utgångspunkt i detta producerande av svarets fråga med utgångspunkt i svaret är det möjligt att klarlägga skälen till den klassiska ekonomins blindhet inför det som den ändå ser, dvs. skälen till dess icke-seende inuti dess seende. Ja, mer än så: det blir nu klart, att den mekanism, varmed Marx kan se vad den klassiska ekonomin icke ser när den ser det, är identisk med den mekanism varmed Marx ser vad den klassiska ekonomin inte ser — och likaså identisk, åtminstone i princip, med den mekanism varmed vi nu är i färd med att diskutera den operation, som innebär att man ser ett ickeseende av något sett, under det att vi läser en text av Marx, som själv är en *läsning* av den klassiska ekonomins text.

## 7.

Det är hit man måste komma för att på rätta stället kunna upptäcka skälet till denna *felsyn* eller detta *misstag i seendet* som gäller ett seende: man måste fullständigt skapa om den föreställning som man gör sig av kunskapen, lämna spegelmyten om det omedelbara seendet och det omedelbara läsandet, och i stället uppfatta kunskapen som produktion.

Det som möjliggör den politiska ekonomins misstag har i själva verket att göra med *omvandlingen av objektet* för detta misstag i seendet. Det som den politiska ekonomin inte ser är inte

ett på förhand existerande objekt, som den hade kunnat se men nu inte såg — utan ett objekt som den själv producerar under sin kunskapsoperation och som inte fanns före den: just denna produktion, som är identisk med detta objekt. Vad den politiska ekonomin inte ser är vad den gör: att den producerar ett nytt svar utan fråga, och samtidigt producerar en ny, latent fråga, som finns liksom försänkt i detta nya svar. Tvärsigenom sitt nya svars bristfälliga termer har den politiska ekonomin producerat en ny fråga, men ”sig själv ovetande”. Den har ”fullständigt ändrat” det ursprungliga ”problemets termer”, den har sålunda producerat ett nytt problem, men utan att veta om det. Långt från att veta det förblir den övertygad om att den har hållit sig kvar inom det gamla problemets område, medan den i själva verket ”sig själv ovetande” har ”bytt terräng”. Dess förblindelse, dess ”misstag i seendet”, ligger i denna missuppfattning mellan det som den producerar och det som den ser, det ligger i denna ”förväxling”, som Marx på andra ställen betecknar som ett ”spel med ord” (Wortspiel). som med nödvändighet förblir ogenomträngligt för den som för fram det.

Varför är den politiska ekonomin nödvändigtvis blind inför det som den producerar och inför sitt produktionsarbete? Därför att den håller blicken fäst vid sin gamla fråga och fortsätter att hänföra sitt nya svar till sin gamla fråga; därför att den är fixerad vid den gamla ”horisonten” där det nya problemet ”inte är synligt” (Kapitalet I, kap. 17; ej i sv. o. ty. texten). De metaforer, i vilka Marx tänker denna nödvändiga ”förväxling”, ställer oss alltså inför bilden av ett terrängbyte och ett motsvarande byte av horisont. De antyder en iakttagelse av avgörande vikt som hjälper oss att komma undan risken att reducera detta ”misstag i seendet” och denna ”omedvetenhet” till något psykologiskt. Vad som sker i producerandet av detta nya problem, som det nya svaret sig själv ovetande för fram, gäller inte ett nytt punktuellt objekt, som träder fram bland andra redan identifierade objekt liksom en oväntad gäst dyker upp på ett släktmöte: nej, det som sker gäller en förvandling av *hela* terrängen och *hela* dess horisont, och det är mot dessas nya bakgrund som det nya problemet produceras. Detta nya kritiska problems uppdykande är bara ett tecken på en möjlig kritisk omvandling, en möjlig latent förändring som gäller den inbegripna terrängen i hela dess utsträckning, ända ut till dess ”horisonts” yttersta gränser. För att uttrycka det i ett språk som jag redan tidigare har använt,<sup>2</sup> så kan man säga, att produktionen av ett nytt problem, vilket har denna *kritiska* karaktär (i samma mening som man pratar om en kritisk situation), är det osäkra tecknet på den möjliga produktionen av en ny teoretisk *problematik*, som det här problemet bara är ett symptom på. Engels uttrycker detta mycket klart i sitt förord till Kapitalets 2:a bok: den flogistiska kemins ”produktion” av syret och den klassiska ekonomins av mervärdet inrymmer inte bara något varmed man kan förändra den gamla teorin *på en av dess punkter*, utan något varmed man kan ”omstörta” ”hela” kemin resp. ekonomin (Kapitalet II: xix Sandler). Vad detta, som ser ut som någonting lokalt, verkligen gäller är en möjlig revolution av den gamla teorin, alltså av den gamla problematiken *i dess helhet*. Och nu har vi kommit att stå inför detta faktum, som är eget för vetenskapens själva existens: att vetenskapen bara kan ställa problem inom en bestämd teoretisk strukturs terräng och horisont, alltså inom dess problematik, som utgör den absoluta förutsättningen för möjligheten att ställa ett problem, och följaktligen är absolut bestämmande för *formerna för ställandet av varje problem* på ett bestämt stadium av vetenskapen.<sup>3</sup>

Härigenom kan vi förstå hur det *synliga* bestäms som synligt och det osynliga som osynligt, och det organiska förbindelseled som förbinder det osynliga med det synliga. Synligt är varje objekt eller problem som är beläget inom terrängen, inom horisonten dvs. inom det bestämda strukturerade fältet för en given teoretisk disciplins teoretiska problematik. Dessa ord skall uppfattas bokstavligt. Seendet är då inte längre någonting som är knutet till ett individuellt subjekt, begåvat med förmåga att ”se”, som han antingen kan utöva uppmärksamhet eller tank-

<sup>2</sup> För Marx, Cavefors, 1968, ss. 42 f., 62-66 osv.

<sup>3</sup> Auguste Comte har mer än annat den saken vid otaliga tillfällen.

spritt; seendet är en följd av dessa strukturella förutsättningar, seendet är det immanenta avspeglingsförhållande<sup>4</sup> som råder när problematikens fält avspeglas på *sina* objekt och *sina* problem. Seendet förlorar alltså den heliga läsningens religiösa privilegier: det är nu bara en avspegling av den immanenta nödvändighet som förbinder objektet eller problemet med dess existensvillkor, vilka har att göra med dess produktionsvillkor. Noga taget är det inte längre ögat (andens öga) hos ett subjekt som ser vad som existerar på det fält som bestäms av en teoretisk problematik: det är fältet självt som ser sig i de objekt eller problem som det bestämmer – eftersom seendet bara är fältets nödvändiga avspegling på *sina* objekt. (Härigenom kan man kanske förstå de klassiska filosofiernas ”förväxlingar” när det gäller seendet: de råkar i stort bryderi eftersom de *samtidigt* bör säga att seendets ljus kommer från ögat och från objektet.)

Samma relation som bestämmer det synliga bestämmer också det osynliga som det synligas skuggsida. Det är problematikens fält som bestämmer och strukturerar det osynliga som det bestämda uteslutna: det är *uteslutet* från det synligas fält och bestämt såsom utestängt genom problematikfältets existens och egna struktur; och det är också problematikfältets existens och struktur som förbjuder och genom undertryckande förhindrar att fältet avspeglas på dessa objekt, dvs. förhindrar det nödvändiga och immanenta relaterandet av problematiken till det ena eller andra av dess objekt. Så förhåller det sig med syret i den flogistiska kemin och med mervärdet och definitionen av ”arbetsvärdet” i den klassiska ekonomin. Dessa nya objekt och problem är med nödvändighet *osynliga* på den existerande teorins fält, därför att de inte är den teorins objekt, de är *förbjudna* för den — de är objekt och problem som med nödvändighet saknar nödvändiga förbindelser med det synlighetsfält som bestäms av denna problematik. De är osynliga därför att de med rätta är förvisade, undanträngda utanför det synligas fält: och det är därför som deras flyktiga närvaro på detta fält, när den inträffar (under mycket speciella symptomatiska omständigheter), *passerar obemärkt*, bokstavligt blir en frånvaro som är omöjlig att påvisa — eftersom fältets hela funktion går ut på att inte se dem, att förbjuda att man ser dem. Och det osynliga är inte mer en funktion av *ett subjekts seende* än det synliga: det osynliga är den teoretiska problematikens ickeseende på *sina* ickeobjekt, det osynliga är mörkret, den teoretiska problematikens självreflexions förblindade öga när den går rakt igenom *sina* ickeobjekt och ickeproblem utan att se dem *för att icke se på dem*.

Och eftersom vi nu har framställt villkoren för det synligas och det osynligas möjlighet, villkoren för det som ligger inom och det som ligger utanför det teoretiska fält som bestämmer det synliga (och detta är gjort i ordalag som kommer nära Michel Foucaults mycket märkliga inledning till sin bok *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961) — så kan vi kanske nu gå ett steg vidare och visa, att mellan detta synliga och detta osynliga, vilka definierats sålunda, kan finnas *ett visst nödvändighetsförhållande*. I en teorins utveckling är i allmänhet inte det osynliga hos ett synligt fält *vad som helst* som ligger utanför det av detta fält bestämda synliga och är främmande för det. Det osynliga bestäms av det synliga som *dess* osynliga, *dess* ”förbudet att se”: det osynliga är alltså inte — för att åter ta till rumsmetaforer — helt enkelt det som ligger utanför det synliga, mörkret utanför inhägnaden — utan just *det mörker som ligger innanför inhägnaden*, inuti själva det synliga, eftersom det är bestämt av det synligas struktur. Med andra ord är det fara värt att de lockande metaforerna som kretsar kring terräng, horisonter och följaktligen gränser för ett synligt fält som bestämts av en given problematik — det är fara värt att de metaforerna ger oss en falsk föreställning om fältets karaktär, om vi tänker oss fältet efter rumsmetaforens bokstav<sup>5</sup> som ett utrymme som begränsas av *ett*

<sup>4</sup> Immanent avspeglingsförhållande”: denna ”avspegling” ställer oss inför ett teoretiskt problem som jag inte kan gå in på här, men som jag skall skissera i slutet av detta förord (kap. 19).

<sup>5</sup> Bruket av rumsmetaforer (fält, terräng, utrymme, plats, belägenhet, position osv.) ställer ett teoretiskt problem: det gäller dess existensberättigande i ett tal med vetenskapliga anspråk. Problemet kan formuleras så: *varför*

*annat utrymme utanför det.* Detta andra utrymme finns också i det första, som inrymmer det som sin egen negation; detta andra utrymme är det första personligen, som bara kan definieras genom negationen av det som det utesluter inom sina egna gränser. Vilket alltså betyder att det bara har inre gränser och har sitt utanför inuti sig. Det teoretiska fältets paradox är alltså den att det (om vi nu ska hålla oss till rumsmetaforerna) är *obegränsat (infini)* därför att det är *avgränsat och bestämt (défini)*, dvs. saknar *yttre* gränser, vilka avskiljer det från intet just därför att det är *bestämt och avgränsat* och begränsat inuti sig, och i sig själv bär sin definitions ändlighet, vilken utesluter vad den icke är och gör den till vad den är. Dess *definition* (den vetenskapliga operationen *par excellence*) är alltså det som samtidigt gör den obegränsad i sitt slag och präglar den inuti sig själv, i alla sina bestämningar, av det som själva dess definition utesluter från den i den. Och när det under mycket speciella kritiska omständigheter inträffar att utvecklingen av de frågor, som problematiken producerat (i det här fallet utvecklingen av de frågor som den politiska ekonomin ställer rörande ”arbetsvärdet”), leder till att *den producerar den flyktiga närvaron av en aspekt av dess osynliga* i den existerande problematikens synliga fält — då kan denna produkt inte vara annat än osynlig, eftersom fältets ljus genomtränger den i blindo, utan att avspegla sig i den. Detta osynliga slinker alltså undan som teoretisk lapsus, teoretisk frånvaro, teoretisk brist eller symptom. Det manifesterar sig som vad det är: osynligt för teorin — och det är därför som Smith begår sitt ”misstag i seendet”.

För att se detta osynliga, för att se dessa ”misstag i seendet”, för att bestämma dessa lakuner i talets fullhet, dessa vita fläckar i textens packade rad av ord, krävs det något helt annat än en skärpt eller uppmärksam blick, det krävs en utbildad blick, en blick som (när den själv har producerats) har förnyats genom en avspeglning på seendet av det ”terrängbyte”, som Marx använder som bild för att framställa omvandlingen av problematiken. Jag betraktar här denna omvandling som ett faktum och gör inte anspråk på att försöka analysera den mekanism som sätter igång den och genomför den. Att detta ”terrängbyte”, som såsom sin effekt producerar denna förändring av seendet, själv bara produceras under mycket specifika, sammansatta och ofta dramatiska omständigheter; att det är absolut omöjligt att reducera det till den idealistiska myten om en ande som fattar sitt beslut och byter ”synvinkel”; att den iscensätter en hel process, som subjektets syn alls icke producerar utan bara avspeglar på sin egen plats; att denna reella omvandlingsprocess av kunskapens produktionsmedel gör ett ”konstituerande subjekt” alla anspråk lika fåfänga som synsubjektets anspråk blir fruktlösa i produktionen av det synliga; att alltsammans försiggår i den dialektiska krisen hos en förändring av en teoretisk struktur, där ”subjektet” spelar — inte den roll som det tror, utan den roll som det får sig tilldelad av processens mekanism — *det* är en fråga som vi inte kan studera här. Låt oss nöja oss med att trycka på det faktum, att det är nödvändigt att subjektet har intagit sin nya plats i den nya terrängen,<sup>6</sup> eller med andra ord: att subjektet redan — t. o. m. delvis sig själv ovetande har installerats i denna nya terräng, för att på det som förr var osynligt kunna fästa den tränade blick, som skall göra detta osynliga synligt för det. Att Marx kan se vad som har undgått Smiths blick beror på att han redan har intagit denna nya terräng, som den gamla problematiken ändock hade producerat genom att producera ett nytt svar — och sig själv ovetande.

## 8.

Detta är Marx' andra sätt att läsa: en läsning som vi skulle vilja kalla ”*symptomal*”, eftersom den samtidigt påvisar det icke-påvisade i själva den text som den läser och ställer detta i relation till *en annan text*, som med sin nödvändiga frånvaro är närvarande i den första.

---

kräver en viss form av vetenskapligt tal med nödvändighet att man använder metaforer som lånats från ickevetenskapliga tal?

<sup>6</sup> Jag behåller rumsmetaforen. Ändå sker terrängbytet på platsen: strängt taget borde man tala om en förändring av det teoretiska produktions<sup>sättet</sup> och om den förändring av subjektets funktion som framkallas av denna förändring av produktions<sup>sättet</sup>.

Liksom Marx' första sätt att läsa förutsätter detta andra sätt att läsa att det finns två texter, och att den första mätes med den andra. Men det som skiljer detta nya sätt att läsa från det gamla är, att i det nya sättet ordnas den andra texten på den förstas lapsusar. Också här — åtminstone när det gäller det slag som är eget för teoretiska texter, och här gäller det bara att analysera läsningen av sådana texter — framträder nödvändigheten och möjligheten av en samtidig läsning *med två olika räckvidder*.

I de framställningar som läsaren kommer att *läsa*, och som inte undgår den uppställda lagen — om de förtjänar att åtminstone blinkvis betraktas som framställningssätt med teoretisk innebörd — har vi inte gjort någonting annat än försökt att på läsningen av Marx tillämpa den "*symptomala*" läsning, med vars hjälp Marx lyckades läsa det oläsliga hos Smith genom att mäta hans synliga problematik med utgångspunkt i den osynliga problematik som finns innefattad i någonting så paradoxalt som *ett svar som inte svarar mot någon uppställd fråga*. Vi ska också se, att det som markerar en sådan oändlig skillnad mellan Marx och Smith, och följaktligen mellan vårt förhållande till Marx och Marx' förhållande till Smith, är följande radikala skiljaktighet: Smith producerar i sin text ett svar, som inte bara inte besvarar någon av de omedelbart föregående frågorna, utan inte heller svarar på någon som helst annan av de frågor som han ställt på något som helst ställe i sitt verk — men när det däremot inträffar att Marx formulerar ett *svaret utan fråga*, så räcker det med litet tålmod och skarpsinne för att upptäcka själva *frågan på något annat ställe*, tjugo eller hundra sidor längre fram, kanske apropå ett annat objekt eller invecklat i ett helt annat ämne: antingen på något annat ställe hos Marx eller (ibland) hos Engels (ty Engels har lysande snilleblixtar), som kommenterar honom efter levande förebild.<sup>7</sup> Och om det nu är så att det säkert finns — vilket vi vågar påstå — ett viktigt svar hos Marx på *en fråga som ingenstans ställs*, nämligen det svar som Marx aldrig lyckas formulera annorledes än genom att mångfaldiga de bilder som är lämpliga för att återge den, svaret om "Darstellung" och dess förvandlingar, så är det utan tvivel därför att Marx under den tid han levde inte förfogade över, och inte under sin livstid kunde skaffa sig förfogande över, det begrepp som är det adekvata för att tänka det som han producerade: *begreppet för en strukturs verkningssätt på sina element*. Man kan naturligtvis säga, att det där är bara ett ord, och att det bara är ordet som fattas, eftersom ordets *objekt* finns där helt och hållet. Visst — men detta ord är ett *begrepp*, och den strukturella avsaknaden av detta begrepp får vissa bestämda teoretiska återverkningar i vissa påvisbara *former* av Marx' tal, och i vissa av hans *formuleringar* (vilka kan bestämmas), vilket inte är utan konsekvenser. Härigenom kan man kanske kasta ljus över den *reella närvaron* av vissa hegelianska former och referenser i Kapitalets språk — men den här gången blir det en belysning av detta *inifrån*, dvs. förekomsten framställs inte som ett reliket från det förflutna, en kvarleva, inte heller som

<sup>7</sup> Låt mig nämna två exempel ur min egen erfarenhet på detta förhållande att frågan som saknas vid dess svar finns någon annanstans hos Marx eller Engels. Efter ett tankearbete som måste kallas mödosamt, eftersom den text som registrerar det (För Marx, s. 89 ff.) bär spår av denna möda, hade jag kommit fram till att det i Marx' "omvändning" av den hegelianska dialektiken, just i detta ord, fanns en envis frånvaro: dess begrepp, dvs. dess fråga, saknades. Mödosamt lyckades jag rekonstruera denna fråga genom att visa, att den "omvändning", som Marx pratar om, som sitt verkliga innehåll hade en revolution i problematiken. När jag senare läste Engels' förord till Kapitalets andra bok, kunde jag till min egen häpnad konstatera, att den fråga som jag haft så mycket besvär att formulera fanns där klart uttryckt! Engels identifierar där uttryckligen "omvändningen" och "återställandet på fötterna" av kemin och den politiska ekonomin, vilka stod på huvudet, med en förändring av deras "teori", dvs. av deras problematik. Ett annat exempel: i en av mina första essäer hade jag framkastat, att Marx' teoretiska revolution inte bestod i en förändring av svaren utan i en förändring av frågorna, dvs. att Marx' revolution på historieteorins område hade att göra med ett "byte av element", varigenom han gick över från ideologins område till vetenskapens (För Marx, s. 44). När jag nyligen läste kapitlet om lönen i Kapitalet såg jag till min häpnad att Marx själv använde just detta uttryck "terrängbyte" för att uttrycka detta byte av teoretisk problematik. Också här inträffade det alltså, att den fråga (eller dess begrepp) som jag mödosamt hade rekonstruerat med utgångspunkt i dess *frånvaro* på ett bestämt ställe hos Marx — den frågan gav mig Marx explicit uttryckt *på ett annat ställe* i sitt verk.

något ”koketteri” (Marx' famösa uttryck ”kokettieren” Kapitalet I: 13 Bohman) eller som en fälla för dumskallar (Fördelen med min dialektik är att jag framställer sakerna bit för bit — och eftersom de tror att jag har nått slutet skyndar de sig att vederlägga mig, men då gör de inget annat än visar upp sin egen enfald! Brev till Engels 27.6.1867, Kapitalet I: 730 Bohman). *Inifrån* — som det exakta måttet på en förvirrande men oundviklig frånvaro, frånvaron av detta begrepp (och alla dess underbegrepp) för en *strukturens verkningssätt på sina element*, som är den synliga—osynliga, närvarande-frånvarande hörnstenen för hela hans verk. Kanske har man lov att tänka, att om Marx på vissa ställen spelar så bra med hegelianska formuleringar, så är det spelet inte bara en elegant uppvisning eller en förlöjligande verksamhet, utan i ordets pregnanta mening ett *verkligt drama* som spelas upp, där gamla begrepp desperat spelar ett frånvarande begrepps roll — och detta frånvarande begrepp *har inget namn* — för att få fram det personligen på scenen, medan de i själva verket bara ”producerar” dess närvaro i sina misslyckanden, i klyftan mellan personerna och rollerna.

Och om det är riktigt att det som vi nu har gjort — dvs. bestämt och lokaliserat denna brist, som är *filosofisk* — också kan leda oss till tröskeln till Marx' filosofi, så kan vi hoppas på andra välsignelser av det i själva historieteorin. En begreppslig brist, som icke påvisas utan tvärtom stadfästes som icke-brist och förklaras vara full, kan under vissa omständigheter allvarligt hämma en vetenskaps utveckling eller utvecklingen av vissa av dess grenar. För att bli övertygad om den saken räcker det med att konstatera, att en vetenskap bara går framåt, dvs. *lever*, om man har en synnerligen skarp uppmärksamhet riktad mot dess teoretiskt svaga punkter. På så sätt är vetenskapens liv mindre beroende av vad den vet än av vad den *inte vet*: under den ovillkorliga förutsättningen att man avgränsar detta ickevetande och framställer det strikt som ett problem. Men det som en vetenskap inte vet är inte vad den empiristiska ideologin tror, dvs. dess ”rest” eller ”avfall”, det som den lämnar utanför sig, det som den inte kan koncipiera eller lösa — utan framför allt annat det som vetenskapen bär i sig som är bräckligt och svagt samtidigt som det skenbarligen ter sig fullständigt självklart: vissa tystnader i dess språk, vissa begreppsliga brister, vissa lakuner i strängheten, kort sagt allt i den som ”låter ihåligt” för ett uppmärksamt öra trots dess fullhet.<sup>8</sup> Om det är riktigt att det är förmågan att kunna uppfatta det som ”låter ihåligt” i den som ger en vetenskap förmågan att gå framåt och leva, så är kanske en del av den marxistiska historieteorins liv avhängigt av just denna punkt, där Marx på tusen sätt pekar på närvaron av ett begrepp som är väsentligt för hans eget tänkande men saknas i hans språk.

## 9.

Vår filosofiska läsning av Kapitalet har alltså gjort sig skyldig till följande: vi har läst Marx och samtidigt iakttagit de läsregler som han ger oss en sådan imponerande lektion i i sin egen läsning av den klassiska politiska ekonomin. Om vi alltså tillstår vår skuld så är det avsiktligt, för att förhärda oss på den här punkten och riktigt envist bita oss fast, ty detta är den punkt som vi till varje pris måste hålla fast vid för att en gång kunna hoppas på att inrätta oss där, och kunna inse den oändliga utsträckning som dess minimala omfång rymmer: den utsträckning som tillkommer Marx' *filosofi*.

Denna filosofi är vi alla på spaning efter. Det är inte Den tyska ideologins protokoll över den filosofiska brytningen som presenterar den personligen för oss. Det är heller inte Teser om Feuerbach, dessa bländande ljusblixtar som ett flyktigt ögonblick genomkorsar den filosofiska antropologins natt så att en annan värld blir synlig tvärs genom den förstas bild på näthinnan. Det är slutligen heller inte — åtminstone inte i deras omedelbara form, och hur genial den kliniska kritiken än är — kritiken i Anti-Dühring, där Engels fick ”följa herr Dühring på det vidlyftiga område, där han behandlar alla möjliga ting och några till” (Friedrich Engels, Herr

<sup>8</sup> Pierre Macherey, A propos de la rupture, La Nouvelle Critique, maj 1965, s. 139.

Eugen Dührings omvälvning av vetenskapen (Anti-Dühring), Stockholm, Arbetarkultur, 1955, s. 8), den filosofiska ideologins eller den i formen av ett "system" (a.a., s. 9) inskrivna världsuppfattningens område. Ty att tro att hela Marx' filosofi är oss given i Feuerbach-tesernas fåtaliga skälvande fraser eller i Den tyska ideologins negativa språk, dvs. i verken från brytningstiden,<sup>9</sup> är att på ett sällsamt sätt missta sig på de villkor som är oundgängliga för framväxandet av ett radikalt nytt teoretiskt tänkande, som måste ha tid på sig för att mogna, definiera sig och växa. "Detta vårt åskådningssätt har, sedan det först framträdde inför världen i Marx' Filosofins elände' och i Kommunistiska manifestet, genomgått ett gott och väl tjugo-årigt inkubationsstadium innan det efter 'Kapitalets' utgivande ..." (a.a., s. 12). Och att tro, att hela Marx' filosofi är oss given i egen gestalt i de polemiska formuleringarna i ett verk som levererar batalj på motståndarens område, dvs. på den filosofiska *ideologins* område, såsom Anti-Dühring (och senare Lenins Materialism och empiriokriticism) gör, är att missta sig på den ideologiska kampens lagar, på *ideologins* karaktär, ty ideologin är skådeplatsen för denna oundgängliga strid, och på den nödvändiga distinktionen mellan den filosofiska ideologin, där denna ideologiska kamp utspelas, och Teorin eller den marxistiska filosofin, som uppträder på denna scen för att leverera batalj. Att uteslutande hålla sig till brytningstidens verk eller enbart till argumenten i den sista ideologiska striden är praktiskt taget att falla offer för det "misstag i seendet", som innebär, att man inte ser att platsen framför alla andra där Marx' filosofi i egen person står att *läsa* är hans storverk, Kapitalet. Och den saken vet vi ändå sedan ganska länge; efter Engels, som påvisar det klart och tydligt, särskilt i sitt märkliga förord till Kapitalets andra bok som en dag kommer att bli obligatorisk läsning i skolorna; och efter Lenin, som gång på gång upprepade att Marx' filosofi i dess helhet fanns innefattad i "Kapitalets Logik", denna Logik som Marx "inte hade tid" att skriva.

Kom nu inte med den invändningen att vi lever i ett annat århundrade, och att mycket vatten har flutit under våra broar, att våra problem inte längre är desamma. Vi pratar just om ett levande vatten som ännu inte har runnit. Vi känner tillräckligt många historiska exempel — de börjar med Spinoza — på hur människorna envist har arbetat på att för alltid mura igen brunnar och lägga tjocka lager av jord över dem — brunnar som är gjorda för att släcka deras törst men är outhärdliga för deras fruktan. Under nästan ett sekel har universitetsfilosofin täckt över Marx med tystnadens jord de dödas jord. Under samma tid har Marx' kamrater och efterföljare varit tvungna att utkämpa de mest dramatiska och mest brådskande strider, och Marx' filosofi gick i sin helhet in i deras historiska företag, i deras ekonomiska, politiska och ideologiska agerande och i de verk som var oundgängliga för att leda och utveckla detta agerande. Under denna långa kamp-period bevarades idén om Marx' filosofi, medvetandet om dess specifika existens och specifika funktion, vilket var oundgängliga ting för renheten och stringensen i de kunskaper som understödde varje aktion, och denna ide och detta medvetande försvarades mot alla frestelser och alla angrepp. Som bevis räcker det med detta det vetenskapliga medvetandets höga rop som Materialism och empiriokriticism utgör, liksom hela Lenins verk, detta permanenta revolutionära manifest för *kunskapen*, för den vetenskapliga teorin — och för "ställningstagandet i filosofin", denna princip som behärskar allt och ingenting annat är än det skarpaste medvetandet om vetenskapens klara och envisa stränghet. Detta är vad som är oss givet och idag bestämmer vår uppgift: verk. Somliga av dem är produkter av en vetenskaps teoretiska praktik (först och främst Kapitalet), andra är produkter av den ekonomiska och politiska praktiken (alla de omvandlingar som arbetarrörelsens historia har påtvingat världen) eller produkter av ett reflekterande över denna praktik (de största marxisternas ekonomiska, politiska och ideologiska texter). I sig bär dessa verk inte bara den marxistiska historieteorin, som finns innefattad i teorin om det kapitalistiska produktionssättet samt i den revolutionära handlingens alla frukter, utan också Marx' *filosofiska* teori,

<sup>9</sup> Jfr [För Marx](#), s. 30 f. [ anger boksida, s. 15 i versionen på marxistarkivet ]

som genomsyrar dem på djupet — ibland utan deras egen vetskap — ända ut i de oundvikliga ungefärligheterna i dess *praktiska* uttryck.

När jag nyligen<sup>10</sup> hävdade, att det gäller att ge denna den marxistiska filosofins *praktiska* existens (denna marxistiska filosofi finns i praktiskt tillstånd i den vetenskapliga praktiken i Kapitalets analys av det kapitalistiska produktionssättet, och i arbetarrörelsens historiska, ekonomiska och politiska praktik) *dess teoretiska existensform*, vilken är *oumbärlig* för dess behov liksom för våra, så innebar mitt förslag ingenting annat än ett kritiskt utforsknings- och klarläggningsarbete som skulle analysera denna existens' olika *grader* genom varandra, i enlighet med deras olika speciella former, dvs. de olika verk som är råmaterialet för vår reflexion. Vad jag föreslog var ingenting annat än en "*symptomal*" *läsning* av Marx' och marxismens verk genom varandra, dvs. en systematisk, steg för steg fortgående produktion av den avspeglning av problematiken på dess objekt som gör dem synliga, och friläggandet, producerandet av den djupaste problematiken, som ger oss möjlighet att se det som ännu bara kan ha en "allusiv" (hänvisande) eller praktisk existens. Det är som en följd av detta krav som jag har kunnat göra anspråk på att läsa den marxistiska dialektikens specifika teoretiska form i dess direkt politiska existens (och aktivt politiska: den revolutionäre ledaren Lenins politik när han var inbegripen i revolutionen); det är som en följd av denna princip som jag har kunnat göra anspråk på att behandla Mao Tsetungs text från 1937 om motsättningar som en genomtänkt beskrivning av den marxistiska dialektikens strukturer i den politiska praktiken. Men denna läsning har inte varit, och har inte kunnat vara, en läsning direkt ur boken, eller en sådan enkel "generaliserande" läsning som man alltför ofta reducerar den marxistiska filosofin till, och som — genom ordet *abstraktion*, varmed man täcker över det hela — bara är en bekräftelse på den religiösa eller empiristiska myten om läsningen, ty den summering av detaljläsningarna, som den läsningen sammanfattar, innebär inte ett ögonblicks befrielse från denna myt. Denna läsning var till sin princip en *dubbel* läsning, utgången ur en annan, "symptomal" läsning, som i en *fråga* sammanförde ett givet svar med dess frånvarande fråga.

För att uttrycka det klart, så har det inte varit möjligt att till de praktiska politiska analyser, som Lenin ger oss av förutsättningarna för 1917 års revolutionära explosion, ställa frågan om den marxistiska dialektikens *specifika karaktär* — detta har inte varit möjligt annat än genom att ta sin utgångspunkt i ett svar, som saknade närheten till sin fråga, ett svar som var beläget *på en annan plats* i de marxistiska verk som vi förfogar över, nämligen det svar varmed Marx förklarade, att han hade "vänt upp och ner på" den hegelianska dialektiken. Detta marxiska svar med "omvändningen" var ett svar på (den frånvarande) frågan: vilken är den *differentia specifica* som skiljer den marxistiska dialektiken från den hegelianska? Men svaret med "omvändningen" (liksom den klassiska politiska ekonomins svar med "arbetsvärdet") är märkligt, därför att det har en inre brist: det räcker med att undersöka omvändnings-metaforen för att konstatera, att den inte kan tänkas själv, att den alltså samtidigt pekar på två saker: *utanför sig* på ett problem och en fråga som är reella men frånvarande, *inuti sig* på det begreppsliga tomrum eller den begreppsliga tvetydighet som svarar mot denna frånvaro, *frånvaron av ett begrepp under ordet*. Det var genom att betrakta denna frånvaro av ett begrepp under ordets närvaro som ett symptom som jag leddes fram till en formulering av den fråga som impliceras och bestäms av sin frånvaro. Min "läsning" av Lenins texter — hur ofullständig och provisorisk den än var — var bara möjlig på det villkoret att jag till dessa texter riktade den teoretiska fråga som de i handling stod för svaret på, fastän deras existensgrad var en helt annan än den rent teoretiska (eftersom dessa texter i rent praktiska syften beskriver strukturen hos den situation där den sovjetiska revolutionen bröt ut). Denna "läsning" gav mig möjlighet att precisera frågan och på nytt ställa den sålunda omvandlade frågan till andra texter, som likaså var symptomatiska men hade en annan existensgrad, till

<sup>10</sup> För Marx, s. 169 ff. [nätversion s 81 ff]

Mao Tsetungs text men samtidigt också till Marx' metodologiska utläggning i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin från 1857. Frågan, som utformats med utgångspunkt i det första svaret, blev nu omvandlad på nytt och var nu ägnad att ge oss möjlighet att läsa andra verk: nu Kapitalet. Men också för att läsa Kapitalet har vi tillgripit en serie dubbla, dvs. "symptomala", läsningar: vi har läst Kapitalet så att vi blev i stånd att synliggöra det som fortfarande kunde bestå som osynligt i den, men denna "läsning" har vi efter måttet av vår förmåga låtit rekylera mot en andra läsning, som vi har genomfört samtidigt och som har gällt Marx' ungdomsskrifter, särskilt då Ekonomisk-filosofiska manuskripten, dvs. den problematik som utgör bakgrunden till hans verk, Feuerbachs antropologiska problematik och den hegelska absoluta idealismens.

Om frågan om Marx' filosofi, dvs. frågan om dess *differentia specifica*, på så sätt omvandlas och preciseras (det må vara aldrig så litet) genom denna första läsning av Kapitalet, så bör denna läsning kunna ge möjlighet till andra "läsningar", i första hand då andra läsningar av Kapitalet, varav sedan kan framkomma nya särskiljande preciseringar, och läsningen av andra marxistiska verk: t. ex. en uppövad läsning av marxistiska filosofiska texter (som dock är fångade i den ideologiska kampens oundgängliga former) som Engels' Anti-Dühring och Dialektik der Natur och Lenins Materialism och empiriokriticism (och hans anteckningar om dialektiken); och t. ex. "läsning" av andra praktiska marxistiska verk, som det ju svämmar över av i vårt land, i socialismens historiska verklighet och i de unga befriade länder som är på väg mot socialismen. Jag nämner med avsikt dessa klassiska filosofiska texter så sent, av följande enkla anledning: *före* bestämmandet av den marxistiska filosofins väsentliga principer, dvs. *innan* man har lyckats etablera det minimum som är oundgängligt för att den marxistiska filosofin skall äga en sammanhängande existens i sin specifika form, vilken skiljer den från all filosofisk ideologi, så kan det inte vara möjligt att *läsa* dessa klassiska texter, som inte är forsknings-skrifter utan kampskrifter, på något annat sätt än efter deras *ideologiska* uttrycks gåtfulla bokstav, utan att kunna visa varför detta uttryckssätt med nödvändighet måste anta *formen* av ideologiskt uttryck, dvs. utan att kunna isolera denna form i dess eget väsen. Sak samma med "läsningen" av arbetarrörelsens historiska verk, vilka fortfarande är teoretiskt dunkla, exempelvis "personkulten" eller en sådan allvarlig konflikt som vårt nuvarande drama: en sådan "läsning" blir kanske möjlig en dag, om vi väl har bestämt vad det är i marxismens rationella verk som kan ge oss möjligheten att producera de begrepp som är oundgängligen nödvändiga för förståelsen av orsakerna till denna galenskap.<sup>11</sup>

Låt mig nu med ett enda ord sammanfatta det föregående. Detta ord betecknar en cirkel: en filosofisk läsning av Kapitalet är bara möjlig som en tillämpning av det som är själva föremålet för vår undersökning, Marx' filosofi. Denna cirkel är vetenskapsteoretiskt möjlig endast på det villkoret att Marx' filosofi existerar i marxismens verk. Det gäller alltså att producera i ordets pregnanta betydelse, vilket alltså tycks betyda att göra det latent manifest — men i verkligheten betyder att omvandla (för att ge ett på förhand existerande råmaterial formen av ett objekt som är avpassat efter ett visst ändamål) det som i en mening *redan existerar*. I den dubbla mening som ger produktions-operationen den nödvändiga formen av en cirkel är denna produktion *produktionen av en kunskap*. Att uppfatta Marx' filosofi i dess specifika karaktär är alltså att uppfatta det väsentliga i själva den rörelse, varigenom kunskapen om den produceras, eller att uppfatta kunskapen som *produktion*.

<sup>11</sup> Samma gäller "läsningen" av dessa nya marxistiska verk som rymmer väsentliga ting för socialismens framtid, ibland i överraskande former: det som marxismen producerar i de länder som går i spetsen för "tredje världen" i dess kamp för sin frihet, gerillan från Vietnam till Kuba. Det är av vital vikt att vi lär oss "läsa" dessa verk i tid.

## 10.

Det kan här inte bli fråga om annat än att teoretiskt *klarlägga* vad vår läsning av Kapitalet ger oss. Liksom denna framställning bara är en *första* läsning — om vilken läsaren nu säkert förstår varför vi framlägger den i denna tvekande form är också de preciseringar, som här ges, bara den första antydningen till vad som ännu bara kan bli en skiss.

En principiell punkt tror jag att vi har klarat av. Om det inte finns någon oskuldsfull läsning, är det därför att varje läsning i sin läsart och sina läsregler bara avspeglar den verkligt ansvarige: den uppfattning av kunskapen, som upprätthåller sitt objekt och gör det till vad det är. Vi såg den saken när vi talade om den ”expressiva” eller ”uttryckande” läsningen, denna utläsning av väsendet direkt ur existensens öppna ansikte och öppna himmel: bakom denna totala närvaro, där allt dunkel reduceras till ett intet, tyckte vi oss se det religiösa drömspöket om uppenbarelsens genomskinlighet, dess mörker och dess särskilt omhuldade fixering: Logos och dess Skrift. Att ha avvisat denna myts förtrollningar, vilka invaggar en i bedräglig säkerhet, har gett oss insikten om ett annat samband: den nya läsning, som Marx föreslår oss, måste med nödvändighet byggas upp på en ny *kunskapsuppfattning*, som är dess grund.

Men för att komma fram till denna nya uppfattning ur den bästa vinkeln, skall vi tillåta oss en annan omväg. Utan att vilja tänka olika kunskapsuppfattningar, vilkas historiska förhållande till varandra ännu inte har studerats eller påvisats *a fortiori* utan att vilja tänka dessa under ett och samma begrepp måste vi ändå närma oss den uppfattning som är grunden för den religiösa läsning som vi har lyst i bann: det är en uppfattning som är lika levande som den, och den visar alla tecken på att vara dess profana omskrivning — *den empiristiska kunskapsuppfattningen*. Vi tar denna term i dess vidaste betydelse, eftersom den kan omfatta såväl en rationalistisk som en sensualistisk empirism och man finner den i arbete i själva det hegelianska tänkandet; och ur denna synvinkel, och med Hegels eget godkännande, kan man mycket väl betrakta den som ett sätt att förlika religionen med dess profana ”sanning”.<sup>12</sup>

Den empiristiska kunskapsuppfattningen återupplivar i en alldeles speciell form den myt som vi tidigare varit anfäktade av. För att verkligen förstå den, måste man bestämma de principer som är essentiella för den teoretiska problematik som upprätthåller den. Den empiristiska kunskapsuppfattningen iscensätter en process som försiggår mellan ett givet objekt och ett givet subjekt. På denna nivå är det av föga vikt vilken status (ställning) som tillkommer detta subjekt (om det är psykologiskt, historiskt eller inte) och detta objekt (om det är diskontinuerligt eller kontinuerligt, rörligt eller fast). Denna status gäller bara den exakta definitionen av *variationerna* av den basproblematik, som är det enda som intresserar oss här. Med subjekten och objekten givna, och följaktligen existerande före kunskapsprocessen, definierar de redan ett visst grundläggande teoretiskt fält, som dock i detta tillstånd ännu inte kan anges som empiristiskt. Vad som bestämmer det som sådant är karaktären hos kunskapsprocessen, eller med andra ord ett särskilt förhållande som definierar kunskapen som sådan i förhållande till det *verkliga objektet*, som det sägs vara kunskap om.

Hela den empiristiska kunskapsprocessen vilar i själva verket på den operation av subjektet som kallas *abstraktion*. Att lära känna (få kunskap) är att från det verkliga objektet abstrahera dess väsen, och subjektets innehav av detta väsen kallas så kunskap. Vilka speciella

<sup>12</sup> Under förutsättning att man uppfattar empirismen i denna generiska mening, kan man gå med på att under dess begrepp ordna in 1700-talets sensualistiska empirism. Om denna senare empirism inte alltid förverkligar kunskapen i sitt verkliga objekt på det sätt som skall beskrivas, om den ur en viss synvinkel tänker kunskapen som en produkt av historien så *förverkligar* den kunskapen i en historias verklighet, en historia som bara är utvecklingen av det som den innehåller från början. Därför gäller det som nedan kommer att sägas om *strukturen* hos det verkliga förhållandet mellan kunskapen och det verkliga objektet också förhållandet mellan kunskapen och den verkliga historien i 1700-talsideologin.

variationer som detta abstraktionsbegrepp än kan undergå, så bestämmer det en invariant struktur, som utgör empirismens speciella kännetecken. Den empiristiska abstraktionen, som ur det givna *verkliga* objektet drar ut dess väsen, är en *verklighet abstraktion*, som ger subjektet innehavet av det *verkliga* väsendet. Vi kommer att se, att upprepningen av kategorin verklighet vid varje moment av processen är någonting specifikt och särskiljande för den empiristiska uppfattningen. Vad betyder egentligen en *verklighet abstraktion*? Den gör reda för vad som uppges vara ett verkligt faktum: väsendet abstraheras (dras ut) ur de verkliga objekten i den reella meningen av en *utdragning*, liksom man kan säga att guld *dras ut* (extraheras, eller abstraheras, dvs. separeras) från det hölje av jord och sand i vilket det finns inrymt. På samma sätt som guld före extraheringen existerar såsom guld i sitt hölje, oseparatorat från detta sitt hölje, existerar det verkligas väsen som verkligt väsen i den verklighet som inrymmer det. Kunskapen är abstraktion i egentlig bemärkelse, dvs. ett utdragande av väsendet ur den verklighet som inrymmer det, en separering av väsendet från den verklighet som inrymmer det och höljer det och gömmer det. Den process som möjliggör denna extraktion är av föga vikt (om det t. ex. är en jämförelse mellan objekt, gnuggning av objekten mot varandra för att nöta bort höljet, osv.); och det verkligas gestalt betyder också föga: om det består av diskreta enheter, som under sina skiftande former innehåller ett och samma väsende, eller om det består av en enda individ. I vilket fall som helst kräver denna *separering*, som äger rum i verkligheten själv och innebär att verklighetens väsen skiljs från sitt hölje, en mycket speciell föreställning om både verkligheten och kunskapen om verkligheten — och denna ytterst speciella föreställning är själva förutsättningen för denna separation.

*Verkligheten* är strukturerad som ett hölje, som i sitt inre rymmer ett korn av rent guld; det består alltså av två verkliga väsenden, det rena väsendet och det orena, guld och höljet, eller, om man så föredrar, det essentiella (väsentliga) och det inessentiella (oväsentliga; det är hegelianska termer). Det inessentiella kan vara det individuella form (en frukt, olika individuella frukter) eller det materiella (det som inte är "form" eller väsen) eller "intet", eller vad som helst annat, det är inte så noga. Faktum är att verkligheten-objektet verkligen i sig innehåller två skilda verkliga delar, det essentiella och det inessentiella. Vilket ger detta första resultat: kunskapen (som bara är det essentiella väsendet) finns reellt innesluten i verkligheten som en av dess delar, i den andra delen av verkligheten, den inessentiella delen. *Kunskapen* har till enda uppgift att i objektet separera de två delarna, som finns i det, och skilja det essentiella från det inessentiella — genom speciella processer, som har till syfte att eliminera *den inessentiella verkligheten* (med hjälp av en hel serie sorteringar, siktningar, skrapningar och gnuggningar efter varandra) för att till slut låta det vetande subjektet stå inför enbart den andra delen av verkligheten som är dess väsen, som självt är verkligt. Vilket ger detta andra resultat: abstraktionsoperationen, alla dess rensningsprocedurer, är bara processer som går ut på att rensa ut och eliminera en del av *verkligheten för att isolera den andra*. Därför lämnar dessa processer inte minsta spår i den extraherade (utdragna) delen, alla spår av den elimineras med den del av verkligheten som de har till syfte att eliminera.

Men någonting av detta elimineringsarbete, någonting av dess verklighet, finns ändå representerat — men inte alls, som man skulle tro, i resultatet av denna operation — eftersom resultatet ingenting annat är än det rena och snygga verkliga väsendet utan i själva förutsättningarna för operationen, nämligen i *strukturen hos det verkliga objektet*, från vilket kunskapsoperationen skall dra fram det verkliga väsendet. Till den ändan är det verkliga objektet begåvat med en mycket speciell struktur, som vi redan har påträffat i vår analys men som det nu gäller att klarlägga. Denna struktur gäller just de två delarnas *respektive belägenhet* i verkligheten — de två delar, alltså, som konstituerar verkligheten: den inessentiella delen och den essentiella. Den inessentiella delen upptar objektets hela *yttre*, dess *exteriör* och *synliga yta*, medan den essentiella delen upptar det verkliga objektets inre del, dess *osynliga kärna*.

Förhållandet mellan det synliga och det osynliga är alltså identiskt med förhållandet mellan det yttre och det inre, och förhållandet mellan höljet och kärnan. Väsendet är inte omedelbart *synligt* därför att det i ordets pregnanta bemärkelse är inkapslat dvs. helt och hållet täckt av och invecklat i det *inessentiellas* hölje. Där har vi det spår av hela kunskapsoperationen som jag talade om — i *förverkligad* form i de respektive positioner som tillkommer det inessentiella och det essentiella i det verkliga objektet; och där har vi samtidigt grunden för det nödvändiga i den verkliga extraktions-operationen och i de rensningsprocedurer som är oundgängliga för att man skall kunna upptäcka väsendet. Att upptäcka är alltså att ta bort det som täcker, på samma sätt som man tar bort skalet som täcker mandelkärnan, skalet som täcker frukten, slöjan som täcker flickan, sanningen, guden, statyn,<sup>13</sup> osv. Det är inte ursprunget till den här strukturen som jag söker i dessa konkreta exempel — jag anför dem som spegelbilder, där alla de filosofier som kretsar kring seendet har avspeglat sitt självbehag. Behöver vi fortfarande påvisa, att denna den empiristiska kunskapsuppfattningens problematik till sin dubbelgångare har den problematik som gäller det religiösa seendet av väsendet (essensen) i existensens genomskinlighet? Den empiristiska uppfattningen kan uppfattas som en variant av seendeuppfattningen, med den enkla skillnaden att *genomskinligheten* där inte är omedelbart given, utan hålls skild från sig själv just genom denna slöja, genom denna orenhetens och det inessentiellas hölje, som kläder in väsendet och som abstraktionen med sina separerings- och rensningstekniker *för åt sidan* för att bjuda oss det rena och nakna väsendets närvaro; och kunskapen om detta väsen är bara det enkla seendet av det.

Låt oss nu betrakta denna den empiristiska kunskapens *struktur* i kritiskt perspektiv. Vi kan karakterisera den som en uppfattning som tänker sig kunskapen om det verkliga objektet som en *verklig del* av detta verkliga objekt som skall bli föremål för kunskap. Det gör detsamma om denna del kallas essentiell och inre och dold och följaktligen osynlig vid första anblicken — inte desto mindre framställs den — och det hör till dess karakteristika — som en *verklig del* som bygger upp det verkliga objektets verklighet i sin förening med det inessentiella. Det som ”gestaltar” *kunskapsakten* (kunskapsakten är alltså den mycket speciella operation, som företas visavi det verkliga objekt som skall bli föremål för kunskap, och den operationen är sannerligen inte någon obetydlig historia, eftersom den till det existerande objektet lägger *en ny existens*, nämligen existensen av kunskapen om det) — det som ”gestaltar” kunskapen (på så sätt som t. ex. ett talat eller skrivet begreppsspråk uttrycker kunskapen i form av ett meddelande — något som alltså ”gestaltar” denna kunskap, vilken likväl utövas utanför objektet eftersom den utövas av ett aktivt subjekt) är helt och hållet *inskrivet i det verkliga objektets struktur*, i form av skillnaden mellan det inessentiella och väsendet, mellan ytan och djupet, mellan det yttre och det inre! Kunskapen är alltså redan *reellt* närvarande i det verkliga objekt som den skall bli kunskap om — närvarande i form av de två verkliga delarnas disposition! Kunskapen finns där hel och hållen och reellt närvarande: inta bara dess objekt (vilket är den verkliga del som kallas väsen), utan också dess operation, som är distinktionen och den inbördes belägenhet som existerar reellt och råder mellan det verkliga objektets två delar, av vilka den ena (den inessentiella) är den yttre delen, som döljer och omger den andra (väsendet eller den inre delen).

*Detta sätt att sätta in kunskapen, som alltså uppfattas som en verklig del av det verkliga objektet, i det verkliga objektets verkliga struktur konstituerar den problematik som är specifik för den empiristiska kunskapsuppfattningen. Det räcker med att hålla denna uppfattning under dess begrepp för att kunna dra viktiga slutsatser av den, slutsatser som naturligtvis går*

<sup>13</sup> Det här är varken fria påfund eller skoj. Michelangelo har utvecklat en hel estetik om den konstnärliga produktionen som vilar — inte på produktionen av den essentiella formen med utgångspunkt i marmorns materia, utan på förstörelsen av det formlösa som före bearbetningen täcker och omger den form som skall frigöras. En estetisk produktionspraktik som försetts med en empiristisk extraktions-realism.

utöver det som denna uppfattning säger, eftersom den bekänner vad den gör genom att förneka det. Jag kan här inte ta upp någon av dessa slutsatser, vilka är lätta att utveckla, särskilt när det gäller den struktur som tillkommer det synliga och det osynliga, som vi nu har fått en del viktiga förningar om. Jag skulle bara i förbigående vilja notera, att empirismens kategorier finns i själva centrum av den klassiska filosofins problematik; att urskiljandet av denna problematik (under dess olika variationer, däri inbegripet dess stumma variationer och förnekandet av dessa) kan innebära att vi får fram en princip som kan vara av väsentlig vikt för företaget att skriva filosofins historia, en princip som är väsentlig när det gäller att för den här perioden konstruera dess begrepp; att denna problematik, som *erkänts* av Lockes och Condillacs 1700-tal, är djupt närvarande — hur paradoxalt det än kan verka — i den hegelianska filosofin; och att Marx, av skäl som vi skall analysera, *har varit tvungen att begagna sig av den* för att tänka bristen på ett begrepp, vars effekter han dock hade producerat, för att formulera den (frånvarande) fråga, dvs. detta begrepp, som han dock har gett svaret på i sina analyser i Kapitalet; att denna problematik har överlevt det bruk varigenom Marx vred på den, förvred och omvandlade den *in facto* fast han samtidigt tillgrepp dess termer (skenet och väsendet, det yttre och det inre, tingens *inre* väsen, den skenbara rörelsen och den verkliga rörelsen osv.); att vi återfinner problematiken i verksamhet på otaliga ställen hos Engels och Lenin, vilka hade goda skäl att begagna sig av den i ideologiska strider, där det är nödvändigt att under fiendens brutala angrepp och på ett ”område” som fienden har valt parera kvickast möjligt och börja med att vända hans egna vapen och slag mot honom själv, dvs. hans *ideologiska* argument och begrepp.

Här vill jag bara trycka på en sak: den *ordlek* som ligger till grund för denna uppfattning, och som hänger ihop med begreppet *verklig* (*reell*). Till att börja med kan man då karakterisera denna empiristiska kunskapsuppfattning som en ordlek på ordet ”verklighet”. Vi har nyss sett, att hela kunskapen, såväl dess eget objekt (det verkliga objektets väsen) som distinktionen mellan det verkliga objektet, vilket är det som dess kunskapsoperation gäller, *och* denna kunskapsoperation, en distinktion som är själva *platsen* för kunskapsoperationen — vi har alltså just sett, att såväl objektet som kunskapsoperationen (såsom något som är skilt från det verkliga objekt som den föresätter sig att producera kunskapen om) helt och fullt framställs och tänks såsom tillhörande det verkliga objektets verkliga struktur. För den empiristiska kunskapsuppfattningen insätts alltså hela kunskapsakten *i verkligheten*, och kunskapen framstår aldrig som annat än *ett förhållande — ett inre förhållande i det verkliga objektet — mellan reellt åtskilda delar av detta verkliga objekt*. Om man tydligt uppfattar denna grundläggande struktur, kan den tjäna oss som nyckel i många situationer, i synnerhet då för att mäta de teoretiska anspråken hos de moderna formerna av empirism, vilka framträder för oss under den oskuldsfulla beteckningen *modell*-teori,<sup>14</sup> om vilken jag hoppas att jag har visat att den i grunden är helt främmande för Marx. På större avstånd från oss men mycket närmare Marx, hos Feuerbach och hos Marx i skrifterna från brytningstiden (Tesar om Feuerbach och

<sup>14</sup> Lägg märke till att jag för att förkasta modellteorin bara talar om den som *ideologi om kunskapen*. I detta avseende förblir den — vilken grad av utförlighet dess former än har (utförda av den samtida neopositivismen) — en inkarnation av den empiristiska kunskapsuppfattningen. Detta förkastande innebär dock inte att jag också förkastar en annan innebörd och en annan användning av kategorin ”modell”, nämligen den innebörd som i praktiken svarar mot det tekniska bruket av ”modeller”, så som man kan se i en mängd fall i planeringens tekniska *praktik* i de socialistiska länderna. ”Modellen” är då ett *tekniskt medel* för att förena olika givna ting för att nå ett bestämt mål. ”Modell”-empirismen är då på sin plats, inte i kunskapsteorin utan i det praktiska tillämpandet, dvs. när det gäller tekniken för att förverkliga vissa mål som följd av vissa givna storheter, baserat på bestämda kunskaper som den politiska ekonomins vetenskap tillhandahåller. I ett berömt yttrande, som tyvärr aldrig fick det genljus som den förtjänade i praktiken, sade Stalin, att man absolut inte fick blanda ihop den politiska ekonomin med den ekonomiska politiken. Genom sammanblandningen av *tekniskt instrument* (vilket är vad en modell verkligen är) och begreppet kunskap får den empiristiska modelluppfattningen såsom kunskapsideologi alla de drag som är nödvändiga för att leda till bedrägeri.

Den tyska ideologin) kan den hjälpa oss att förstå denna eviga ordlek med ”det verkliga” och ”det konkreta”, som är grunden till en hel rad tvetydigheter, vilkas försenade följdverkningar vi än i dag får lida av.<sup>15</sup> Men ändå tänker jag inte slå in på denna oerhört fruktbara kritiska väg: jag låter den här ordlekens konsekvenser vara och överlåter till den tilltagande dristigheten i våra dagar att gendriva dem. Vad jag vill åt är själva *ordleken*.

Denna ordlek spelar på en skillnad som den avlivar: samtidigt smusslar den undan liket. Låt oss se efter vad offret för detta lönnmord får för namn. När empirismen anger väsendet som kunskapens objekt, erkänner den något viktigt som den samtidigt förnekar: den erkänner, att kunskapens objekt inte är identiskt med det verkliga objektet, eftersom den förklarar, att det förra är en del av det senare. Men den förnekar vad den erkänner just genom att reducera denna skillnad mellan två objekt (kunskapens objekt och det verkliga objektet) till en enkel distinktion mellan olika delar av ett enda objekt: det verkliga objektet. I den erkända analysen finns det två skilda objekt, det verkliga objektet, som ”existerar utanför subjektet, oberoende av kunskapsprocessen” (Marx), och kunskapsobjektet (det verkliga objektets väsen), som är klart och tydligt skilt från det verkliga objektet. I den förnekade analysen finns det bara *ett enda objekt*: det verkliga. Alltså kan vi dra slutsatsen: den sannskyldiga ordleken har fört oss bakom ljuset i fråga om dess plats, om dess upprätthållare (Träger) och om det ord som är dess tvetydiga hemvist. Den verkliga ordleken spelar inte med ordet *verklig*, som är dess mask, utan med ordet *objekt*. Det är inte ordet *verklig* som det gäller att förhöra om mordet utan ordet *objekt*; det är *begreppet* objekt vars skiljaktighet det gäller att producera för att man skall kunna frigöra det från den bedrägliga enheten i *ordet* objekt.

Därmed kommer vi in på den väg som har öppnats för oss *nästan* oss själva ovetande, kan man säga, ty vi har inte tänkt så mycket på det — av två filosofer i historien: Spinoza och Marx. I strid med vad man måste kalla den latent empiristiska dogmatismen i den cartesianska idealismen inskräppte dock Spinoza, att kunskapens *objekt* (eller väsen) i sig var fullständigt skilt från och annorlunda än det *verkliga objektet*, ty — för att nu upprepa hans berömda ord — man får inte blanda ihop dessa två objekt: cirkelns *idé* (som är kunskapens *objekt*) och cirkeln (som är *det verkliga objektet*). I kapitel 3 i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin har Marx återupptagit denna distinktion med full kraft.

Marx förkastar det förvirrade hegelianska sättet att identifiera det verkliga objektet och kunskapens objekt, den verkliga processen och kunskapsprocessen: ”Hegel förföll därför till den illusionen att fatta det reella (das Reale) som resultat av det i sig sammanfattande, i sig fördjupande och ur sig utvecklande tänkandet, under det att metoden att stiga från det abstrakta till det konkreta blott är sättet (die Art) för tänkandet att tillägna sig det konkreta och reproducera (reproduzieren) det som något andligt konkret (geistig Konkretes)” (Till kritiken

<sup>15</sup> De geniala misstagen i Politzers Critique des fondements de la psychologie (1928) beror till stor del på den ideologiska funktion som det icke kritiserade begreppet ”konkret” har: det är inte en slump att Politzer kunde proklamera den ”konkreta psykologins” inträdande, utan att denna proklamation någonsin har följts av något enda arbete. Hela begreppets förtjänst var i själva verket uttömd när det användes kritiskt, det kunde inte utgöra grunden för minsta kunskap, som bara existerar i ”abstraherandet” från begreppen. Man kan iakttä samma sak redan hos Feuerbach, som förtvivlat försöker frigöra sig från ideologin genom att åkalla det ”konkreta”, dvs. det ideologiska begrepp som hänger ihop med sammanblandningen av kunskapen och varat: ideologin kan naturligtvis inte befria en från ideologin. Samma tvetydighet och samma ordlek återfinns man hos alla de Marxtolkare som hänvisar till ungdomsverken och åkallar den ”verkliga”, ”konkreta” eller ”positiva” humanismen som den teoretiska grundvalen för hans tänkande. De är naturligtvis ursäktade: vi har ju alla dessa uttryck hos Marx själv: i verken från brytningstiden (Tesar om Feuerbach, Den tyska ideologin) talar han ju om det konkreta, det verkliga, ”konkreta, verkliga människor” osv. Men verken från brytningstiden sitter fortfarande fast i den tvetydighet som hänger samman med att de utgör en *negation*, som fortfarande hänger samman med det begrepps-universum, som den förkastar, utan att själv i adekvat form kunna formulera de nya och positiva begrepp, som den bär i sig (jfr För Marx, s. 32 f.).

av den politiska ekonomin, 2 uppl., Sthlm, Arbetarkultur, 1951, s. 251; MEW 13 (1961) 632). Denna hopblandning, som Hegel ger formen av en absolut historieidealism, är till sin princip bara en variation av den hopblandning som utmärker empirismens problematik. Mot denna hopblandning upprätthåller Marx distinktionen mellan det verkliga objektet (det konkret-verkliga, den verkliga totalitet som "existerar ... utanför huvudet (Kopf) som något självständigt" (a.a., s. 252 resp. 633) både före och efter produktionen av kunskapen om det) och *kunskapens objekt*, som är en produkt av tänkandet, vilket producerar detta kunskapsobjekt i sig självt som tänkt-konkret (Gedankenkonkretum), tanketotalitet (Gedankentotalität), dvs. som *tankeobjekt*, fullständigt skilt från det verkliga objektet, det verkliga konkreta, den verkliga totaliteten som det tänkt-konkreta, tanketotaliteten, just precis förser oss med kunskapen om. Marx går ännu längre och visar, att denna distinktion inte bara gäller dessa två objekt, utan också deras egna produktionsprocesser. Medan produktionsprocessen av ett verkligt objekt, en konkret-verklig totalitet (t. ex. en bestämd historisk nation) helt och hållet försiggår i det verkliga och genomförs enligt den *verkliga* genesens verkliga ordning (successionsordningen för den *historiska* genesens olika stadier), så försiggår produktionsprocessen av kunskapsobjektet helt och hållet i kunskapen och genomförs enligt *en annan ordning*, där de tänkta kategorierna, som "reproducerar" de "verkliga" kategorierna, *inte* intar *samma* plats som i den ordning som var bestämmande för den verkliga historiska genesen, utan helt andra platser, vilka tilldelas dem av deras funktion i produktionsprocessen av kunskapens objekt.

Låt oss ett ögonblick ägna vår uppmärksamhet åt alla dessa temata.

När Marx säger, att produktionsprocessen av kunskapen, dvs. av dess objekt — vilket är något skiljaktigt från det verkliga objekt som det vill tillägna sig i "formen" (die Art) av kunskap — när Marx säger att denna process helt och hållet försiggår i kunskapen, i "huvudet" eller i tänkandet, så hamnar han inte ett enda ögonblick i någon idealism rörande medvetandet, anden eller tänkandet, ty det "tänkande", som det här är fråga om, är inte ett transcendentalt subjekts eller ett absolut medvetandes förmåga, ett subjekt eller ett medvetande för vilket den verkliga världen framträder som material; detta tänkande är heller inte någon förmåga hos ett psykologiskt subjekt, fastän de mänskliga individerna är dess agenter. Detta tänkande är det historiskt upprättade systemet hos en tankeapparat, som har sin grund i och är upprättad och ordnad i den naturliga och sociala verkligheten. Det definieras av det system av verkliga betingelser som — om jag nu vågar uttrycka det så — gör det till ett bestämt *produktionssätt* av kunskaper. Som sådant konstitueras det av en struktur som kombinerar ("Verbindung") det slags objekt (råmaterial), som det arbetar med, de teoretiska *produktionsmedel*, som det förfogar över (dess teori, metod och teknik, experimentell eller någon annan), och de historiska förhållanden (samtidigt teoretiska, ideologiska och sociala) i vilka det producerar. Det är detta bestämda system av betingelser för den teoretiska praktiken som tilldelar de olika tänkande subjekten (individerna) deras platser och funktioner i produktionen av kunskaper. Detta system av teoretisk produktion — ett system som är lika mycket materiellt som "andligt", och vars praktik är grundad på och sammanfogad med de existerande ekonomiska, politiska och ideologiska praktikerna, vilka direkt eller indirekt förser den med dess väsentliga "råmaterial" — detta system äger en bestämd objektiv verklighet. Det är denna bestämda verklighet som bestämmer de enskilda individernas "tänkandes" roller och funktioner, ty de kan aldrig "tänka" annat än de "problem" som redan är ställda eller kan ställas; på samma sätt som strukturen hos ett ekonomiskt produktionssätt sätter de omedelbara producenternas arbetskraft i arbete sätter alltså denna bestämda verklighet deras "tankekraft" i arbete, men gör detta på sitt eget sätt. Det är alltså inte alls så att "tänkandet" är ett väsen som står i motsättning till den materiella världen, förmågan hos ett "rent" transcendentalt subjekt eller hos ett "absolut medvetande" — alltså den myt som idealismen producerar som myt för att känna igen sig där

och finna sin grundval — utan ”tänkandet” är ett system för sig som är verkligt och är grundat och ordnat på ett bestämt historiskt samhälles verkliga värld, och det upprätthåller bestämda förhållanden till naturen: det är ett *specifikt* system, som bestämmes av betingelserna för dess existens och praktik, dvs. av en *egen struktur*, ett bestämt slags ”kombination” (”Verbindung”) av dess eget råmaterial (den teoretiska praktikens objekt), dess egna produktionsmedel och dess förhållanden till de andra strukturerna i samhället.

Om man nu betänker, att det är så som ”tänkandet” måste definieras, denna mycket allmänna term som Marx använder sig av på det textställe som vi analyserar, så är det fullt berättigat att säga, att kunskapsproduktionen, som är den teoretiska praktikens egna produktion, utgör en process som helt och hållet försiggår i *tänkandet*, på samma sätt som vi, mutatis mutandis, kan säga att den ekonomiska produktionsprocessen helt och hållet försiggår i ekonomin, fast den — just i de specifika bestämningarna av dess struktur — implicerar nödvändiga förbindelser med naturen och de andra strukturer (juridisk-politisk och ideologisk) som tillsammanantagna utgör totalstrukturen hos en samhällsformation som hör till ett bestämt produktionssätt. Då är det fullständigt riktigt (richtig) att (som Marx) säga, att ”den konkreta totaliteten som tanke-totalitet, som en tankekonkretion, in fact (in der Tat) är en produkt av tänkandet, förståendet (ein Produkt des Denkens, des Begreifens)” (a.a., s. 252); det är helt riktigt att föreställa sig den teoretiska praktiken, dvs. tänkandets arbete med sitt råmaterial (det objekt som det arbetar med), som ”bearbetandet eller omvandlingen (Verarbeitung) av åskådning (Anschauung) och föreställning (Vorstellung) till begrepp (in Begriffe)” (a.a., s. 252).

I ett annat sammanhang<sup>16</sup> har jag försökt visa, att detta råmaterial, som kunskapsproduktionen (detta produktionssätt) arbetar med, dvs. det som Marx här anger som Anschauung och Vorstellung, åskådningens och föreställningens material, måste anta mycket olikartade former beroende på kunskapens historiska utvecklingsgrad; att det exempelvis är långt mellan det råmaterial som Aristoteles arbetar med och det som Galilei, Newton eller Einstein arbetar med — *men att detta råmaterial formellt utgör en del av produktionsförhållandena för varje kunskap*. Jag har likaså försökt visa, att om det är uppenbart för var och en, att detta råmaterial blir mer och mer utarbetat allteftersom en kunskapsgren utvecklas, om en utvecklad vetenskaps råmaterial alltså uppenbart inte längre har något att göra med den ”rena” känsliga åskådningen eller den enkla ”föreställningen”, så blir det i gengäld också så att man aldrig får att göra med en ”ren”, känslig åskådning eller någon ”ren” föreställning hur långt man än går tillbaka i en kunskapsgrens förflutna, utan i stället med ett råmaterial som *alltid redan* är sammansatt (*toujours-déjà complexe*), en ”åskådnings”- eller ”föreställnings”-struktur som i en egen ”Verbindung” samtidigt kombinerar sensibla ”element”, tekniska och ideologiska; att kunskapen alltså aldrig — som empirismen så desperat vill ha det till — står inför ett *rent objekt*, som då skulle vara identiskt med det *verkliga objekt* som kunskapen just har till syfte att producera ... kunskapen om. Kunskapen som arbetar med sitt ”objekt” arbetar alltså aldrig med det verkliga objektet utan med sitt eget råmaterial, som i ordets strikta bemärkelse utgör dess (kunskaps-) ”objekt”, något som redan med de mest rudimentära kunskapsformerna är skilt från det *verkliga objektet* — eftersom detta råmaterial alltid redan är ett råmaterial (i den pregnant mening som Marx ger ordet i Kapitalet), alltså ett material som redan är utarbetat, redan är omvandlat, och detta just genom påläggandet av den sammansatta (sensibla-tekniska-ideologiska) struktur som upprättar det såsom *kunskapsobjekt*, det må vara aldrig så primitivt; strukturen upprättar alltså råmaterialet som det objekt som kunskapen skall omvandla, och vars *former* kunskapen skall förändra under sin utvecklingsprocess för att producera kunskaper, vilka ständigt *omvandlas* men aldrig upphör att ha att göra med sitt *objekt*, i betydelsen *kunskapsobjekt*.

<sup>16</sup> För Marx, s. 196 f. 54

## 12.

Att nu gå längre vore oklokt. Det är inte bara det formella begreppet för den teoretiska praktikens produktionsförhållanden som kan ge oss de specificerade begrepp, vilka ger oss möjlighet att upprätta en den teoretiska praktikens *historia*, än mindre den teoretiska praktikens olika grenars historia (matematik, fysik, kemi, biologi, historia och andra "humanistiska, vetenskaper"). För att nå längre än *det formella begreppet för den teoretiska praktikens*, dvs. kunskapsproduktionens, struktur, får vi lov att utarbeta *begreppet* för kunskapens historia och begrepp för de olika teoretiska produktionssätten (i första hand begreppen för ideologins och vetenskapens teoretiska produktionssätt), liksom också de begrepp som hör till den teoretiska praktikens olika *grenar* och till deras förhållanden (de olika vetenskaperna och deras specifika slag av avhängighet, deras självständighet och uppbyggnad). Detta teoretiska utarbetningsarbete förutsätter ett ytterst tålmodigt forskningsarbete, som får stödja sig på de värdefulla arbeten som redan finns på vetenskapshistoriens och vetenskapsteorins klassiska områden — alltså en forskning som tillägnar sig hela det råmaterial som utgörs av redan insamlade "fakta" och fakta som återstår att insamla, samt de första teoretiska resultat som uppnåtts på dessa områden. Men det enkla hopsamlandet av dessa "fakta", dessa "empiriska" ting som är givna och som med några mycket märkliga undantag<sup>17</sup> i allmänhet bara är framställda i form av enkla sekvenser eller krönikor, dvs. i en ideologisk historieuppfattnings form när det inte är i en historiefilosofis *apriori* — detta enkla hopsamlande räcker dock inte för att upprätta en vetenskapshistoria: först måste man *konstruera dess begrepp*, åtminstone i provisorisk form, för att kunna ta itu med den. Att vi i de följande framställningarna har ägnat så stor uppmärksamhet åt de begrepp, i vilka Marx tänker den ekonomiska produktionens allmänna förhållanden, och åt de begrepp, i vilka det marxistiska tänkandet måste tänka sin *historieteori*, beror inte uteslutande på att vi vill penetrera den marxistiska teorin om det *ekonomiska* området av det kapitalistiska produktionssättet, utan på att vi i möjligast görliga utsträckning vill precisera de grundläggande begrepp (begreppet *produktion*, ett produktionssätts *struktur*, begreppet *historia*), vilkas formella utarbetande likaledes är oundgängligt för den marxistiska teorin om kunskapsproduktionen, och för dess historia.

Och redan nu kan vi börja göra oss en föreställning om den väg som dessa forskningar leder in på och kommer att följa. Den vägen leder oss till en revolution i den traditionella uppfattningen av vetenskapernas historia, en uppfattning som än i dag är djupt präglad av upplysningsfilosofins ideologi, dvs. av en teleologisk och följaktligen idealistisk rationalism. Vi börjar ana, och börjar till och med kunna bevisa i några redan studerade exempel, att förnuftets historia varken är en linjär och kontinuerlig utvecklingshistoria eller (i sin kontinuitet) historien om manifestationen av, eller det alltmer utvecklade medvetandet om, Förnuftet, ett förnuft som då helt och hållet *finns* i sina ursprungs frön och som dess historia inget annat kan göra än uppenbara. Vi vet, att den typen av historia och av rationalitet bara är effekten av den retrospektiva illusionen om ett givet historiskt resultat, som skriver sin historia i "futurum exaktum", och som alltså tänker sitt ursprung som en anteciperings (ett föregripande) av sitt slutmål. Upplysningsfilosofins rationalitet, som Hegel har gett den systematiserade formen av begreppets utveckling, är bara en ideologisk uppfattning av såväl förnuftet som av dess historia. Den verkliga historien om kunskapens utveckling uppfattar vi i dag som underkastad helt andra lagar än den teleologiska förhoppningen om förnuftets heliga seger. Vi börjar uppfatta denna historia som skanderad av radikala diskontinuiteter (som t. ex. när en ny vetenskap börjar avveckla sig mot bakgrunden av tidigare ideologiska formationer), av djupgående omändringar, vilka (om de respekterar den kontinuerliga existensen av

<sup>17</sup> I Frankrike arbeten av Alexandre Koyré, Gaston Bachelard, Jean Cavaillès, Georges Canguilhem och Michel Foucault.

kunskapsområden, vilket ännu inte alltid är fallet) genomför brytningar och genom dessa brytningar inleder en ny logiks herravälde, en logik som inte alls är en enkel utveckling av den gamla, ”sanningen” om den eller ”omvändningen” av den, utan *bokstavligt tar dess plats*.

Härigenom blir vi tvungna att göra upp med all förnufts-teleologi och uppfatta det historiska förhållandet mellan ett resultat och dess betingelser som ett produktionsförhållande och inte ett uttrycks-förhållande, alltså vad vi — med ett uttryck som svär mot de klassiska kategorisystemet och som innebär ett krav att dessa kategorier skall *ersättas* — kan kalla *nödvändigheten av dess tillfällighet*. För att penetrera denna nödvändighet måste vi penetrera den mycket specifika och paradoxala logik som utmynnar i denna *produktion*, dvs. logiken i kunskapsproduktionens produktionsförhållanden, antingen de nu hör till en ännu ideologisk kunskapsgräns historia, eller hör till en kunskapsgrän som försöker upprätta sig som vetenskap eller redan är etablerad som vetenskap. Här väntar oss stora överraskningar i stil med dem som blivit resultatet av Georges Canguilhem's historiska undersökningar av produktionen av reflexbegreppet (reflexbegreppet har inte uppstått ur en mekanistisk filosofi, som alla tecken (dvs. i själva verket den förhärskande ideologiska uppfattningen) tycktes tyda på, utan ur en vitalistisk);<sup>18</sup> ett annat exempel är Michel Foucault's undersökning av den förvirrande framväxten av den sammansatta kulturella formation som grupperas kring den överbestämda termen ”vansinne” på 1600- och 1700-talen: en hel rad av medicinska, juridiska, religiösa, moraliska och politiska praktiker som är kombinerade med varandra och vilkas inre ordning och innebörd varierar alltefter förändringarna av dessa termers lägen och roller i den mer allmänna kontexten av ekonomiska, politiska, juridiska och ideologiska strukturer under denna tid;<sup>19</sup> ytterligare ett exempel är Foucault's demonstration av den förening av skenbart heterogena omständigheter som i verkligheten konspirerade för att efter ett långvarigt ”arbete med det positiva” utmynna i producerandet av vad vi i dag tycker är någonting självklart: observationen av den sjuke med den kliniska medicinens ”blick”.<sup>20</sup>

Också den teoretiskt väsentliga och praktiskt avgörande distinktionen mellan vetenskap och ideologi får medel att skydda sig mot de dogmatiska eller scientistiska frestelser som direkt hotar den — eftersom vi i detta forsknings- och begreppsbildningsarbete måste lära oss att inte använda denna distinktion på ett sådant sätt att upplysningsfilosofins ideologi återupprättas, utan tvärtom lär oss att behandla ideologin, som t. ex. utgör en vetenskaps förhistoria, som en verklig historia med sina egna lagar, och som en verklig förhistoria, vars verkliga konfrontation med andra tekniska praktiker och andra ideologiska eller vetenskapliga vinningar i en specifik teoretisk situation har kunnat skapa framväxten av en vetenskap — inte som sitt åsyftade mål, utan som en överraskning. Våra uppgifter blir många gånger fler, eftersom vi därigenom blir tvungna att ställa problemet om betingelserna för den ”vetenskapliga brytning” som inleder varje vetenskap, dvs. — för att ta den klassiska terminologin — problemet om betingelserna för en vetenskaplig upptäckt; och vi blir också tvungna att ställa det *apropå Marx*. Och att vi, när vi skall studera detta problem, blir tvungna att tänka vetenskapens förhållande till den ideologi, som den uppstår ur och som mer eller mindre fortsätter att i tysthet följa den åt i dess historia — att vi måste tänka detta förhållande på ett helt nytt sätt, och att en sådan forskning ställer oss inför det konstaterandet, att varje vetenskap i sin relation till sin ideologi endast kan tänkas som ”vetenskapen om ideologin”<sup>21</sup> — det kan kanske förvirra oss, om vi inte på förhand är på det klara med karaktären på kunskapens

<sup>18</sup> Georges Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, PUF, 1955.

<sup>19</sup> Michel Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961; förkortad pocketupplaga *Le Monde* nr 169/170, 1964.

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, PUF, collection ”Galien”, 1963.

<sup>21</sup> Pierre Macherey, *A propos de la rupture*, *La Nouvelle Critique*, maj 1965, s. 136-140.

*objekt*, som bara kan existera i ideologins form när den vetenskap konstituerar sig, som (på det specifika sätt som bestämmer den) skall producera kunskapen om det. Alla dessa exempel ger oss en första föreställning om den nya uppfattning av kunskapens historia som vi skall producera, och de ger oss också en föreställning om omfattningen av det historiska forsknings- och teoretiska utarbetsarbete som väntar oss.

### 13.

Jag kommer nu till en andra, avgörande iakttagelse som Marx gör. Texten till Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin (1857), som så strängt skiljer mellan det verkliga objektet och kunskapsobjektet, skiljer också mellan deras processer och — vilket är av grundläggande betydelse — klarlägger att det råder en artskillnad mellan dessa två processers olika uppkomster. För att tala ett annat språk, som ständigt återkommer i Kapitalet, så förklarar Marx, att den ordning, som styr de *tänkta* kategorierna i kunskapsprocessen, inte sammanfaller med den ordning, som styr de *verkliga* kategorierna i den verkliga historiens uppkomstprocess. Denna distinktion kommer uppenbart mycket nära en av de mest omdiskuterade frågorna i Kapitalet, frågan om det finns någon identitet mellan *den så kallade "logiska" ordningen* (eller kategoriernas "deduktions"-ordning i Kapitalet) och *den verkliga "historiska" ordningen*. De flesta uttolkarna lyckas aldrig riktigt "komma ifrån" den frågan, eftersom de inte går med på att ställa den i dess adekvata termer, dvs. inom fältet för den problematik, som krävs av denna fråga. Vi kan säga samma sak i en annan form, en form som redan är oss bekant: Kapitalet ger oss en hel serie av svar rörande identiteten och icke-identiteten mellan den "logiska" ordningen och den "historiska". Dessa svar är svar utan explicit fråga: därför ställer de frågan till oss om deras fråga, dvs. de uppfordrar oss att formulera den icke formulerade fråga, som dessa frågor svarar på. Det är klart att denna fråga gäller förhållandet mellan den logiska ordningen och den historiska, men när vi säger dessa ord upprepar vi bara svarens egna termer: det som i sista hand bestämmer ställandet (alltså producerandet) av frågan är bestämmandet av det problematik-fält, på vilket denna fråga (detta problem) skall ställas. Men de flesta uttolkarna ställer denna fråga på ett empiristiskt problematik-fält eller på ett *hegelianskt problematik-fält* (det förras "omvändning" i strikt mening) när de försöker bevisa, i *det första fallet* att den "logiska" ordningen till sitt väsen är identisk med den verkliga ordningen och existerar i den verkliga ordningens verklighet som själva dess väsen, och därför bara kan följa den verkliga ordningen; i *det andra fallet* att den verkliga ordningen till sitt väsen är identisk med den "logiska", och därför måste den verkliga ordningen, som då bara är den logiska ordningens reella existens, följa på denna. I båda fallen är tolkarna tvungna att bära våld på vissa av Marx' svar, som alldeles öppet motsäger deras hypoteser. Jag föreslår att man ställer denna fråga (detta problem), inte på en ideologisk problematik fält, utan på fältet för den teoretiska marxistiska problematik som gäller distinktionen mellan verkligt objekt och kunskapsobjekt, och då notera, att denna distinktion mellan två olika slags objekt drar med sig en radikal distinktion mellan den ordning i vilken "kategorierna" framträder i kunskapen å ena sidan, och å den andra den ordning i vilken de framträder i den historiska verkligheten. Det räcker att ställa det som uppges vara ett problem rörande *förhållandet* mellan den reella historiska genesens ordning och begreppens utvecklingsordning i det vetenskapliga språket — det räcker att ställa detta föregivna problem på denna problematik fält (radikal distinktion mellan dessa två slag) för att man skall kunna dra slutsatsen, att vi har att göra med ett *inbillat* problem.

Denna hypotes gör det möjligt att respektera den skiftande skala av olika svar som Marx ger oss, dvs. samtidigt fallen av korrespondens och fallen av icke-korrespondens mellan den "logiska" ordningen och den "verkliga" — om det är sant att det inte kan finnas *någon entydig* korrespondens mellan dessa två skilda ordningars olika moment. När jag säger, att distinktionen mellan verkligt objekt och kunskapsobjekt för med sig att den ideologiska

(empiristiska eller absoluta idealistiska) myten om den en-entydiga korrespondensen mellan de två ordningarnas termer försvinner, menar jag *varje form, också den omvända formen*, av *en-entydig* korrespondens mellan de två ordningarnas termer: ty en omvänd korrespondens är också en korrespondens, term för term, enligt en gemensam ordning (där det bara är förtecknet som växlat). Jag tar fram denna andra hypotes eftersom Della Volpe och hans skola håller fast vid den såsom väsentlig, inte bara för förståelsen av Kapitalets teori, utan också för den marxistiska ”kunskapsteorin”.

Denna tolkning baserar sig på några meningar hos Marx, och den tydligaste av dessa står i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin:

”Det skulle alltså vara ohållbart och felaktigt att låta de ekonomiska kategorierna följa varandra i den ordning, i vilken de historiskt spelat den avgörande rollen. Snarare bestämmes deras ordningsföljd genom det förhållande, i vilket de står till varandra i det moderna borgerliga samhället, varvid detta förhållande just är *det omvända (umgekehrte)* i förhållande till det som framträder som deras naturliga eller som motsvarande den historiska utvecklingens ordningsföljd” (s. 259).

Det är i tron på denna *Umkehrung*, denna ”omvändning” av innebörden, som man kan säga att den logiska ordningen term för term är omvänd i förhållande till den historiska. Jag hänvisar på denna punkt till Jacques Rancières uppsats *Le concept de critique et la critique de l'économie politique des Manuscrits de 1844 au Capital* i *Lire le Capital*, första upplagan, band 1 (1965). Det som omedelbart följer i Marx' text lämnar för övrigt ingen tvetydighet möjlig, eftersom vi där kan inhämta, att denna diskussion om den direkta eller omvända korrespondensen mellan de två ordningarnas termer ingenting har att göra med det analyserade problemet: ”Det är inte fråga om den plats, som de ekonomiska förhållandena historiskt intar i växlingen av olika samhällsformer. (...) Frågan gäller i stället deras *Gliederung* (indelning, förknippning, *combinaison articulée*) inom det moderna borgerliga samhället” (s. 259). Det är just denna *Gliederung*, denna organiserade tanke-totalitet (*totalité-articulée-de-pensé*) som det gäller att producera i kunskapen som kunskapens objekt för att nå fram till kunskapen om den verkliga *Gliederung*, den verkliga organiserade totalitet, som utgör det borgerliga samhällets existens. Den ordning, i vilken tänkandets *Gliederung* produceras, är en specifik ordning, just den ordning som tillkommer den teoretiska analys, som Marx fullföljer i Kapitalet, den ordning som tillkommer förbindelsen, ”syntesen” av de begrepp som är nödvändiga för att producera denna tankehelhet (*tout-de-pensé*), denna tankekonkretion (*concret-de-pensée*) som Kapitalets teori utgör.

Den ordning, vari dessa begrepp förbinds med varandra i analysen, är den ordning som följs av Marx vetenskapliga demonstration: den har inget direkt en-entydigt förhållande till den ordning, i vilken den ena eller andra kategorin uppstår i historien. Där kan förekomma tillfälliga möten, sekvens-slut som skenbarligen rytmiserats i samma ordning, men långt ifrån att vara beviset för existensen av denna korrespondens och vara ett svar på frågan om korrespondensen ställer de *en annan fråga*. Man måste gå via teorin om de två ordningarnas skiljaktighet för att kunna pröva om det överhuvudtaget är berättigat att ställa denna fråga (vilket inte är alldeles säkert: *det kan hända att denna fråga helt saknar mening — och vi har all anledning att tro att det är så*). Tvärtom använder Marx sin tid till att visa — inte utan malice — att den verkliga ordningen motsäger den logiska, och om han någon gång kommer därhän i sina uttryckssätt att han rentav säger, att det mellan de två ordningarna existerar ett ”omvänt” förhållande, så kan vi inte ta det ordet som ett begrepp, dvs. som ett strikt påstående som får sin innebörd, inte därav att det har framförts, utan av att det verkligen tillhör ett bestämt teoretiskt fält. Rancières bevisföring visar tvärtom, att termen ”omvändning” i det här fallet, liksom i många andra, i Kapitalet är platsen för ett *analogiskt* bruk utan teoretisk stringens, dvs. utan just den stringens som *påtvingas* oss av den teoretiska problematik, som

är basen för Marx' hela analys och som man först måste ha identifierat och bestämt för att kunna döma om en *term* (eller rentav en fras) har legitima an språk eller rymmer några svagheter. Det vore lätt att framgångsrikt utsträcka denna demonstration till alla de passager som lockar till en tolkning av den *omvända en-entydiga korrespondensen* mellan de två ordningarnas termer.

#### 14.

Jag återkommer alltså till den karaktär som är egen för begreppen i Marx' framställning av analysen, dvs. i hans bevisföring (demonstration). Att säga, att detta slag av begrepp (eller denna "logiska" ordning), där termerna saknar en-entydigt förhållande till den historiska ordningen, är en *specifik* ordning, är en sak: men fortfarande gäller det att förklara denna specifika karaktär, dvs. förklara denna ordnings karaktär såsom ordning. Att ställa denna fråga är uppenbart att ställa frågan vilken *ordnings-form* som krävs vid ett givet ögonblick i kunskapens historia av den existerande typen av vetenskaplighet eller — om man så föredrar — av de normer för teoretisk giltighet som vetenskapen i sin egen praktik erkänner som *vetenskapliga*. Här har vi återigen ett problem med stor räckvidd och stor komplexitet, som förutsätter att man klarar upp en rad teoretiska problem som måste lösas först. Det väsentliga problem, som förutsätts av frågan om den existerande typen av *bevisföring*, är problemet om historien om produktionen av de *olika former*, i vilka den teoretiska praktiken (när den producerar kunskaper, antingen de nu är "ideologiska" eller "vetenskapliga") erkänner de normer på dess giltighet som man har rätt att ställa upp. Jag föreslår att vi kallar denna historia historien om det teoretiska såsom sådant, eller historien om produktionen (och omvandlingen) av det som vid en given tidpunkt i kunskapens historia utgör den *teoretiska problematik*, till vilken hänförs alla de kriterier på teoretisk giltighet som existerar, dvs. de *former* som krävs för att ge en teoretisk framställning (*discours*) *kraft och värde av bevisföring, demonstration*. Denna historia om *det teoretiska*, om det teoretiskas (teoreticitetens) strukturer och formerna för teoretisk påvisbarhet, måste konstitueras — och också här finns det, som Marx sade, när han började sitt verk, "en väldig litteratur" till vårt förfogande. Men en sak är de (ofta värdefulla) element, som vi förfogar över (särskilt i filosofihistorien när den uppfattas som "kunskapsteorins" historia) — en annan sak är deras teoretiska utformning, som just förutsätter utformandet, producerandet av denna teori.

Denna omväg har jag gjort bara för att återkomma till Marx, och för att säga att den karaktär, som präglar ordningen på hans teoretiska framställning (*discours*) (eller kategoriernas "logiska" ordning i Kapitalet), bara kan tänkas mot bakgrund av en teori om *det teoretiskas historia*, varur det kan framgå vilket slags förhållande som verkligen finns mellan å ena sidan demonstrationsformerna i den teoretiska framställningen i Kapitalet och å den andra sidan de former för teoretisk demonstration som är samtida med hans och står det nära. Ur denna synvinkel är det återigen oundgängligt att göra ett jämförande studium av Marx och Hegel. Men ett sådant studium uttömmar inte vårt objekt. Ty av Marx' oupphörliga hänvisningar till andra former av demonstration än den filosofiska framställningens former<sup>22</sup> — av det har vi märkt, att Marx också tillgriper demonstrationsformer som han har lånat från *matematiken, fysiken, kemin, astronomin* osv. Marx själv påpekar alltså ständigt för oss, vilken sammansatt och originell karaktär som kännetecknar den demonstrationsordning som han inleder i den politiska ekonomin.

Han deklarerar själv i sitt brev till La Châtre: "Den undersökningsmetod, som jag har använt mig av, och som inte tidigare har tillämpats på ekonomiska problem, gör läsningen av första

<sup>22</sup> Ett framställningssätt (*discours*) som inletts av Descartes, som uttryckligen var mycket medveten om "resonemangsordningens" grundläggande betydelse i filosofin liksom i vetenskaperna, och likaså var medveten om distinktionen mellan kunskapsordningen och varats ordning, trots hans förfall till dogmatisk empirism.

kapitlet tämligen besvärlig ...”<sup>23</sup> Denna *undersökningsmetod* (analysmetod), som Marx talar om, är detsamma som det ”framställningssätt” (*Darstellungsweise*), som han i efterskriften till andra tyska upplagan noggrant skiljer från ”forskningsmetoden” (*Forschungsweise*) (Kapitalet I: 13 Bohman). ”Forskningsmetoden” är den konkreta forskning, som Marx har utfört under många år i existerande dokument och de fakta som de vittnade om: denna forskning har följt vägar som har försvunnit i deras resultat, kunskapen om dess objekt, det kapitalistiska produktionssättet. Protokollen från Marx’ ”forskning” finns till en del inrymda i hans läseanteckningar. Men i Kapitalet har vi att göra med någonting helt annat än de sammansatta och skiftande processer, de ”trials and errors” som varje forskning innebär och som på upptäckarens teoretiska praktiks nivå uttrycker den logik som är egen för dess upptäcktsprocess. I Kapitalet har vi att göra med den systematiska framställningen, ordnandet av begreppen i den framställningsform som utgörs av den ”undersökning” (analys) som Marx talar om. Varifrån kommer då denna ”undersökning”, som Marx borde betrakta som existerande på förhand, eftersom han inte gör anspråk på något mer än att ha *tillämpat* den på den politiska ekonomin? Det är en fråga som vi ställer såsom oundgänglig för förståelsen av Marx, och som vi inte är i stånd att ge ett uttömmande svar på.

Våra framställningar gäller just denna *undersökning* eller *analys*, de resonemangs- och demonstrationsformer som den sätter i arbete, och i första hand dessa nästan ohörbara ord, dessa skenbart neutrala ord som Pierre Macherey studerar i de första meningarna i Kapitalet<sup>24</sup> och som vi alla har försökt lyssna efter. I Kapitalets effektiva tal är det dessa ord som bokstavligt bär upp *demonstrationens* ibland halvtysta tal. *Om* vi har lyckats att — trots Marx’ bokstavliga tal — på vissa kritiska punkter rekonstruera den ordning och den logik som är egen för detta tysta tal (*discours*); *om* vi har lyckats bestämma tomrummen i det och fylla ut dem; *om* vi har haft turen att kunna ersätta en del av dess ännu tvekande ord med andra, mer strikta termer — *så* har vi i alla fall inte nått längre. Om vi med tillräckligt många bevis för att styrka saken har kunnat fastställa, att Marx’ framställningssätt eller tal (*discours*) till sin princip är främmande för Hegels, att hans dialektik (efterskriften till andra tyska upplagan identifierar den med framställningssättet, som vi nyss berörde) är helt annorlunda än den hegelianska, så har vi i alla fall inte kommit längre. Vi har inte nått så långt att vi kan se var Marx har hämtat denna *analysmetod*, som han framställer som på förhand existerande – vi har inte ställt frågan om det inte är så att Marx i stället för att låna den själv har *uppfunnit* denna analysmetod, som han ansåg att han bara hade tillämpat, på samma sätt som han har uppfunnit den dialektik, som han på flera ställen (som är välkända och alltför mycket har tuggats om av förhastade uttolkare) uppger sig ha tagit från Hegel. Och om denna *analys* och denna *dialektik* bara är en och samma sak som vi tror, så räcker inte det för att förklara den ursprungliga produktionen – det räcker inte med att säga, att den inte har varit möjlig annat än till priset av en brytning med Hegel, man måste också peka på de positiva förutsättningarna för denna produktion, de möjliga positiva modeller, som avspeglades i den personliga teoretiska situation som Marx’ historia hade fört honom till och som i hans tänkande har producerat denna dialektik. Detta har vi inte kunnat göra. De skiljaktigheter, som vi har dragit fram i ljuset, kan naturligtvis tjäna som vägvisare och teoretisk vägledning för det företag det innebär att ge sig in på denna nya forskningsuppgift – men de kan ju inte ersätta den.

Det finns f. ö. anledning anta, att om Marx – som vi tror oss kunna uppfatta det efter detta första försök till filosofisk läsning – verkligen har uppfunnit en ny *ordning* för demonstrativ analys, så gick det med honom som med de flesta stora förnyarna i den *teoretiskas* historia: det krävs tid för att deras upptäckt helt enkelt skall erkännas och sedan vinna insteg i den gängse vetenskapliga praktiken. En tänkare som inviger en ny ordning i den *teoretiska*, en ny form av

<sup>23</sup> Kapitalet I: 15 Bohman; se denna bok, s. 9.

<sup>24</sup> Pierre Macherey, A propos du processus d'exposition du "Capital", Lire le Capital, 1 uppl., band 1, 1965.

påvisning eller vetenskaplighet undergår ett helt annat öde än en tänkare som grundlägger en ny vetenskap. Han kan förbli okänd och misskänd under lång tid, särskilt om han – som fallet är med Marx –, den revolutionerande uppfinnaren i det teoretiska, fördubblas och maskeras i samma människa av en revolutionerande uppfinnare i en vetenskapsgren (i det här fallet historievetenskapen). Han riskerar att lida desto mer av detta förhållande om han bara *delvis har tänkt* igenom begreppet för den revolution som han inleder i det teoretiska. Den risken blir dubbelt så stor, om de skäl, som har begränsat det begreppsliga uttrycket för en revolution vilken påverkar det teoretiska genom upptäckten av en ny vetenskap, inte bara hänger ihop med omständigheter av personligt slag eller ”brist på tid”: de kan framför allt ha att göra med graden av förverkligande av de objektiva teoretiska villkor, vilka bestämmer möjligheten av en *formulering* av dessa begrepp. Oundgängliga teoretiska begrepp konstrueras inte på något magiskt sätt av sig själva när man behöver dem. Hela historien om vetenskapernas eller de stora filosofiernas första början visar tvärtom, att den precisa helhetsuppsättningen av nya begrepp inte defilerar fram i parad i rätta leder; att en del av dem tvärtom låter vänta på sig mycket länge eller marscherar i lånade kläder innan de får på sig sina egna figursydda kläder, – lika länge som historien är ur stånd att förse dem med skraddare och tyg. Under tiden *finns* begreppet i olika verk, men i en annan form än begreppets – i en form som finns att söka inuti en form som har ”lånats” av andra, som sitter inne med formulerade och tillgängliga eller trollbindande begrepp. Allt detta för att göra det begripligt, att ingenting är mera förståeligt än det paradoxala faktum att Marx behandlar sin originella analysmetod som en redan existerande metod just i det ögonblick när han uppfinner den, och ingenting är mer förståeligt än det faktum att han tror att han har lånat den från Hegel just när han kapar sina hegelianska förtöjningar. Denna enkla paradox kräver ett helt arbete som här knappt ens har skisserats, och som alldeles säkert har överraskningar i beredskap för oss.

## 15.

Men ändå har vi fört fram det arbetet tillräckligt långt för att kunna gå tillbaka till artskillnaden mellan kunskapens objekt och det verkliga objektet och gripa oss an med det problem, som denna skillnad är ett *tecken* på: problemet rörande förhållandet mellan dessa två objekt (kunskapsobjektet och det verkliga objektet), ett förhållande som utgör *kunskapens* själva existens.

Jag måste nu inskräpa, att vi här kommer in på ett område som är *ytterst svårtillgängligt*, och det av två skäl. För det första därför att vi förfogar över ytterst få marxistiska *hållpunkter* för att kunna mäta upp dess utsträckning och orientera oss där: vi står faktiskt inför ett problem som vi inte bara skall lösa utan också helt enkelt ställa, ty det har ännu inte *verkligen* ställts dvs. uttryckts på basis av den problematik som krävs, och i de strikta begrepp som krävs av denna problematik. Vidare — och det är paradoxalt nog den allvarligaste svårigheten därför att vi bokstavligt talat har dränkts av överflödet av lösningar som erbjudits på detta problem, som ännu inte verkligen har ställts på något strängt sätt — vi har dränkts av dessa lösningar och förblindats av deras ”*självklara*” karaktär. Men i motsats till de lösningar som vi talade om apropå Marx, är inte dessa lösningar svar på frågor, vilka är frånvarande men ändå måste formuleras för att uttrycka den teoretiska revolutionen, som finns innefattad i svaren. De är tvärtom svar på frågor och lösningar på problem vilka är alldeles *perfekt formulerade*, eftersom de här frågorna och de här problemen är figursydda efter dessa svar och lösningar.

Vad jag här syftar på är det som i den ideologiska filosofins historia grupperas under rubriken ”kunskapsproblemet” eller ”kunskapsteori”. Jag säger att det här rör sig om ideologisk *filosofi*, eftersom det är detta ideologiska sätt att ställa ”kunskapsproblemet” som definierar den tradition som går ihop med den västerländska idealistiska filosofin (från Descartes till Husserl via Kant och Hegel). Jag säger att detta sätt att ställa ”problemet” om kunskapen är *ideologiskt*, eftersom problemet har formulerats med utgångspunkt i dess ”svar” som dess absoluta

*reflex*, dvs. inte som ett verkligt problem utan som det problem som måste ställas för att den *ideologiska* lösningen, som man ville ge det, skulle bli lösningen på detta problem. Jag kan inte ta upp den här punkten nu — det är den som definierar det väsentliga för ideologin i dess form av ideologi, och reducerar den ideologiska *kunskapen* (*connaissance*) (och alldeles särskilt då den kunskap som ideologin talar om när den tänker på kunskapen i form av kunskapsproblemet eller kunskapsteorin) i princip till ett *igenkännings-fenomen* (*reconnaissance*). I ideologins teoretiska produktionssätt (som i det här avseendet är fullständigt skiljaktigt från vetenskapens teoretiska produktionssätt) är formulerandet av ett *problem* bara det teoretiska uttrycket för de omständigheter som gör det möjligt att en lösning, som redan producerats utanför kunskapsprocessen eftersom lösningen påtvingats av utomteoretiska instanser och krav (av religiösa, moraliska, politiska eller andra ”intressen”), kan *känna igen sig* i ett artificiellt problem som tillverkats för att tjäna det på en gång som teoretisk spegel och praktisk rättfärdiggörelse. Hela den moderna västerländska filosofin, som domineras av ”kunskapsproblemet”, domineras alltså av formulerandet av ett ”problem”, som ställs i termer och på en teoretisk bas vilka har producerats (hos somliga medvetet, hos andra omedvetet, vilketdera är här likgiltigt) för att möjliggöra de teoretisk-praktiska effekter som man väntat sig av denna *igenkänningsakt i spegeln*. Det är nästan detsamma som att säga, att hela den västerländska filosofihistorien behärskas, inte av ”kunskapsproblemet” utan av den *lösning*, som är ideologisk, dvs. påtvingas på förhand av praktiska, religiösa, moraliska och politiska ”intressen” som är främmande för kunskapens verklighet, och som detta ”problem” *måste* ta emot. Som Marx så djupsinnigt uttrycker det i Den tyska ideologin: ”*Inte bara i dess svar utan också i dess frågor ligger en mystifikation*” (Den tyska ideologin, övers. Sven-Eric Liedman, Människans frigörelse, Sthlm, Aldus, 1965, s. 124).

Här möter vi vår största svårighet. Nästan ensamma i detta företag har vi här att stå emot de sekulära ”självklarheter” som *upprepningen*, inte bara av ett felaktigt svar utan framför allt *upprepningen* av en *felaktig fråga*, har producerat i andarna. Vi måste lämna det ideologiska rum som bestäms av denna ideologiska fråga, vi måste lämna detta rum, som *med nödvändighet är slutet* (eftersom detta är en av de väsentliga effekterna av den *igenkänningsstruktur* som kännetecknar ideologins teoretiska produktionssätt: den oundvikligt slutna cirkel som Jacques Lacan i ett annat sammanhang och i andra syften har kallat den ”*dubbla spegelrelationen*”), för att på någon annan plats öppna ett nytt rum — och det rummet skall vara det rum som krävs av *ett riktigt sätt att ställa problemet, som inte i förväg avgör dess lösande*. Att ”kunskapsproblemet” rum är ett slutet rum, dvs. en ond cirkel (den cirkel som tillkommer det ideologiska igenkännandets spegelrelation), visar oss hela ”kunskapsteorins” historia i den västerländska filosofin, alltifrån den famösa ”cartesianska cirkeln” till den cirkel som finns i det hegelianska eller det husserlska Förnuftets teleologi. Att det högsta medvetandet och den högsta uppriktigheten just uppnås av filosofin (Husserl), som går med på att teoretiskt anta, dvs. att tänka den nödvändiga existensen av denna *cirkel* som väsentlig för sitt ideologiska företag, har ändå inte *fått den att komma utanför denna cirkel*, har inte befriat den från dess ideologiska fångenskap — liksom den heller inte har kunnat befrias av den filosof som har velat uppfatta en ”öppning” (som uppenbart bara är en det slutnas ideologiska icke-slutenhet) som det absoluta villkoret för att denna ”slutenhet” skall vara möjlig, dvs. för att den slutna historien om ”upprepningen” av denna slutenhet i den västerländska metafysiken skall vara möjlig: Heidegger. Man kommer inte ut ur ett slutet rum genom att bara inrätta sig i dess *utanför*, vare sig det är *dess* utsida eller *dess* djup: i samma mån som denna utsida eller detta djup förblir *dess* utsida och *dess* djup tillhör de fortfarande *denna cirkel, detta slutna rum* som dess ”upprepning” i dess annat-vara (dans *son autre-que-soi*). Det är inte genom upprepning utan genom ickeupprepning av detta rum som man kan undkomma den här cirkeln: genom den enda teoretiskt grundade flykten — som inte är någon flykt, vilket är något som evigt är vigt till det som det flyr, utan en radikal grundläggning av

ett nytt rum, en ny problematik som gör det möjligt att ställa det verkliga *problemet*, vilket varit misskänt i den igenkänningsstruktur som fanns i det ideologiska sättet att ställa det.

## 16.

Följande reflexioner vill jag ägna åt en första skiss till hur detta problem skall ställas. Och jag vill då inte dölja att jag vill låta dem stå för vad de är: lika prekära som oundvikligen nödvändiga.

I Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin skriver Marx: ”Det hela, sådant det uppträder (erscheint) i huvudet som en tänkt helhet (Gedankenganzes), är en produkt av det tänkande huvudet, som tillägnar sig (aneignet) världen (die Welt) på det för detsamma enda (einzig) möjliga sättet (Weise), ett sätt som är skilt från det konstnärliga (künstlerisch), religiösa, praktiskt-andliga (praktisch-geistig) tillägnandet av denna värld” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 252; MEW 13, s. 632 f.). Här gäller det nu inte att tränga igenom det mysterium som begreppet *tillägnelse* (Aneignung) innebär, under vilket Marx uttrycker väsendet i ett grundläggande förhållande, varav kunskapen, konsten, religionen och den praktisk-andliga aktiviteten (som själv måste definieras: men det gäller sannolikt den etisk-politisk-historiska aktiviteten) framstår som olika särskilda och specifika sätt (Weise). Tonvikten i texten ligger på den specifika karaktären hos det teoretiska tillägnelsesättet (kunskapen) i förhållande till alla de andra tillägnelsesätten, vilka förklaras vara skilda från det till sin princip. Men så som den är uttryckt fäster denna distinktion uppmärksamheten just på det gemensamma drag de har av förhållande till den *verkliga världen*, som utgör den grund på vilken distinktion sedan utvecklas. Därigenom anges klart, att kunskapen har att göra med den verkliga världen, genom sitt specifika sätt att tillägna sig den verkliga världen: därigenom ställs problemet om det sätt på vilket funktionen utövas (dvs. den *mekanism* som garanterar funktionen) — den funktion, nämligen, som innebär tillägnelsen av världen genom kunskapen, dvs. genom den produktionsprocess av kunskaper som *helt och hållet* försiggår i *tanken* (i den mening vi preciserat) men *trots* det, eller kanske snarare *därför* ger detta grepp om den *verkliga* världen, som kallas dess tillägnelse (Aneignung). Härigenom ställs (på sitt rätta område) frågan om en teori om produktionen av en kunskap, som, såsom kunskap om sitt objekt (kunskapsobjekt i den preciserade mening som vi angett), är grepp om, tillägnelse av det *verkliga* objektet, den verkliga världen.

Behöver det påpekas, att denna fråga är en helt annan än den ideologiska frågan om ”kunskapsproblemet”? Att det inte gäller att utifrån reflektera över de aprioriska villkor som *garanterar* möjligheten av en kunskap? Att det inte gäller att föra upp på scenen de personager som oundgängligen krävs för ett sånt scenario: ett filosofiskt medvetande (som noga passar sig för att ställa frågan om sina rättigheter, sin plats och sin funktion, eftersom det i sina egna ögon är Förnuftet självt, som finns närvarande alltsedan Begynnelsen i sina objekt och aldrig har att göra med annat än sig själv i själva sin fråga, dvs. ställer den fråga som den på förhand är det obligatoriska svaret på), som till det vetenskapliga medvetandet ställer frågan om villkoren för dess kunskapsrelation till sitt *objekt*? Behöver det påpekas, att de teoretiska personer som det ideologiska scenariot för in på scenen är det filosofiska Subjektet (det filosoferande medvetandet), det vetenskapliga Subjektet (det vetande medvetandet) och det empiriska Subjektet (det förnimmande (percipierande) medvetandet) å ena sidan; å den andra det Objekt, som träder fram inför dessa tre Subjekt, det transcendentala eller absoluta Objektet, vetenskapens sena principer samt perceptionens rena former; att de tre Subjekten på sin sida subsumeras under ett och samma väsen, medan de tre Objekten på sin sida subsumeras under ett och samma väsen (denna identifikation av de tre Objekten bygger till exempel på en ständig identifikation mellan det iakttagna objektet och det objekt som man lärt känna: detta förekommer, med signifikanta variationer, hos Kant likaväl som hos Hegel och Husserl); att denna parallella fördelning av attributen ställer Subjekt och Objekt ansikte mot

ansikte; att härigenom undanskaffas, *på objektssidan* skillnaden i status mellan kunskapsobjektet och det verkliga objektet, *på subjektssidan* skillnaden i status mellan å ena sidan det filosoferande Subjektet och det vetande subjektet och å den andra det vetande subjektet och det empiriska; att det enda förhållande som härigenom tänks är ett interioritets- och samtidighets-förhållande mellan ett mytiskt Subjekt och ett mytiskt Objekt, vilka får till uppgift att *ta på sig ansvaret* för de verkliga betingelserna för att underordna dem under religiösa, etiska och politiska mål (rädda "tron", "moralen" eller "friheten", dvs. sociala värden) — ta på sig ansvaret för (genom att vid behov förfälska) de verkliga villkoren, dvs. den verkliga mekanismen i kunskapsproduktionens historia?

Frågan som vi ställer ställs inte för att producera ett svar, som är bestämt på förhand av andra instanser än kunskapen själv: det är inte en fråga som i förväg är sluten av sitt svar. Det är inte en *garanterad* fråga. Det är tvärtom en öppen fråga (eftersom den är själva det fält som den öppnar), och för att vara sådan och undslippa den ideologiska cirkelns på förhand upprättade slutenhet, måste den vägra att ta emot tjänster från de teoretiska personer, vilkas enda funktion är att garantera denna ideologiska slutenhet — nämligen de olika Subjekten och Objekten — och vägra att följa de förhållningsregler som dessa har till uppgift att iaktta för att kunna spela sina roller i maskopi i enlighet med det ideologiska samarbetsavtal som slutits mellan de högsta instanserna Subjekt och Objekt under den västerländska "Mänskliga Frihetens" välsignelse. Det är en fråga som ställs och visar upp sig som *öppen* i själva sin princip, dvs. såsom homogen i sin *struktur som präglas av öppenhet* inför alla de verkliga frågor som ställs av kunskapen i dess vetenskapliga existens: en fråga som måste uttrycka denna öppna struktur i sin form, och alltså måste ställas på det fält och i de termer vilka hör till den teoretiska problematik, som fordrar denna öppna struktur. Med andra ord: frågan om kunskapens *specifika sätt* att tillägna sig det *verkliga* objektet måste ställas

1. i termer som utesluter återvändo till den ideologiska lösning, som de ideologiska personerna Subjekt och Objekt och den ömsesidiga spegel-igenkännings-strukturen bär i sig, i den slutna cirkel som de rör sig i.

2. i termer som gestaltar begreppet för kunskapsstrukturen, en specifik öppen struktur; termer som samtidigt är begreppet för den *fråga* som själv riktar sig till kunskapen — vilket innebär att denna frågas plats och funktion skall tänkas i själva ställandet av frågan.

Detta sista krav är oundgängligen nödvändigt för grundandet av distinktionen mellan teorin om kunskapsproduktionens historia (eller filosofi) och de existerande innehållen i kunskapen (vetenskaperna), utan att för den skull göra filosofin till den juridiska instans, som i "kunskapsteorier" stiftar lagar för vetenskaperna i namn av en rätt som den själv usurperar. Denna rätt är bara ett fullbordat faktum, nämligen just iscensättandet av spegeligenkännandet, ett *fullbordat faktum* som garanterar den filosofiska ideologin det *juridiska erkännandet* av detta fullbordade faktum av de "högre" intressen som den tjäna.

Ställt i dessa stränga villkor kan det problem, som upptar oss, då uttryckas i följande form: *genom vilken mekanism producerar kunskapsprocessen, som helt och hållet försiggår i tanken, den kognitiva tillägnelsen av sitt verkliga objekt, vilket existerar utanför tanken, i den verkliga världen?* Eller: *genom vilken mekanism producerar produktionen av kunskapsobjektet den kognitiva tillägnelsen av det verkliga objektet, vilket existerar utanför tanken i den verkliga världen?* Det enkla ersättandet av den ideologiska frågan om *garantierna* för kunskapens möjlighet med frågan om *mekanismen* för den kognitiva tillägnelsen av det verkliga objektet genom kunskapsobjektet rymmer i sig denna förändring av problematiken, som befriar oss från ideologins slutna rum och öppnar det öppna rum, som hör till den filosofiska teori som vi söker.

## 17.

Låt oss, innan vi kommer till vår fråga, hastigt rasa igenom de olika etapperna av klassiska missförstånd som får oss att falla tillbaka i ideologins onda cirkel.

Hett och rykande serverar man oss faktiskt ett svar på vår fråga när man i det ”självklaras” pragmatiska språk säger oss: den mekanism varigenom produktionen av kunskapsobjektet producerar den kognitiva tillägnelsen av det verkliga objektet — ja men det är ju praktiken! Det är praktiken som är kriteriet! Och om den rätten lämnar oss lika hungriga, så roar man sig med att variera menyn eller göra oss så många tjänster som krävs för att mätta oss. Man säger: det är praktiken som är proberstenen, det vetenskapliga experimentets praktik! Den ekonomiska, politiska, tekniska praktiken, den konkreta praktiken! Eller, för att övertyga oss om svarets ”marxistiska” karaktär: den sociala praktiken! Eller för att ”ge det tyngd”: mänsklighetens sociala praktik som upprepas många miljarder gånger under tusentals år! Eller också serverar man oss

Engels' olycksaliga pudding, detta mat-argument som Manchester försåg honom med: ”att bevisa puddingen är att äta den!”

Först vill jag då påpeka, att den här typen av svar kan vara verksam och alltså bör användas när det gäller att bekämpa ideologin på ideologins område, dvs. när det i strikt mening gäller ideologisk kamp: ty det är ett *ideologiskt* svar, som placerar sig på motståndarens — ideologiska — område. Det har hänt under stora historiska omständigheter, och det kan hända att man är tvungen att strida på den ideologiska motståndarens område, när man inte har kunnat locka in honom på sitt eget eller han inte är tillräckligt mogen för att där resa sitt tält, eller att man blir tvungen att gå ut på hans. Men denna praktik och detta sätt att använda ideologiska argument, som är anpassade för denna kamp, måste utgöra objekt för en teori, för att den ideologiska kampen på ideologins område inte skall bli en kamp som är underkastad motståndarens lagar och önsknings, för att den inte skall förvandla oss till rena föremål för den ideologi som vi ju skall bekämpa. Men samtidigt vill jag tillägga, att det inte är förvånande, att detta slags *pragmatiska* svar lämnar oss lika hungriga inför vår teoretiska fråga. Det kan man visa med hjälp av ett allmänt resonemang och genom särskilda motiveringar vilka alla vilar på samma princip.

Till sitt väsen fungerar pragmatismen så att den får vår fråga att förfalla i ideologi genom att den ger frågan ett ideologiskt svar. Pragmatismen gör ingenting annat än ger sig ut på jakt efter en *garanti* — precis som den ideologiska idealistiska ”kunskapsteorin”. Enda skillnaden är att den klassiska idealismen inte nöjer sig med en *faktisk* garanti (*garantie de fait*), den kräver en rättslig garanti (*garantie de droit*) (om vilken vi vet att den bara är den juridiska travesteringen av en faktisk situation), det är vad den strävar efter — medan pragmatismen däremot ger sig ut och söker efter en faktisk garanti: en *lyckad* praktik, dess *framgång*, vilket ofta utgör det enda innehåll som kan tillskrivas det som kallas ”praktik-kriteriet”. I alla händelser erbjuder man oss en garanti, som är det oavvisliga tecknet på ett *ideologiskt* svar och en *ideologisk* fråga, medan vi däremot är ute efter en *mekanism*! Argumentet med puddingätandet som beviset på puddingen är just snyggt. Vad som intresserar oss är ju den *mekanism* som försäkrar oss om att det verkligen är puddingen vi äter och inte en ångkokt elefantunge när vi *tror* att vi äter vår morgonpudding! Och så beviset att saken bevisas genom upprepning under hundratals eller tusentals år av mänsklig social praktik (denna natt där alla praktiker är svarta)! Under hundratals och tusentals år har den ”upprepningen” t. ex. producerat ”sanningar” som Kristi återuppståndelse, jungfru Marias jungfrudom, alla de religiösa ”sanningarna”, alla den mänskliga ”spontanitetens” fördomar, dvs. ideologins alla *förfärvade* ”självklarheter”, de mest respektabla liksom de minst respektabla! För att nu inte tala om den ömsesidiga fälla som idealismen och pragmatismen gillar för varandra i sitt

gemensamma spel, som följer samma *regler*. Med vilken *rätt* säger du att det är praktiken som är rätten? säger idealismen till pragmatismen. Din rätt är bara ett travesterat faktum, svarar pragmatismen. Och där sitter vi fast i den ideologiska frågans slutna cirkel. I alla dessa fall är den gemensamma regel, som möjliggör detta spel, i själva verket frågan om denna *garanti* på samstämmighet mellan kunskapen (eller Subjektet) och dess verkliga objekt (eller Objektet), dvs. om den *ideologiska* frågan personligen.

Men låt oss lämna detta allmänna resonemang för att komma till enskildheterna, som kommer att ställa oss ansikte mot ansikte inför *vårt objekt*. För det räcker med att uttala ordet *praktik*, som i sin ideologiska (idealistiska eller empiristiska) tolkning bara är en spegelbild, en motkonnotation av teorin (det ”motsats”-par som bildas av praktik och teori utgör de två termerna i ett spegel-fält), för att avslöja den ordlek som är dess säte. Man måste inse, att det inte gäller praktik i allmänhet utan *skilda praktiker*, vilka inte står i något manikeiskt förhållande till en teori som på varenda punkt är deras fullständiga motsats och någonting olikartat. För det är inte så att vi på ena sidan har teorin, som bara är rent intellektuellt skådande utan kropp eller materialitet, och på den andra en helt materiell praktik, som ”tar itu med det handfasta jobbet”. Denna dikotomi är inget annat än en ideologisk myt, där en ”kunskapsteori” avspeglar en massa andra ”intressen” än förnuftets: den sociala arbetsdelningens, en uppdelning mellan makten (den politiska, religiösa, ideologiska) och förtrycket (de utövande, som också är dess offer). Till och med när den här dikotomin tjänar en revolutionär vision, som talar för arbetarnas sak, deras arbete och mödor, deras strider och erfarenhet i den onyanserade proklamationen av praktikens primat, så förblir den fortfarande ideologisk: precis som den *egalitaristiska* kommunismen fortfarande är en ideologisk uppfattning av arbetarrörelsens mål. I ordets egentliga bemärkelse förhåller sig en *egalitaristisk uppfattning av praktiken* — och jag säger det med den djupa respekt som varje marxist är skyldig de människors erfarenhet och offer, vilkas arbete, lidanden och strider genomsyrar och upprätthåller hela vårt nu och vår framtid, alla våra skäl att leva och hoppas förhåller sig en egalitaristisk uppfattning av praktiken till den dialektiska materialismen som den egalitaristiska kommunismen till den vetenskapliga kommunismen: en uppfattning som bör kritiserats och övervinnas, för att vi i dess ställe skall kunna grunda en vetenskaplig uppfattning om praktiken.

Men det kan inte finnas någon vetenskaplig uppfattning av praktiken utan en exakt distinktion mellan skilda praktiker, och den kan heller inte finnas utan en ny uppfattning av förhållandena mellan teorin och praktiken. Teoretiskt hävdar vi praktikens primat genom att visa, att alla de olika nivåerna av den sociala existensen är platser för skilda praktiker: den ekonomiska praktiken, den politiska, den ideologiska, den tekniska och den vetenskapliga (eller teoretiska). Vi tänker innehållet i dessa olika praktiker när vi tänker deras egen struktur, som i alla dessa fall är en produktions-struktur; och när vi tänker vad som skiljer dessa olika strukturer åt, dvs. den olikartade karaktären hos det objekt som de tillämpas på, deras produktionsmedel och de förhållanden under vilka de producerar (dessa olika element och deras kombination — Verbindung varierar självklart när man går från den ekonomiska praktiken till den politiska och sedan till den vetenskapliga och till den teoretisk-filosofiska). Vi tänker de förhållanden enligt vilka dessa olika praktiker grundas på och förbinds med varandra när vi tänker deras *grad av självständighet*, deras typ av ”relativt” *oberoende*, vilka i sin tur fastställs av deras *typ av beroende* till den praktik som är ”bestämmande i sista instans”, den ekonomiska. Men vi går längre. Vi nöjer oss inte med att bekämpa den egalitaristiska myten om praktiken: på helt nya grundvalar uppfattar vi förhållandet mellan teorin och praktiken, ett förhållande som mystifieras i den idealistiska och empiristiska uppfattningen. Vi menar att det finns ett ”kunskaps”-element (även om det är i mycket rudimentära former, och även om det är djupt präglad av ideologi) redan i de första graderna av praktik, alltifrån de praktiker som

syftar till att upprätthålla livet i de mest "primitiva" samhällen. Och i andra ytterändan av praktikernas historia menar vi, att det som vanligen brukar kallas *teori*, i sina "renaste" former — vilka inte ser ut att dra in annat än det blotta tänkandets krafter (t. ex. matematiken och filosofin), utanför varje direkt relation med den "konkreta praktiken" — i strikt mening är *en praktik*, den vetenskapliga eller teoretiska praktiken, som själv sedan går att dela upp i flera grenar (de olika vetenskaperna, matematiken, filosofin). Den praktiken är *teoretisk*: den är skild från de andra praktikerna, som inte är teoretiska, genom det *slag* av objekt (råmaterial) som den omvandlar; genom det *slag* av produktionsmedel som den sätter i arbete, och genom det *slag* av socio-historiska förhållanden under vilka den producerar (kunskaper).

Talet om praktik-kriteriet när det gäller teorin får nu — liksom f. ö. i varje annan praktik — sin fulla innebörd: ty den *teoretiska praktiken* är sitt eget kriterium, den innehåller i sig bestämda schemata för *utvärdering* av kvaliteten på dess produkt, dvs. kriterier på vetenskapligheten hos den vetenskapliga praktikens produkter. Sak samma med vetenskapernas reella praktik: när dessa vetenskaper en gång upprättats och utvecklats, har de inget behov av verifikation från andra, *utomstående* praktiker för att kunna förklara att de kunskaper som de producerar är "sanna", dvs. *kunskaper*. Ingen matematiker i världen väntar sig att fysiken, där ändå hela sektorer av matematiken tillämpas, skall *verifiera* ett teorem för att förklara det bevisat: "sanningen" i hans teorem får han till 100 % av kriterier som är helt och hållet *inre* i förhållande till den matematiska bevisningens praktik, alltså av den matematiska *praktikens kriterium*, dvs. av de former som krävs av den existerande matematiska vetenskapen. Sak samma med alla andra vetenskapers resultat: åtminstone när det gäller de mest utvecklade vetenskaperna och de kunskapsområden, som dessa vetenskaper behärskar någorlunda tillfredsställande, så förser de oss själva med kriteriet på sina kunskapers giltighet — och det kriteriet uppgår fullständigt i de strikta formerna för utövandet av den ifrågavarande vetenskapliga praktiken. Samma sak kan vi hävda om de "experimentella" vetenskaperna: kriteriet för deras teori är deras *experiment*, vilka utgör formen för deras teoretiska praktik. Och vi måste säga detsamma om den vetenskap som intresserar oss mest: den historiska materialismen. Det är för att Marx' teori var "sann" som den har kunnat tillämpas framgångsrikt, det är inte därför att den har tillämpats framgångsrikt som den är sann. Det pragmatiska kriteriet kan passa för en teknik som inte har någon annan horisont än sitt utövningsfält — men inte för vetenskapliga kunskaper. Strängt taget bör vi gå ännu längre, och vägra att mer eller mindre indirekt assimilera den marxistiska historieteorin med den empiristiska modellen av en slumpmässigt vald "hypotes", som förutsätter att man *väntar på dess verifikation* genom historiens politiska praktik för att kunna bekräfta dess "sanning". Det är inte den yttersta historiska praktiken som kan ge den kunskap, som Marx har producerat, dess *rättigheter* att kallas kunskap: kriteriet på "sanningen" i de kunskaper, som Marx' teoretiska praktik har producerat, tillhandahålls i själva hans teoretiska praktik, dvs. av det demonstrativa värdet och den vetenskapliga karaktären hos de *former*, som har säkrat produktionen av dessa kunskaper. Det är Marx' teoretiska praktik som är "sannings"-kriteriet på de kunskaper som Marx har producerat: och det är just därför att det rörde sig om kunskap och inte om slumpmässiga hypoteser som de har gett de resultat som vi alla känner, där det inte bara är framgångarna utan också själva bakslagen, som utgör de "erfarenheter" som är av väsentlig relevans för teorins tänkande över sig själv och för dess inre utveckling.

Detta faktum att praktik-kriteriet på ett så radikalt sätt är något inre i förhållande till den vetenskapliga praktiken, något som finns inne i den, utesluter på intet sätt (i de vetenskaper där detta kriterium gäller utan inskränkning) organiska samband med andra praktiker, vilka förser dessa vetenskaper med en avsevärd del av deras råmaterial och ibland kan gå så långt att de framkallar mer eller mindre djupgående omarbetningar i dessa vetenskapers teoretiska struktur — den saken har jag påvisat alltför tydligt på ett annat ställe för att jag skall kunna bli

missförstådd om innebörden i det just sagda. I ordalag som utesluter all tvetydighet har jag påvisat, att andra praktikers ingripande i vetenskaper som är på väg att födas, och i synnerhet i de områden som fortfarande behärras av en ideologisk "kunskap", kan spela en avgörande kritisk roll som t. o. m. kan vara revolutionerande. Men inte heller här kan det bli fråga om att ta till en egalitaristisk uppfattning av praktiken och i den doppa ner det specifika sätt, på vilket en bestämd praktik "intervenerar" på en teoretisk och ännu ideologisk eller blivande vetenskaplig praktiks område — inte heller den exakta funktion som denna "intervention" har, och inte heller (i synnerhet inte) *den* (teoretiska) *form* i vilken den genomförs. För att nu ta Marx som exempel, så vet vi ju mycket väl, att hans mest förtärande och mest personliga erfarenheter (hans erfarenheter som polemiker som var "tvungen att säga sin mening i praktiska frågor" i Rheinische Zeitung; hans direkta erfarenhet från de första försöken att organisera proletariats kamp i Paris; hans revolutionära erfarenheter från 1848) *grep in* (intervenerade) i hans teoretiska praktik och i den revolution, som ledde honom över från den ideologiska teoretiska praktiken till den vetenskapliga: men de grep in i hans teoretiska praktik *i form av erfarenhets-objekt, till och med i form av experiment-objekt*, dvs. i form av nya *tanke-objekt*, "idéer" och senare begrepp, vilkas framväxt i sin förbindelse (Verbindung) med andra begreppslika resultat (framkomna ur den tyska filosofin och den engelsk-politiska ekonomin), bidrog till att revolutionera den ännu ide•, logiska teoretiska bas, på vilken han dittills hade levat (dvs tänkt).

## 18.

Jag ber inte läsaren om ursäkt för denna långa omväg: för det är faktiskt inte någon omväg. Vi var tvungna att undanröja de hinder, som de ideologiska svaren reste för vår fråga: och för att göra det blev vi tvungna att lägga ut vår uppfattning om en ideologisk praktik-uppfattning, som marxismen inte alltid har gått fri ifrån, och om vilken alla måste inse att den nu sitter i högsätet och säkert för lång tid framåt kommer att behärska den samtida filosofin och dess mest uppriktiga och mest generösa representanter, som t. ex. Sartre. Genom att klara oss förbi den egalitära praktikens eller — som det är så fint att säga i filosofin — "praxis" knutpunkt har vi nu kommit till den insikten, att det återstår en enda väg framför oss. Den är visserligen smal, men den är i alla fall öppen eller går åtminstone att öppna. Låt oss alltså upprepa vår fråga: genom vilken *mekanism* producerar produktionen av *kunskapsobjektet* den kognitiva tillägnelsen av *det verkliga objektet*, vilket existerar utanför tanken, i den verkliga världen? Vi talar om en mekanism, och om en mekanism som skall ge oss förklaringen på ett specifikt faktum: det sätt på vilket kunskapens specifika praktik tillägnar sig världen, en praktik som helt och hållet gäller sitt *objekt* (kunskapsobjektet), vilket är skilt från *det verkliga objektet*, som det är kunskap om. Här hotar nu de allvarligaste risker. Läsaren måste förstå, att jag här bara kan göra anspråk på att komma med de första argumenten för en precisering av den uppställda frågan, inte svaret på den — och också detta med de mest uttryckliga förbehåll.

För att formulera dessa preciseringar måste vi börja med en ytterst viktig distinktion. När vi ställer frågan om den mekanism, varigenom *kunskapsobjektet* producerar den kognitiva tillägnelsen av *det verkliga objektet*, ställer vi en helt annan fråga än den om betingelserna för *produktionen* av kunskaperna (kunskapsproduktionens produktionsförhållanden). Den sista frågan hänger ihop med en teori om den teoretiska praktikens historia, vilken endast är möjlig — som vi har sett — om man sätter in de begrepp, som gör det möjligt att tänka denna praktiks struktur och dess omvandlingars historia. Frågan som vi nu ställer är en ny fråga, som i tyngd har kommit in i den andra. Teorin om kunskapens historia, eller teorin om den teoretiska praktikens historia, får oss att förstå hur de mänskliga kunskaperna har producerats i de olika produktionssättens historiska successionsordning, först i form av ideologi, sedan i form av, vetenskap. Teorin låter oss bevittna kunskapernas uppkomst, deras utveckling, deras differentiering, teoretiska brytningar och teoretiska revolutioner inom den problematik som

bestämmer produktionen av dem, liksom också den framväxande uppdelningen inom deras område mellan de ideologiska kunskaperna och de vetenskapliga, osv. Vid varje stadium av kunskapernas historia tar denna historia dem för *vad de är*, antingen de uppger sig vara kunskaper eller inte, antingen de är ideologiska eller vetenskapliga etc.: den tar dem *för kunskaper*. Den betraktar dem uteslutande som produkter, som resultat. Denna historia ger oss visserligen en förståelse av kunskapsproduktionens mekanism, men när det gäller en kunskap, som existerar vid ett visst stadium av kunskapsproduktionens historiska process, ger den oss inte någon förståelse för den *mekanism*, varigenom denna kunskap för den som hanterar den som kunskap fullgör sin funktion som kognitiv tillägnelse av det verkliga objektet med hjälp av sitt tänkta objekt. Men det är just den *mekanismen* som intresserar oss.

Måste vi precisera frågan ytterligare? En teori om kunskapsproduktionens historia ger oss aldrig annat än ett konstaterande: här har vi den mekanism varigenom kunskaperna har producerats. Men det konstaterandet tar kunskapen som ett faktum, och studerar omvandlingarna och variationerna av detta faktum såsom effekter av strukturen på den teoretiska praktik, som producerar dem, såsom produkter, vilka är kunskaper — utan att någonsin reflektera över *det faktum, att dessa produkter inte är vilka produkter som helst, utan just kunskaper*. En teori om kunskapsproduktionens historia gör alltså inte reda för det som jag föreslår att vi kallar ”kunskapseffekten”, vilket är det säregna för de specifika produkter som kunskaperna utgör. Vår nya fråga gäller just denna kunskapseffekt (vad Marx kallar ”det för kunskapen *säregna* sättet att tillägna sig världen”, jfr kap. 16 ovan). Den *mekanism*, som vi nu föresätter oss att belysa, är den mekanism som producerar denna *kunskapseffekt* i helt och hållet speciella produkter som vi kallar *kunskaper*.

Också här står vi inför illusioner som måste upphävas och krossas (för vi undgår aldrig ödet att ständigt vara tvungna att skingra falska föreställningar, för att frilägga den väg som öppnar rummet för det som vi söker). Här kan vi frestas att hänföra den mekanism, som vi försöker genomlysa, till dess ursprung och säga, att denna kunskapseffekt, som för oss utspelar sig i någon strikt vetenskaps rena former, kommer till oss från verkligheten själv via en oändlig rad av *förmedlingar*. På så sätt frestas man i matematiken att tänka sig kunskapseffekten av en eller annan särskilt abstrakt formel som ett till det yttersta renat och formaliserat eko av en eller annan verklighet, antingen det konkreta rummet eller den mänskliga praktikens första konkreta manipulationer och operationer. Man går gärna med på, att det vid ett visst stadium blir en ”uppdelning” eller ”spricka” mellan timmermannens konkreta praktik och den pythagoreiska eller euklidiska abstraktionen, men man tänker sig denna ”klyvning” som en lossnitning och en kopiering i det ”ideellas” element av de konkreta former och rörelser, som finns i en praktik som ”kommer före”. Men alla de begrepp, som man sätter i spel för att göra reda för det oändliga avstånd som skiljer den kaldeiske bokhållaren och den egyptiske timmermannen från Bourbaki, blir aldrig annat än begrepp, varigenom man (under de obestridliga skiljaktigheter som måste tänkas) försöker upprätta en innebördsmässig kontinuitet, vars princip går ut på att de moderna matematiska objektens *kunskapseffekt* anknyts till en effekt av ursprunglig innebörd som ingår i ett ursprungligt verkligt objekt, en konkret praktik, ursprungliga konkreta rörelser. På så sätt skulle det finnas ett ”fosterland”, en ”mödernejord” för kunskapseffekten: *antingen* den nu är det verkliga objektet självt, om vilket empirismen förklarar att kunskapen om det aldrig gör annat än extraherar en av dess delar, väsendet; *eller* det är Husserls ”prereflexiva” ”livs-”värld (som kommer före reflexionen), den för-predikativa passiva syntesen (den som finns *före* alla bestämningar); *eller* det nu slutligen är de elementära konkreta beteenden och rörelser, där alla barn-psykologier (genetiska eller andra) för en billig penning unnar sig lyxen att grunda sin ”kunskapsteori”. I alla dessa fall får en ursprunglig, levande och konkret verklighet till uppgift att för evigt ta på sig hela ansvaret för kunskapseffekten, en effekt som vetenskaperna i hela

sin historia och än i dag bara kommenterar arvet av, dvs. är underkastade arvet av. Liksom mänskligheten i den kristna teologin bara lever i den ursprungliga synden, skulle det finnas en *ursprunglig kunskapseffekt*, som utgått från verklighetens, livets och praktikens mest konkreta former, dvs. en effekt som uppgår i dem och är identisk med dem — en ursprunglig kunskapseffekt, som de mest ”abstrakta” vetenskapliga objekten än i dag skulle bära en outplånlig prägel av, vigda som de är till sitt öde och dömda till kunskap. Måste vi framhålla den problematik som den här ”modellen” förutsätter? För att den skall hålla anar man att den fordrar hjälp av myten om *ursprunget*; myten om en ursprunglig, odelad enhet mellan *subjekt* och *objekt*, mellan verklighet och kunskap om verkligheten (att de fötts samtidigt tillsammans); myten om alla *abstraktioners* och i synnerhet alla oundgängliga *förmedlingars genesis*. På vägen skulle man då känna igen en uppsättning av typiska begrepp som 1700-talsfilosofin har spritt ut över världen och som lever och frodas lite varstans, inklusive i marxistiska specialisters verk — men man kan genast förvissa sig om att de ingenting har att göra med Marx, ty de är figursydda för de ideologiska funktioner, som man väntar sig av dem.

Och eftersom vi har kommit hit, så låt oss klart säga ifrån: det är inte på den här empirismens väg — vare sig den uppger sig vara materialistisk eller sublimeras i en idealism om det förpredikativa, om ”fosterjorden” eller om ”praxis” — i den här idealismen och i de begrepp, som den har tillverkat för att spela huvudrollerna på sin teater, som marxismen ett enda ögonblick kan befinna sig eller återfinnas. Begreppen *ursprung*, ”fosterjord”, *genesis* och *förmedling* bör a priori betraktas som suspekta: inte bara därför att de alltid i större eller mindre utsträckning induktivt leder till den ideologi, som har producerat dem, utan därför att de har producerats uteslutande för att brukas av denna ideologi och därför är dess nomader, som i olika utsträckning alltid bär den i sig. Det är inte en slump att Sartre och alla de som (utan hans talang) har behov av att fylla ut ett tomrum mellan ”abstrakta” kategorier och det ”konkreta”, så till den grad missbrukar *ursprung*, *genesis* och *förmedlingar*. Begreppet *ursprung* har till funktion — liksom när det gäller den ursprungliga synden — att i ett ord påta sig det som det är nödvändigt att inte tänka för att kunna tänka det man vill tänka. Begreppet *genesis* har till uppgift att ta ansvaret för och maskera en produktion eller en förändring, om vilka gäller att insikten om dem skulle hota den vitala kontinuiteten i det empiristiska historieschemat. Begreppet *förmedling* har fått en sista roll: att på ett magiskt sätt, och i ett tomrum, garantera förbindelselänken mellan de teoretiska principerna och det ”konkreta”, liksom murarna ordnar langarkedja för att få fram teglet. I alla dessa fall är det fråga om funktioner som går ut på teoretisk maskering och förfalskning — och naturligtvis kan de samtidigt vittna om en förvirring och en god vilja, vilka båda är reella men inte desto mindre (och i bästa fall) ingenting annat är än farliga teoretiska fiktioner. Tillämpade på vår frågeställning garanterar dessa begrepp kvickt en billig lösning: de bildar en kedja mellan en ursprunglig kunskapseffekt och de aktuella kunskapseffekterna — och ger oss som lösning det enkla ställandet, eller snarare icke-ställandet, av problemet.

## 19.

Låt oss nu försöka komma några steg vidare i det rum, som vi just har frilagt.

På samma sätt som vi såg, att tillflykten till ett ursprungligt verkligt objekt inte kunde befria oss från uppgiften att tänka skillnaden mellan kunskapsobjektet och det verkliga objektet, vilka det förstnämnda objektet ger oss kunskapen om på samma sätt har vi sett, att vi inte kunde klara oss undan svårigheten att tänka den aktuella ”kunskapseffektens” mekanism genom att ta till en ursprunglig kunskapseffekt. I själva verket vet vi ju, att dessa två problem är ett och samma, eftersom det inte är myten om en ursprunglig effekt, utan den aktuella kunskapseffektens verklighet som kan ge oss det svar som vi söker. I detta avseende är vi i samma situation som Marx, som uttryckligen säger, att det är kunskapen om det aktuella samhällets ”Gliederung” (hierarkiserade och systematiska kombinationssätt) som det gäller att

klarlägga för att kunna nå förståelse för de tidigare formerna, följaktligen också förståelse för de mest primitiva formerna. Det berömda uttrycket om att "människans anatomi är nyckeln till apans" (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 256) betyder naturligtvis just detta och ingenting annat: det betyder naturligtvis samma sak som den mening i början av Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin, där Marx säger, att det inte är kategoriernas historiska genesis eller deras kombination i tidigare former som ger oss en förståelse av dem, utan det sätt, på vilket de är kombinerade i det nuvarande samhället, som också leder till förståelsen av tidigare formationer genom att ge oss begreppet för denna kombinations *variation*. På samma sätt är det belysningen av mekanismen hos den *nuvarande* (aktuella) kunskapseffekten som ensam kan kasta ljus över tidigare effekter. Vägran att gå tillbaka till ursprunget svarar alltså mot ett mycket djupgående teoretiskt krav, ett krav som gör förklaringen av de primitivaste formerna avhängig av det nuvarande sätt, på vilket kategorierna systematiskt kombineras, kategorier som till en del återfinns i de tidigare formerna.

Vi måste uppfatta detta krav som konstitutivt för Marx' teori — *på själva historieteoriens område*. Det skall jag förklara. När Marx studerar det moderna borgerliga samhället, intar han en paradoxal attityd. Först uppfattar han detta existerande samhälle som ett historiskt resultat, dvs. som ett resultat som har producerats av en historia. Helt naturligt verkar det då som om han drar in oss i en hegeliansk uppfattning, där resultatet uppfattas som oskiljaktigt från sin genesis — så till den grad att det skall uppfattas som "resultatet av sin tillblivelse". Men samtidigt går Marx faktiskt en helt annan väg! "Det är inte fråga om den plats, som de ekonomiska förhållandena historiskt intar i växlingen av olika samhällsformer. Ännu mindre är det fråga om deras ordningsföljd 'i idén' (Proudhon), vilket bara är en felaktig föreställning om den historiska processen. Frågan gäller i stället deras indelning (Gliederung) inom det moderna borgerliga samhället" (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 259). Redan i Filosofins elände uttrycks samma sak i sträng form: "Hur kan i själva verket rörelsens logiska formel, tidsföljden ensam förklara samhällskroppen, där alla förhållanden existerar samtidigt (gleichzeitig) och stödjer varandra?" (Filosofins elände, Sthlm, Arbetarkultur, 1949, s. 116). Det objekt, som Marx studerar, är alltså det nuvarande borgerliga samhället, vilket tänks som ett historiskt *resultat*: men förståelsen av detta samhälle går inte alls via någon teori om det resultatets genesis, utan tvärtom uteslutande via teorin om "kroppen", dvs. *samhällets nuvarande struktur*, utan att dess genesis griper in i något avseende. Denna inställning, som är paradoxal men hävdas av Marx i kategoriska ordalag såsom det absoluta villkoret för att hans historieteori skall vara möjlig, pekar på existensen av *två problem*, vilka är skilda men just därigenom bildar en enhet. Där är ett teoretiskt problem, som måste ställas och lösas för att vi skall kunna förklara den mekanism, genom vilken historien har producerat det nuvarande kapitalistiska produktionssättet som resultat. Men samtidigt är där ett annat teoretiskt problem, som är fullständigt skilt från det förra och som måste ställas och lösas för att vi skall förstå, att detta resultat är ett *samhälleligt* produktionssätt, en *samhällelig* existensform och inte vilken existens som helst: det är detta andra problem som är objektet för teorin i Kapitalet — utan att ett ögonblick gå ihop med det första.

Den distinktionen är absolut grundläggande för förståelsen av Marx, och vi kan uttrycka den så att vi säger, att Marx betraktar det nuvarande samhället (och varje annan form av förflutet samhälle) samtidigt som ett *resultat* och som ett *samhälle*. Det är teorin om mekanismen för omvandlingen av ett produktionssätt till ett annat, dvs. teorin om övergångsformerna mellan ett produktionssätt och det som kommer efter det, som skall ställa och lösa problemet rörande *resultatet*, dvs. problemet om den historiska produktionen av ett visst produktionssätt, en viss samhällsformation. Men det nuvarande samhället är inte bara ett resultat, en produkt: det är *detta speciella resultat* och *denna speciella produkt* som fungerar som samhälle, till skillnad från andra resultat och andra produkter, vilka fungerar helt annorlunda. Det är detta andra

problem som teorin om ett produktionssätts struktur, Kapitalets teori, svarar på. Samhället uppfattas där som ”kropp”, men inte som vilken kropp som helst, utan som *den kropp som fungerar som samhälle*. Denna teori bortser fullständigt från samhället som resultat — och det är därför som Marx hävdar, att varje förklaring med hjälp av rörelsen, successionen, tiden och genesen inte passar till detta problem, som är ett helt annat. För att uttrycka samma sak på ett mer relevant sätt föreslår jag följande terminologi: det som Marx studerar i Kapitalet är den mekanism, som får resultatet av en historias produktion att existera som samhälle; det är alltså den mekanism, som ger denna produkt av historien (just den produkt—det samhälle som han studerar) egenskapen att kunna producera ”samhällseffekten”: mekanismen får alltså detta resultat att existera just *som samhälle* och inte som sandhög, myrstack, redskapsbod eller enkel människoanhopning. När Marx säger, att när man förklarar samhället med dess genesis så missar man dess ”kropp” — den kropp som det just gällde att förklara — så fäster han alltså sin teoretiska uppmärksamhet på uppgiften att göra reda för den mekanism, varigenom ett visst resultat fungerar just *som samhälle*, alltså den mekanism som producerar den ”samhällseffekt”, som är egen för det kapitalistiska produktionssättet. Mekanismen i produktionen av denna ”samhällseffekt” når sin fullbordan först när alla mekanismens effekter är framställda — alla effekterna ända ut till den punkt där de produceras i form av de effekter som konstituerar individernas konkreta — medvetna eller omedvetna förhållande till samhället som samhälle, dvs. ända ut till de effekter av ideologins fetischism (eller ”former av det sociala medvetandet”, som det heter i Inledning till Till kritiken ...), i vilka människorna upplever sina idéer, projekt, handlingar, beteenden och funktioner (medvetet eller omedvetet) som *sociala*. Ur den synvinkeln måste Kapitalet betraktas som teorin om mekanismen för produktionen av *samhällseffekten* i en värld med kapitalistiskt produktionssätt. Att denna *samhällseffekt* är olika under olika produktionssätt börjar vi nu att misstänka, om inte annat så genom den samtida socialantropologins och historiens arbeten. Att *mekanismen* för produktionen av dessa olika samhällseffekter är olika i olika produktionssätt har vi teoretiskt talat all anledning att tro. Att det exakta medvetandet om det exakta problem, som finns implicerat i Kapitalets teori, öppnar nya horisonter för oss genom att det ställer nya problem för oss, börjar vi nu att skönja. Men samtidigt förstår vi den absolut avgörande räckvidden hos dessa lysande meningar i Filosofins elände och i Inledning till Till kritiken ..., där Marx visar, att han söker något helt annat än förståelsen av mekanismen för produktionen av samhället som *resultat* av historien: förståelsen av mekanismen för produktionen av *samhällseffekten* genom detta resultat, som faktiskt är ett verkligt, existerande *samhälle*.

När Marx i en obarmhärtig distinktion definierar sitt objekt på det sättet, ger han oss en möjlighet att *ställa* det problem som upptar oss: det som gäller den kognitiva tillägnelsen av det verkliga objektet genom kunskapsobjektet, vilket är ett specialfall av tillägnelsen av den verkliga världen genom olika praktiker: den teoretiska, den estetiska, den religiösa, den etiska, den tekniska osv. Vart och ett av dessa tillägnelsesätt ställer problemet om mekanismen för produktionen av *dess specifika ”effekt”*: kunskapseffekten för den teoretiska praktiken, den estetiska effekten för den estetiska praktiken, den etiska effekten för den etiska praktiken osv. I intet av dessa fall är det fråga om att ersätta ett ord med ett annat, som t. ex. ”opium” med ”sövande förmåga”. Utforskandet av var och en av dessa specifika ”effekter” kräver att man klarlägger den *mekanism* som producerar den, och inte att man fördubblar ett ord med magin hos ett annat. Utan att säga något i förväg om de slutsatser, som studiet av dessa olika effekter kan leda till, kan vi nöja oss med en del antydningar om den effekt som intresserar oss nu, *kunskapseffekten*, som är en produkt av existensen av det teoretiska objekt, som en kunskap utgör. Uttrycket *kunskapseffekt* konstituerar ett släktobjekt, som åtminstone omfattar två under-objekt: den *ideologiska* kunskapens effekt och den *vetenskapliga*. Den ideologiska kunskapens effekt skiljer sig genom sina karakteristika (den är en igenkännings- misskännings-effekt i en spegelrelation) från den vetenskapliga kunskapens effekt: men i den

mån den ideologiska effekten verkligen — i avhängighet av andra sociala funktioner som är bestämmande över den har en egen kunskapseffekt, så faller den i detta avseende in i den allmänna kategori som vi sysslar med. Det är bäst att jag säger detta, för att undvika alla missförstånd om inledningen till den analys som följer och som uteslutande är koncentrerad på den vetenskapliga kunskapens kunskapseffekt.

Hur skall man göra reda för mekanismen hos denna kunskapseffekt? Nu kan vi ta upp ett nyförvärv: ”praktik-kriteriets” karaktär av något inre i förhållande till den ifrågavarande vetenskapliga praktiken — och hävda, att den fråga, som vi nu behandlar, står i ett förhållande till denna interioritet. Vi har faktiskt visat, att värderingen av en vetenskaplig sats såsom kunskap i en bestämd vetenskaplig praktik garanteras av spelet av speciella *former*, vilka garanterar *närvaron* av vetenskaplighet i kunskapsproduktionen eller, med andra ord, att värderingen av en vetenskaplig sats såsom kunskap garanteras av de specifika former som ger en kunskap dess karaktär av kunskap (”sann”). Jag talar här om det vetenskapligas former — men jag tänker också samtidigt på de former som spelar samma roll (att garantera en annan men motsvarande effekt) i den ideologiska ”kunskapen”, alltså i alla former av *vetande*.<sup>25</sup> Dessa *former* är skilda från de former, i vilka kunskapen har producerats som resultat av kunskapshistorieprocessen: de gäller — jag upprepar det — en kunskap som redan har producerats som kunskap av denna historia. Med andra ord: vi betraktar resultatet utan dess tillblivelse — även om vi därmed riskerar att bli anklagade för majestätsbrott mot hegelianismen eller ”genetismen”, ty det tvåfaldiga brottet är bara en välgärning: en frigörelse från den empiris-ska historieideologin. Det är till detta resultat som vi ställer frågan om mekanismen för produktionen av kunskapseffekten — på ett sätt som på alla punkter liknar det sätt, varpå Marx undersöker ett givet samhälle (vilket betraktas som *resultat*) för att till det ställa frågan om dess ”samhällseffekt”, eller frågan om den *mekanism*, som producerar dess existens *som samhälle*.

Dessa specifika former ser vi uppträda i den vetenskapliga bevisningens (demonstrationens) framställningssätt, dvs. i det fenomen som ålägger de tänkta kategorierna (eller begreppen) *en bestämd ordning för deras uppdykande och försvinnande*. Vi kan då säga, att mekanismen för produktionen av kunskapseffekten har att göra med den mekanism, som upprätthåller den ordnade följd av former i bevisningens vetenskapliga framställning. Vi sade ”upprätthåller” (*soutient*) och inte bara ”reglerar” (*règle*) följd av former, och det av följande skäl: dessa ordningsformer manifesterar sig bara såsom former för den ordning vari begreppen framträder i den vetenskapliga framställningen — bara, sade jag, som former i enlighet med andra former, vilka inte själva är ordnade former men ändå är den frånvarande principen för dessa senare. För att tala ett språk som redan är bekant, så är ordningsformerna (formerna för bevisningen i den vetenskapliga framställningen) ”diakronin” hos en grundläggande ”synkroni”. Vi använder dessa termer i en betydelse som skall preciseras längre fram (se nästa uppsats), som begreppen för kunskapsobjektets två existensformer, alltså som två former vilka är rent interiöra i förhållande till kunskapen. Synkronin står för den struktur, enligt vilken begreppen är organiserade i tanketotaliteten eller *systemet* (eller, som Marx säger: ”syntes”), medan diakronin står för den ordning, i vilken begreppen följer på varandra i bevisningens ordnade framställning. Ordningsformerna för bevisningen är bara en utveckling av begreppens ”Gliederung”, av den hierarkiserade kombinationen av begreppen i systemet självt. När vi säger, att ”synkronin”, uppfattad på det sättet, är primär och bestämmer allt, måste vi påpeka två saker:

<sup>25</sup> Det ord som Althusser hittills har använt för kunskap är *connaissance*, som alltså framför allt betecknar vetenskaplig kunskap i motsats till ideologi, som inte är någon ”riktig” kunskap. Här betecknar han (vetenskaplig) kunskap (*connaissance*) och ideologisk ”kunskap” som två former av *vetande*, *savoir*. Ö.a.

1. att begreppens hierarkiska system i deras combination bestämmer definitionen av varje begrepp i enlighet med dess plats och funktion i systemet. Det är denna bestämning av begreppets plats och funktion i systemets totalitet som återspeglas i den *innebörd* som är immanent i detta begrepp när vi ställer det i en-entydig korrespondens med dess kategori.

2. att begreppens hierarkiska system bestämmer den "diakroniska" ordningen för deras uppträdande i bevisningens framställningssätt. Det är i denna mening som Marx talar om "utvecklandet av formerna för" (begreppet) värde, mervärde etc.: detta "utvecklande av formerna" är en manifestation i den vetenskapliga bevisningens framställning av den systematiska *avhängighet*, som förenar begreppen sinsemellan i tanke-totalitetens system.

Kunskapseffekten, som först produceras på nivån för ordningsformerna för bevisningens framställning, och sedan på nivån för det isolerade begreppet, är alltså möjlig under den förutsättningen att *systemet är systematiskt* — det system som är grundvalen för begreppen och för den ordning, i vilken de uppträder i den vetenskapliga framställningen.

Kunskapseffekten sker alltså i följande tvåfaldighet eller kanske snarare dubbelhet: å ena sidan *existensen av systemet*, vilket sägs "utveckla sig" i den vetenskapliga framställningen, å andra sidan *existensen av ordningsformerna* för framställningen — kunskapseffekten sker alltså just i det "spel" (i ordets mekaniska mening) som utgör *enheten i klyvningen* mellan systemet och framställningen. Kunskapseffekten produceras som effekt av den vetenskapliga framställningen, vilken bara existerar som framställning av systemet, dvs. som framställning av objektet, fattat i strukturen för dess sammansatta konstitution. Om denna analys har en mening, leder den oss till tröskeln till följande nya fråga: vilken är den *differentia specifica* som kännetecknar den vetenskapliga *framställningen* som framställning? Vari skiljer sig den vetenskapliga framställningen från andra former av framställning? På vilket sätt producerar de andra framställningarna effekter som skiljer sig (estetisk effekt, ideologisk effekt, omedveten effekt) från den kunskapseffekt, som produceras av den vetenskapliga framställningen?

## 20.

Jag lämnar den frågan obesvarad och i denna sista form, och nöjer mig med att bara anföra själva termerna i den. Vi försöker inte att (liksom den ideologiska filosofins "kunskapssteori") framställa en rättslig (eller faktisk) *garanti*, vilken försäkrar oss om att vi verkligen vet vad vi vet (har kunskap om det som vi har kunskap om) och försäkrar oss om att vi kan hänföra denna överensstämmelse till en viss relation mellan Subjektet och Objektet, mellan Medvetandet och Världen. Vi försöker belysa den *mekanism*, som förklarar hur ett faktiskt resultat, som producerats av kunskapens historia, nämligen en bestämd kunskap, fungerar som *kunskap* och inte som något annat resultat (en hammare, en symfoni, en predikan, ett politiskt slagord osv.). Vi försöker alltså bestämma dess specifika effekt, kunskapseffekten, genom förståelse av dess *mekanism*. Om denna fråga är riktigt ställd, skyddad för alla de ideologier som fortfarande trycker ner oss, dvs. utanför fältet för de ideologiska begrepp, med vilka man vanligen ställer "kunskapsproblemet", leder den oss till frågan om den mekanism, genom vilken de ordningsformer, vilka bestäms av det existerande kunskapsobjektets system, producerar den ifrågavarande kunskapens effekt genom sitt förhållande till detta system. Denna sista fråga ställer oss slutligt inför den specifika och *särskiljande* karaktären hos *den vetenskapliga framställningen*, dvs. den specifika karaktären hos en framställning, vilken såsom framställning bara kan betraktas i förhållande till det som är närvarande såsom frånvarande i varje ögonblick av dess ordning: det system som konstituerar dess objekt, ett system som för att existera som system kräver den frånvarande närvaron av den vetenskapliga framställningsform som "omger" det.

När vi nu stannar här, liksom inför en tröskel som dock måste överstigas, så låt oss erinra om, att det som är eget för en vetenskaplig framställning är det faktum att den är *skriven*, och att

den följaktligen ställer frågan om formen för dess *skrift* och *skrivande*. Men som läsaren kanske minns utgick vi från *läsningen* av den.

Vi har alltså inte kommit ur en och samma frågeställnings cirkel: om vi har lyckats låta bli att gå runt i cirkeln utan att komma ur den, så är det därför att denna cirkel inte är ideologins slutna cirkel, utan en cirkel som evigt hålls öppen just av sina slutenheter: en grundad kunskaps cirkel.

Juni 1965.

# Kapitalets objekt

## 1. Inledning

I den till hälften planlagda och till hälften spontana arbetsuppdelning, som föregick organiserandet av detta kollektiva studium av Kapitalet, föll det på min lott att tala om *Marx' förhållande till sitt arbete*. Under den rubriken föresatte jag mig att ta upp följande fråga: vilken föreställning gör sig Marx och ger han oss av den karaktär, som han tillskriver sitt företag? I vilka begrepp tänker han det nya med det, dvs. det som skiljer det från de klassiska ekonomerna? I vilket begreppssystem gör han reda för de förhållanden som framkallade den klassiska ekonomins upptäckter å ena sidan, å den andra hans egna? Jag föresatte mig alltså att undersöka Marx själv och se efter var och hur han teoretiskt hade tänkt över förhållandet mellan sitt verk och de teoretisk-historiska villkoren för dess produktion. Jag syftade alltså att direkt ställa den grundläggande vetenskapsteoretiska fråga, som är själva objektet för den marxistiska filosofin – och så noga som möjligt mäta den grad av explicit filosofiskt medvetande som Marx kommit fram till under utarbetandet av Kapitalet. Att mäta detta vore i själva verket att på det nya filosofiska fält, som Marx har öppnat genom att grunda en ny vetenskap, jämföra den del som han hade kastat ljus över med den del som förblivit i mörker. Genom att mäta det som Marx hade gjort ville jag, så gott sig göra lät, framställa det som han själv har inbjudit oss att göra, för att lokalisera detta fält, uppskatta dess utsträckning och göra det tillgängligt för filosofisk upptäckt – kort sagt, så exakt som möjligt fastställa det teoretiska rum som öppnats för den marxistiska filosofiska forskningen.

Det var min plan. Vid första anblicken kunde den tyckas enkel och lätt att utföra. Marx har ju banat vägen och i Kapitalets text och noter lämnat en hel rad omdömen om sitt eget verk, jämförelser med sina föregångare (fysiokraterna, Smith, Ricardo osv.) och slutligen mycket exakta metodologiska anmärkningar som sammanställer hans *analytiska* tillvägagångssätt med den matematiska, fysikaliska, biologiska etc. vetenskapens metod och den av Hegel definierade dialektiska metoden, eftersom vi dessutom förfogar över Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin (1857) som på ett ytterst djupgående sätt utvecklar de första teoretiska och metodologiska anmärkningarna i andra kapitlet i Filosofins elände (1847) – så verkade det rimligt att anta, att dessa texter tillsammans verkligen omfattade objektet för vår reflexion, och att det skulle räcka med att underkasta detta redan utarbetade material en mer systematisk uppordning, för att de vetenskapliga projekt, som jag nyss talade om, skulle ta fast form och bli verkligt. Det verkade naturligt att tro, att när Marx talade om sitt verk och sina upptäckter, så tänkte han i filosofiskt adekvata termer på det nya i sitt objekt, dvs. på det specifikt särskiljande för det – och att denna adekvata filosofiska reflexion själv var baserad på en definition av Kapitalets *vetenskapliga objekt*, en definition som i explicita termer fastslog det specifikt särskiljande för det.

Men de läsanteckningar, som vi förfogar över i marxismtolkningens historia, liksom också den erfarenhet som vi själva kan göra av en läsning av Kapitalet, ställer oss inför verkliga svårigheter som är inherent i själva Marxtexten. Jag skall sammanfatta dem i två punkter, och dessa två punkter skall sedan bli ämnet för min framställning.

1. Tvärtemot vad vissa drag tycks tyda på, och i varje fall tvärtemot vad vi väntat oss, ger Marx' metodologiska reflexioner i Kapitalet oss inte det utvecklade begreppet eller ens det *explicita* begreppet för *den marxistiska filosofins objekt*. Hans reflexioner ger oss ständigt medel att känna igen det med, bestämma och avgränsa det och slutligen tänka det, men ofta först efter att man ägnat sig åt ett långvarigt sökande och tagit sig igenom det gåtfulla, som vidlåder en del av hans uttryck. Vår fråga kräver alltså något mera än en enkel bokstavsläsning, även om denna är uppmärksam: den kräver ett verkligt *kritiskt* läsande, som

på Marx' text tillämpar själva principerna för denna marxistiska filosofi, som vi ändå söker i Kapitalet. Denna kritiska läsning tycks då beskriva en cirkel, eftersom vi 'tycks förvänta oss att den marxistiska filosofin skall träda fram när den själv tillämpas. Därför får vi precisera: vad vi förväntar oss av *det teoretiska arbetet* med de filosofiska principer, som Marx explicit har gett oss eller som kan tas fram ur hans verk från brytningstiden och de mogna verken – vad vi förväntar oss av *det teoretiska arbetet* med dessa principer tillämpade på Kapitalet, är att de skall utvecklas, berikas och samtidigt skärpas, så att de blir mer stringenta. Och den skenbara cirkeln bör därför inte förvåna oss: varje "produktion" av kunskap innefattar den i själva sin produktionsprocess.

2. Men detta filosofiska utforskningsarbete stöter på en annan verklig svårighet. Denna svårighet gäller inte närvaron och distinktionen av den marxistiska filosofins objekt i Kapitalet, utan närvaron och distinktionen av Kapitalets *vetenskapliga* objekt. Ta bara en enkel och symptomatisk fråga, en fråga som de flesta tolkningarna och kritikerna av Kapitalet kretsar kring:

det objekt som Kapitalet ger oss en teori om, vilken *karaktär* har detta objekt strängt taget? Är det Ekonomin eller Historien? Och för att specificera frågan: om det är Ekonomin, vari skiljer sig detta objekt i sitt begrepp från den klassiska ekonomins objekt? Om Kapitalets objekt är Historien, vad är det för historia, vilken plats har Ekonomin i Historien? Osv. Också på dessa punkter kan en aldrig så uppmärksam enkel bokstavsläsning av Marx' text lämna oss otillfredsställda, eller till och med få oss att passera *vid sidan av frågan* och befria oss från plikten att ställa denna fråga, som ändå är så väsentlig för förståelsen av Marx – och beröva oss det exakta medvetandet om den teoretiska revolution, som Marx' upptäckt har medfört, och om räckvidden av dess konsekvenser. Visserligen ger oss Marx i Kapitalet – och det i en ytterst explicit form – medel att bestämma och formulera begreppet för dess objekt – ja, inte bara det: han formulerar det själv i fullständigt klara ordalag. Men även om Marx på ett otvetydigt sätt har formulerat begreppet för sitt objekt, har han ändå inte med samma tydlighet bestämt begreppet för det som är *specifikt särskiljande* för detta objekt: dvs. den *differentia specifica* som skiljer Kapitalets objekt från den klassiska ekonomins. Att Marx var skarpt medveten om *existensen* av detta särskiljande drag kan inte betvivlas: hela hans kritik av den klassiska ekonomin bevisar den saken. Men de formuleringar, i vilka han presenterar denna *differentia specifica*, är ibland (som vi skall konstatera) förvirrande. De sätter oss visserligen på spåret till begreppet för detta särskiljande drag, men oftast når man det först efter långvarigt sökande och efter att ha tagit sig igenom det gåtfulla som präglar en del av hans uttryckssätt. Går det då att med någon grad av precision fastställa denna *differentia specifica* hos Kapitalets objekt utan att tillämpa en kritisk och vetenskapsteoretisk läsning, som kan ange den *plats*, där Marx teoretiskt skiljer sig från sina föregångare, och som bestämmer innebörden i denna brytning? Går det att göra anspråk på ett sådant resultat utan att vända sig just till en teori om kunskapsproduktionens historia, en teori som tillämpas på förhållandena mellan Marx och hans förhistoria – alltså utan att vända sig till den *marxistiska filosofins* principer? Till denna första fråga tillkommer, som vi skall se, en andra: den svårighet som Marx tycks ha upplevt att i ett strikt begrepp tänka den skillnad som finns mellan hans objekt och den klassiska ekonomins – har inte den svårigheten att göra med den marxiska upptäckts *karaktär*, särskilt dess oerhört *nya* karaktär? Hänger inte den svårigheten ihop med det faktum att denna upptäckt teoretiskt sett låg *mycket långt före* de filosofiska begrepp, som vid den tiden stod till förfogande? Kräver inte i så fall Marx' vetenskapliga upptäckt med nödvändighet att man ställer *nya* filosofiska problem – problem som krävs av den förbryllande karaktären hos dess *nya objekt*? Av detta sista skäl skulle då filosofin vara tvungen att rycka in vid varje fördjupad läsning av Kapitalet för att besvara de förbluffande

frågor som texten ställer upp: frågor som är fullständigt nya och okända, och dessutom avgörande för själva filosofins framtid.

Sådan är alltså det dubbla objektet för denna studie. Vår studie är bara möjlig genom ett ständigt inbördes hänvisande mellan två ting: för att kunna bestämma och nå kunskap om objektet för den marxistiska filosofi, som är i arbete i Kapitalet, förutsätts det att man kan bestämma och nå kunskap om den *differentia specifica* som kännetecknar Kapitalets objekt – vilket i sin tur implicerar att man griper tillbaka på den marxistiska filosofin och utvecklar den. Det är omöjligt att verkligen läsa Kapitalet utan hjälp av den marxistiska filosofin – och den filosofin får vi också, och samtidigt, läsa just i Kapitalet. Om denna dubbla läsning och denna ständiga ömsesidiga trafik mellan den vetenskapliga läsningen och den filosofiska (den vetenskapliga stöder sig på den filosofiska och tvärtom) är nödvändiga och fruktbara, kan vi utan tvivel komma att inse, vad som är det egna för den filosofiska revolution, som Marx' vetenskapliga upptäckt bär på: en revolution som inleder ett genuint nytt filosofiskt tänkande.

Att denna dubbla läsning är oundgängligen nödvändig kan man också bevisa *e contrario* genom de svårigheter och motstridiga innebörder som enkla och direkta läsningar av Kapitalet har medfört i det förgångna: svårigheter och motstridiga innebörder, som allihopa gäller en mer eller mindre grov missuppfattning av den *differentia specifica*, som kännetecknar Kapitalets objekt. Vi får lov att se detta oomkullrunkeliga faktum i ögonen: bland ”specialisterna” har Kapitalet ända till relativt nyligen bara lästs av ekonomer och historiker; ekonomerna har då för det mesta tänkt sig, att Kapitalet är en handbok i ekonomi – i den omedelbara betydelse som ordet har i deras egen praktik; medan historikerna har tänkt sig, att den till vissa delar är ett historiskt verk – i den omedelbara betydelse som ordet har i deras praktik. Denna bok, som tusen och åter tusen militanta arbetare har studerat, har lästs av ekonomer och historiker, men mycket sällan av filosofer,<sup>1</sup> dvs. av de ”specialister” som har förmågan att till Kapitalet rikta den grundläggande frågan om dess objekts specifika och särskiljande karaktär. Med vissa – och därför anmärkningsvärda – undantag har ekonomerna och historikerna inte varit i stånd att ställa detta slags fråga, i varje fall inte i någon striktare form, och så kunna begreppsligt bestämma vad som skiljer Marx' objekt från andra objekt, vilka skenbart liknar det och är besläktade med det, tidigare eller samtida. Ett sådant företag har i allmänhet varit ogörligt för andra än filosofer eller specialister med tillräcklig filosofisk utbildning – ty det företaget svarar mot filosofins själva objekt.

Men vilka är de filosofer, som varit i stånd att ställa denna fråga till Kapitalet om dess objekt och om den *differentia specifica*, som skiljer Marx' objekt från den (klassiska eller moderna) politiska ekonomins – och som har läst Kapitalet och ställt denna fråga? När vi vet, att de borgerliga ekonomerna och historikerna har belagt Kapitalet med ideologiskt-politiskt veto i åttio år, kan man tänka sig vilket öde som universitetsfilosofin kunde ha i beredskap för boken! De enda filosofer, som var beredda att betrakta Kapitalet som någonting som var värt

---

<sup>1</sup> Av mycket djupa orsaker är det faktiskt ofta *politiska* kämpar och ledare som har kunnat läsa och förstå Kapitalet som filosofer, trots att de inte alls har varit fackfilosofer. Lenin är det märkligaste exemplet: hans *filosofiska* förståelse av Kapitalet ger hans ekonomiska och politiska analyser ojämförligt djup, ojämförlig stringens och skärpa. I den bild, som vi har av Lenin, får den store politiske ledaren alltför ofta dölja mannen som ägnade sig åt ett tålmodigt, minutiöst och fördjupat studium av Marx' stora teoretiska arbeten. Det är ingen slump att vi har så många skarpa texter, som rör de svåraste teoretiska frågorna i Kapitalet, från de första åren för Lenins offentliga aktivitet (åren före revolutionen 1905). Tio års studium av och reflexion över Kapitalet har gett Lenin denna ojämförliga *teoretiska utbildning*, som i sin tur resulterat i denna fantastiska politiska intelligens hos den ryska och internationella arbetarrörelsens ledare. Och det är av samma skäl som Lenins ekonomiska och politiska verk (inte bara hans skrivna verk, utan också hans historiska verk) har ett sådant teoretiskt och filosofiskt värde: där kan man studera *den marxistiska filosofin i arbete*, i ”praktiskt” tillstånd, den marxistiska filosofin vorden politik, handling, politisk analys och politiska avgöranden. Lenin: en ojämförlig *teoretisk och filosofisk daning som blir till politik*.

filosofiska mödor, kunde under lång tid bara vara marxistiska militanter: det är först under de senaste två – tre årtiondena som några ickemarxistiska filosofer har vågat gå över den förbjudna gränsen. Men marxister eller ej så kunde dessa filosofer bara ställa frågor till Kapitalet som producerats av deras filosofi, och denna filosofi var i allmänhet ur stånd – när den inte hårdnackat vägrade – att tänka sig en verklig vetenskapsteoretisk behandling av dess objekt.

Bland de marxister där detta faktiskt är fallet kan vi förutom Lenin nämna Labriola och Plechanov, ”austro-marxisterna”, Gramsci och på senare tid Rosenthal och Iljenkov i Sovjet och Della Volpes skola i Italien (Della Volpe, Colletti, Pietranera, Rossi m. fl.) samt talrika forskare i de socialistiska länderna. ”Austro-marxisterna” är bara nykantianer: de har inte kommit med någonting som har överlevt deras ideologiska projekt. Plechanovs och särskilt Labriolas viktiga arbete vore värt en särskild studie – liksom f. ö. (och på en helt annan nivå) Gramscis viktiga teser om den marxistiska filosofin; vi skall återkomma till dem längre fram. Det är inte orättvist att säga, att Rosenthals arbete (*Problèmes de la dialectique dans Le Capital de Marx*, Paris-Moskva 1959) till en del går vid sidan av frågeställningen, eftersom han ingenting annat gör än parafraserar det direkta språk, varmed Marx anger sitt objekt och sina teoretiska operationer, utan att förutsätta att Marx' eget språk ofta kan ifrågasättas. Vad Iljenkovs, Della Volpes, Collettis, Pietraneras och andras arbeten beträffar, så är de visserligen skrivna av filosofer som har läst Kapitalet och direkt ställer den väsentliga frågan – lärda, stränga och djupa arbeten, medvetna om det grundläggande förhållande som förbinder den marxistiska filosofin med förståelsen av Kapitalet. Men som vi skall se ställer de oss ofta inför en uppfattning av den marxistiska filosofin som förtjänar att diskuteras. Hur därmed än förhåller sig kan man ändå säga, att i de samtida marxistiska teoretikernas arbeten kommer överallt samma krav till uttryck: en fördjupad förståelse av Kapitalets teoretiska konsekvenser måste gå via en striktare och rikare definition av den *marxistiska filosofin*. Med andra ord, och för att ta upp den klassiska terminologin: den historiska materialismens teoretiska framtid är i dag beroende av en fördjupning av den dialektiska materialismen, vilken själv är beroende av ett rigoröst kritiskt studium av Kapitalet. Historien ålägger oss denna väldiga uppgift. Efter måttet av våra medel, hur blygsamma de än är, vill vi göra vår del av detta arbete.

Jag kommer nu tillbaka till den tes, som jag skall försöka framlägga och belysa. Den tesen är, som läsaren skall se, inte bara vetenskapsteoretisk och av intresse för filosoferna, vilka ställer frågan om vad det är som skiljer Marx från de klassiska ekonomerna: det är också en tes som kan vara av intresse för ekonomerna och historikerna själva – och naturligtvis och följaktligen också de politiska militanterna – dvs. alla läsare av Kapitalet. Tesen gäller alltså frågan om Kapitalets objekt, och därför har den direkt att göra med grundvalen för de ekonomiska och historiska analyser, som ryms i dess text: därför borde den kunna lösa en del lässvårigheter som hans motståndare av tradition har brukat förebrå honom, som om de därmed kom med grundläggande invändningar. Frågan om Kapitalets objekt är alltså inte bara en filosofisk fråga. Om det som vi har hävdad om förhållandet mellan den vetenskapliga läsningen och den filosofiska har någon grund, kan ett klagörande av det som är specifikt särskiljande för Kapitalets objekt ge oss medlen till en bättre förståelse av Kapitalets ekonomiska och historiska innehåll.

Jag slutar nu denna inledning med följande sammanfattning: det ursprungliga ämnet för min framställning skulle vara *Marx' förhållande till sitt verk*. Men nödvändiga skäl fick mig att ersätta detta ämne med ett annat: *det för Kapitalet egna objektet*. För att i hela deras djup förstå de anmärkningar, vari Marx uttrycker sitt förhållande till sitt verk, måste man komma bakom den bokstav lika innebörden och ända till den väsentliga poängen – som finns närvarande i alla dessa anmärkningar, och som gäller det *specifikt särskiljande som kännetecknar Kapitalets objekt*, denna samtidigt synliga och dolda, närvarande och

frånvarande punkt som är frånvarande av skäl som hänger ihop med själva *karaktären* hos dess närvaro, den förvirrande nya karaktär som tillkommer Marx' revolutionerande upptäckt. Att dessa skäl i vissa fall kan te sig osynliga för oss vid första anblicken, har i sista hand att göra med att de, liksom allt radikalt nytt, är *förblindande*.

## 2. Marx och hans upptäckter

Jag börjar med en direkt läsning och lämnar därför ordet till Marx.

I ett brev till Engels den 24 augusti 1867 skriver han:

”Det bästa i min bok är: 1. (därpå beror *all* förståelse av fakta) den redan i *första* kapitlet framhävda *dubbelkaraktären* hos arbetet allteftersom det uttryckes i bruksvärde eller bytesvärde; 2. behandlingen av *mervärdet oberoende av dess särskilda* former som profit, ränta, jordränta etc. Särskilt i andra bandet kommer detta att visa sig. De olika formernas behandling i den klassiska ekonomin, som jämt och ständigt blandar ihop dem med den allmänna formen, är en verklig pytt i panna (olla potrida)” (Kapitalet I: 732 Bohman; MEW 31, s.326).

I sina Randanmärkningar till Adolph Wagners Lärobok i politisk ekonomi, som är från 1881-82, alltså från slutet av hans liv, skriver Marx om Wagner:

”[...] har mörkmannen [vir obseurus] förbisett, att jag redan i analysen av varan inte nöjer mig med den dubbelgestalt, som den uppträder i, utan genast går vidare och säger, att i denna varans dubbel-tillvaro avspeglas *den tvåfaldiga karaktären hos det arbete*, som varan är en produkt av: dels det *nyttiga* arbetet, dvs. arbetenas konkreta karaktär, som skapar bruksvärden, och dels det abstrakta *arbetet*, *arbetet som förbrukning av arbetskraft*, oavsett på vilket 'nyttigt' sätt det förbrukas (varav framställningen av produktionsprocessen senare beror). *Vidare: att* i utvecklingen av *varans värdeform*, i sista hand dess penningform, alltså *penningen*, en varas *värde* uttryckes i en annan varas *bruksvärde*, dvs. i en annan varas naturalform. *Vidare: att* själva mervärdet härledes ur ett 'specifikt' och enbart arbetskraften tillkommande bruksvärde etc., etc., *att alltså* bruksvärdet för mig spelar en helt annan och viktigare roll än den hittillsvarande ekonomin, men att det, väl att märka [nota-bene], endast kommer i fråga, där sådana slutsatser framkommer ur analysen av en given ekonomisk företeelse, inte ur ett pratande hit och dit om begreppen eller orden 'bruksvärde' och 'värde' ” (Kapitalet I: 772 Bohman).

Jag anför dessa texter som protokoll, där Marx uttryckligen har angett de grundläggande begrepp, som är avgörande för hela hans analys. I dessa texter utpekar alltså Marx de drag som skiljer honom från hans föregångare. Sålunda presenterar han det som är specifikt särskiljande för hans objekt – men märk väl inte i form av *ett begrepp* för hans objekt, utan i form av begrepp som skall befordra analysen av detta objekt.

Dessa texter är långt ifrån de enda där Marx tillkännager sina upptäckter. En läsning av Kapitalet pekar ju på upptäckter av stor räckvidd: penningens uppkomst, t. ex., som hela den klassiska ekonomin var oförmögen att tänka; kapitalets organiska sammansättning ( $c + v$ ), som inte finns hos Smith och Ricardo; den allmänna lagen om den kapitalistiska ackumulationen; profitkvotens sjunkande tendens; teorin om jordräntan, osv. Jag räknar inte upp alla de upptäckter, som gör ekonomiska fakta och ekonomiska praktiker begripliga, vilka de klassiska ekonomerna antingen förbigått i tystnad eller undvikit därför att de var oförenliga med deras premisser. Dessa detaljupptäckter är i själva verket bara – den närliggande eller mer avlägsna – konsekvensen av de nya grundläggande begrepp, som Marx har identifierat i sitt arbete som sina verkliga upptäckter. Låt oss undersöka dem närmare.

Att föra tillbaka de olika formerna av profit, jordränta och ränta på mervärdet är i sig själv en upptäckt som kommer efter mervärdet. De grundläggande upptäckterna gäller alltså:

1. paret värde/bruksvärde; det förhållandet att detta par förs tillbaka på ett annat, som de klassiska ekonomerna inte kunde urskilja: abstrakt arbete/konkret arbete; den alldeles

speciella vikt som Marx, i motsats till de klassiska ekonomerna, tillskriver bruksvärdet och dess korrelat, det konkreta arbetet; hänvisningen till de strategiska punkter, där bruksvärde och konkret arbete spelar en avgörande roll: å ena sidan distinktionen mellan konstant kapital och variabelt kapital, å andra sidan distinktionen mellan produktionens två sektorer (sektor I: produktionen av produktionsmedlen; sektor II: produktionen av konsumtionsmedlen).

## 2. mervärdet.

Jag sammanfattar: de begrepp som bär upp Marx' grundläggande upptäckter är: begreppen *värde* och *bruksvärde*; *abstrakt arbete* och *konkret arbete*; *mervärde*.

Detta är vad Marx säger. Och vi har uppenbarligen ingen anledning att inte tro honom på hans ord. När vi läser *Kapitalet* kan vi ju faktiskt också visa, att hans ekonomiska analyser verkligen i sista hand vilar på dessa grundläggande begrepp. Det går att göra, förutsatt att man läser uppmärksam. Men att visa den saken går inte av sig själv. Det förutsätter att man verkligen bemödar sig om att vara strikt – och för att demonstrationen skall kunna fullföljas och låta oss se klart i själva den klarhet som den skapar, implicerar den med nödvändighet (och redan till sin princip) någonting som är närvarande i de upptäckter som Marx har förkunnat – men finns närvarande där på ett egendomligt frånvarande sätt.

För att påvisa den saken och göra denna frånvaro möjlig att ana i det negativa, kan vi nöja oss med en enkel iakttagelse: de begrepp, som Marx uttryckligen använder för att hänföra sina upptäckter till och som finns i botten på alla hans ekonomiska analyser, begreppen värde och mervärde, är just de begrepp som är föremål för de moderna ekonomernas häftiga angrepp. Det är inte likgiltigt i vilka termer de ickemarxistiska ekonomerna har angripit dessa begrepp. Man har kritiserat Marx för att begreppen hänsyftar på den ekonomiska verkligheten, men i grund och botten förblir icke-ekonomiska, ”filosofiska” och ”metafysiska” begrepp. Också en så upplyst ekonom som C. Schmidt, som efter utgivandet av *Kapitalets* andra bok kunde deducera lagen om profitkvoternas sjunkande tendens, en lag som först skulle utvecklas i tredje boken – också Schmidt kritiserar Marx' värdeteori för att den är en ”teoretisk fiktion”, som visserligen är nödvändig, men ändå är en fiktion. Jag anför inte dessa kritiska invändningar bara för nöjets skull, utan därför att de gäller själva grundvalen för Marx' ekonomiska analyser, begreppen värde och mervärde, vilka ogillas därför att de är ”icke-operatoriska” begrepp som anger verkligheter vilka är icke-ekonomiska, därför att de inte kan mätas och kvantifieras. Att denna kritik på sitt sätt sviker den uppfattning, som ekonomerna i fråga gör sig av sitt eget objekt och av de begrepp som kritiken auktoriserar, är helt visst: även om denna kritik anger den punkt, där ekonomernas opposition mot Marx blir mest påtaglig, så presenterar dock inte dessa ekonomer oss Marx' objekt i sin invändning, eftersom de behandlar detta objekt som ”metafysiskt”. Ändå vill jag peka på denna punkt just därför att den är platsen för en *missuppfattning*, där ekonomerna lägger in rakt motsatt betydelse i Marx' analyser. Men denna missuppfattning i läsningen är bara möjlig därför att man missuppfattar Marx' objekt: missuppfattningen innebär, att ekonomerna läser in sitt eget objekt hos Marx stället för att hos Marx läsa ut ett annat, och detta andra objekt är inte deras utan helt annorlunda. Och denna punkt, som ekonomerna har missuppfattat, är enligt dem den punkt där Marx' teoretiska svaghet kommer fram, medan det i själva verket är just den punkten som visar på hans största styrka! – vilket skiljer honom radikalt från hans kritiker och tillfälligtvis också från en del av hans närmaste anhängare.

För att visa vidden av detta missförstånd skall jag anför Engels' brev till C. Schmidt av den 12 mars 1895, där vi alldeles nyss kunde höra ett eko av Schmidts invändning. Engels svarar honom så här:

”I er invändning återfinner jag samma tendens att göra utvecklingar i detaljfrågor, och jag tillskriver denna tendens den eklektiska metod i filosofin, som efter 1848 vunnit insteg vid de tyska universiteten: man förlorar fullständigt överblicken över det hela, och man villar alltför ofta bort sig i ändlösa och fruktlösa spekulationer om detaljer. Det förefaller mig som om det av alla klassiker vore Kant som ni har sysslat särskilt med på sistone; och Kant..[?] har fått göra skenbara eftergifter åt spetsfundigheter à la Wolf. Det är så jag vill förklara er tendens – som också kommer fram i artikeln om värdet – att fördjupa er i detaljer, [...] så till den grad att ni förringar värdelagen till en fiktion, till en nödvändig fiktion, på ungefär samma sätt som Kant reducerar Guds existens till ett postulat för det praktiska förnuftet. De invändningar, som ni gör mot värdelagen, gäller *alla* begrepp, betraktade ur verklighetens synvinkel. Identiteten mellan tanken och varat, för att nu använda den hegelianska terminologin, sammanfaller överallt med ert exempel med cirkeln och månghörningen. Eller snarare kan man säga, att begreppet för ett ting och detta tings verklighet är parallella, liksom två asymptoter som ständigt närmar sig varandra utan att någonsin gå samman. Denna skiljaktighet, som håller dem åtskilda, är just den som gör att begreppet inte genast och omedelbart är verkligheten, och att verkligheten inte är sitt eget begrepp. Genom det faktum att ett begrepp har den väsentliga karaktären av begrepp, alltså icke genast sammanfaller med verkligheten, från vilken man först har måst abstrahera det – genom detta faktum är begreppet alltid något mer än en enkel fiktion, med mindre man kallar alla tankens resultat för fiktioner, därför att verkligheten endast motsvarar dessa resultat via en lång omväg, och också då aldrig närmar sig dem annat än asymptotiskt” (MEW 39, s. 430 ff.).

Detta förbluffande svar (vid sidan om banaliteten i det som är självklarheter) utgör ett slags välvillig kommentar till det missförstånd, som Marx' motståndare skulle bemöda sig att kommentera illvilligt. Engels klarar sig undan C. Schmidts ”operatoriska” invändning med en efter måttet avpassad kunskapsteori, som söker och grundar begreppets inadekvata karaktär i förhållande till sitt objekt (såsom begrepp) i abstraktionens approximationer! Det är ett svar som går vid sidan av frågan: hos Marx är värdelagens begrepp fullständigt adekvat till sitt objekt, eftersom det är begreppet för gränserna för värdets variationer och alltså det adekvata begreppet för dess inadekvans-fält – och alls inte något begrepp som är inadekvat kraft av någon ursprunglig synd, som tänkes vidlåda alla de begrepp som sätts till världen genom människans abstraherande. Engels åberopar sig alltså på en empiristisk kunskapsteori såsom en medfödd bristfällighet hos begreppet, när det i själva verket är just detta som utgör den teoretiska styrkan i det adekvata marxiska begreppet! Att göra så är bara möjligt under medverkan av denna ideologiska kunskapsteori, en kunskapsteori som inte bara är ideologisk till sitt innehåll (empirismen), utan också i sitt användningssätt, eftersom den är tillkommen för att – bl. a. – svara på just denna teoretiska missuppfattning. Det är inte bara teorin i Kapitalet som löper risk att påverkas av denna teori (Engels' tes i förordet till tredje boken: värdelagen är ekonomiskt giltig ”från utbytets början till 1400-talet”, är ett förbryllande exempel på den saken), utan också den marxistiska filosofiska teori, som på ett så djupgående sätt är präglad av den empiristiska kunskapsideologi, som tjänar som underförstådd teoretisk norm för Schmidts invändning liksom för Engels' svar. Jag har dröjt vid det sistnämnda svaret för att klart påvisa, att denna missuppfattning inte bara kan avslöja politisk och ideologisk illvilja, utan också verkningarna av en teoretisk blindhet, som man löper stor risk att hamna i, om man låter bli att ställa frågan om Marx' objekt.

### **3. Den klassiska ekonomins förtjänster**

Låt oss då ta sakerna så som de är sagda, och låt oss då fråga oss hur Marx tänker sig själv, inte bara direkt när han undersöker vad som skiljer honom från de klassiska ekonomerna, utan också indirekt när han tänker sig själv i dem, dvs. hos dem pekar på närvaron av eller föreningen om hans upptäckt i deras ickeupptäckt, och alltså tänker sin egen klarsyn i sin mest närliggande förhistorias blindhet.

Här kan jag inte gå in på alla detaljer, vilka dock vore förtjänta av en exakt och uttömmande studie. Jag skall bara ta upp några element, som får tjäna som relevanta antydningar om det problem som upptar oss.

Marx gör en uppskattning av sin skuld till sina föregångare och uppskattar alltså det positiva i deras tänkande (i förhållande till hans egen upptäckt) i två olika former, vilka kommer fram mycket tydligt i *Theorien über den Mehrwert*:

Å *ena sidan* hyllar han den ene eller andre av sina föregångare för att denne har isolerat och analyserat något viktigt begrepp, även om det uttryck, som förmedlar detta begrepp, fortfarande sitter fast i förvirring eller språklig tvetydighet. På så sätt lokaliserar han begreppet värde hos Petty, begreppet mervärde hos Steuart, fysiokraterna osv. Han gör alltså avräkning för isolerade begreppsliga förvärv, och rycker då för det mesta ut dem ur en fortfarande inadekvat terminologis förvirring.

Å *andra sidan* framhäver han ett annat slags förtjänst, som inte har att göra med det ena eller andra detalj-förvärvet (det ena eller andra begreppet), utan det "vetenskapliga" sättet att behandla den politiska ekonomin. Ur den aspekten är det två drag som han uppfattar som avgörande. Det första gäller – i en mycket klassisk anda, som man kan kalla galileisk – själva den vetenskapliga attityden: metoden att sätta de påtagliga fenomenen inom parentes, dvs. på den politiska ekonomins område alla de synliga fenomenen och de empirisk-praktiska begrepp, som producerats av den ekonomiska världen (Jordräntan, räntan, profiten osv.), alltså alla dessa ekonomiska kategorier i "det dagliga livet", om vilket Marx i slutet av *Kapitalet* säger att det motsvarar en "religion". Detta sätt att sätta dessa företeelser inom parentes får den effekten att fenomenens dolda väsen, deras essentiella (väsentliga) inre avslöjas. Liksom alla vetenskaper är den ekonomiska vetenskapen för Marx beroende av denna reduktion av fenomenet till väsendet, eller – som han uttrycker det med hjälp av en explicit jämförelse med astronomin – en reduktion av "*den skenbara rörelsen till den verkliga*". Alla de ekonomer, som har gjort en vetenskaplig upptäckt, också i detaljer, har gått via en sådan reduktion. Men denna delvisa reduktion räcker inte för att upprätta en vetenskap. Det är då det andra draget kommer in i bilden. Vetenskap är en systematisk teori, som omfattar hela sitt objekt och får fatt i det "inre föreningsband", som förbinder *alla* de ekonomiska fenomenens (reducerade) väsenden. Det är fysiokraternas och i första hand Quesnays stora förtjänst att de förde tillbaka så olikartade fenomen som lön, profit, ränta, handelsvinst osv. på *ett enda* ursprungligt väsen (även om det gjordes i en partiell form, eftersom denna form begränsades till jordbruksproduktionen), nämligen det mervärde som skapas inom jordbrukssektorn. Det är Smiths förtjänst att han drog upp linjerna för denna systematik genom att frigöra den från fysiokraternas agrikulturella förutsättning – men det var också hans fel att han bara gjorde den halvfärdig. Smiths oförlåtliga svaghet var i själva verket att han i en enda form ville tänka objekt av olika natur: samtidigt riktiga (reducerade) "väsenden", men också råa fenomen som icke reducerats till sina väsenden: därför är hans teori bara en addition av två doktriner: den *exoteriska* (i vilken råa, icke-reducerade fenomen förenas) och den *esoteriska*, som är den enda vetenskapliga (där väsenden förenas). Och denna addition är icke bestämd av någon nödvändighet. Detta enkla konstaterande, som Marx gör, är innehållsdigert: det innebär ju, att det inte bara är den systematiska formen ensam som gör något till vetenskap, utan den systematiska form som gäller "väsenden" (teoretiska begrepp): alltså inte den som gäller råa fenomen (element av *verkligheten*), vilka inbördes förenas, och inte heller den som gäller ett mixtum compositum av "väsenden" och råa fenomen. Hur som helst är det Ricardos förtjänst att han har tänkt och övervunnit denna motsägelse mellan Smiths två "doktriner", och verkligen har uppfattat den politiska ekonomin i en vetenskaplig form, dvs. såsom ett enhetligt begreppssystem, som uttrycker sitt objekt inre väsen:

”Slutligen kom så Ricardo [...] Grundvalen, utgångspunkten för det borgerliga systemets fysiologi, uppfattningen av dess inre organism och vitala process är att värdet bestäms genom arbetstiden. Ricardo startar där och tvingar vetenskapen att lämna den gamla rutinen och göra klart för sig, i vilken utsträckning de andra kategorier, som den har utvecklat eller representerat – produktions- och cirkulationsförhållandena –, motsvarar denna grundval, denna utgångspunkt, eller motsäger den; i vilket utsträckning vetenskapen, som bara reproducerar processens fenomen och dessa fenomen själva, svarar mot den grundval, på vilken det borgerliga samhällets innersta sammanhang och verkliga fysiologi vilar eller vilken utgör dess utgångspunkt; kort sagt: hur det förhåller sig med denna motsättning mellan systemets verkliga rörelse och dess skenbara rörelse. Detta är Ricardos stora historiska betydelse för vetenskapen” (Theorien über den Mehrwert, MEW 26: 2, s.163).

Reducerandet av fenomenet till väsendet (av det givna till dess begrepp), väsendets inre enhet (det enhetliga system som begreppen ordnas i när de förenas under sitt begrepp): detta är alltså de två positiva bestämningar, som i Marx' ögon utgör förutsättningarna för den vetenskapliga karaktären hos ett isolerat resultat eller en allmän teori. Dock kan man här notera, att dessa bestämningar (när det nu gäller den politiska ekonomin) uttrycker de allmänna förutsättningarna för den existerande vetenskapliga rationaliteten (den existerande Teorin): Marx bara lånar dem från de existerande vetenskapernas dåvarande stadium och inför dem i den politiska ekonomin som *formella* normer för den vetenskapliga rationaliteten i allmänhet. När han bedömer fysiokraterna, Smith och Ricardo, underkastar han dem dessa formella normer och ser om de har följt dem eller inte – utan att först fälla något omdöme om *innehållet* i deras objekt.

Men vi skall inte stanna vid rena form-omdömen. Det innehåll, som dessa former abstraherar ifrån – har Marx inte tidigare utpekat det hos ekonomerna själva? De begrepp, som Marx lägger som grundstenar för sin egen teori, värdet och mervärdet – förekommer inte de redan i egen person i de klassiska ekonomernas teoretiska skrifter, precis som reduceringen av fenomenet till väsendet och den teoretiska systematiken? Här står vi verkligen inför en mycket underlig situation. Nu verkar det som om Marx i allt väsentlig bara var en arvinge till den klassiska ekonomin (och det är också så de moderna Marx-kritikerna har bedömt hans insats), och dessutom en ganska rikt gynnad arvinge, eftersom han från sina fäder tar över sina nyckelbegrepp (sitt objekts innehåll) och reduceringsmetoden liksom också modellen för inre systematik (hans objekts vetenskapliga form). Vad är det då som är det egna för Marx, vari består hans historiska förtjänst? Helt enkelt att ha vidarefört och fullföljt ett arbete som redan nästan var färdigt: fyllt ut luckor, löst problem som fortfarande var olösta, alltså berikat klassikernas arv men gjort det med deras egna principer, och följaktligen också deras problematik, som basis, genom att inte bara acceptera deras metod och teori, utan med dem också deras definition av *sitt objekt*. Svaret på frågan vad som är Marx' objekt och Kapitalets objekt skulle då finnas inskrivet – sånär som på en del nyanseringar och upptäckter – i själva sin princip hos Smith, och särskilt hos Ricardo. Den politiska ekonomins stora väv fanns redan uppsatt och klar: det fattades bara några trådar här och där. Marx skulle ha sträckt alla trådar, kollat att mönstret blev sammanhängande och gjort färdigt på en del ställen, kort sagt *avslutat* arbetet för att göra det perfekt. På så sätt försvinner möjligheten för missuppfattning vid läsningen av Kapitalet: Marx' objekt är inget annat än Ricardos. Den politiska ekonomins historia från Ricardo till Marx blir då bara en snygg kontinuerlig historia som saknar brytningar och inte utgör något problem. Finns det missförstånd finns de någon annanstans, hos Ricardo och Marx – inte längre mellan Ricardo och Marx, utan mellan hela den klassiska ekonomin om arbetsvärdet, där Marx bara spelar rollen av den lysande ”fullbordaren”, och den moderna marginalistiska och neo-marginalistiska politiska ekonomin, som vilar på en helt annan problematik.

Och när vi läser en del av Gramscis kommentarer (den marxistiska filosofin är en generalisering av Ricardo), Rosenthals teoretiska analyser och t. o. m. de annars så kritiska iakttagelserna av Della Volpe och hans lärjungar, slås vi av just detta att vi inte kommer ifrån denna *kontinuerliga karaktär hos objektet*. Förutom den förebråelse som Marx riktar till Ricardo för att han inte har brytt sig om den sammansatta karaktären hos "förmedlingarna", och alltför direkt relaterat sina abstraktioner till den empiriska verkligheten, och förutom den förebråelse för spekulativ abstraktion ("hypostasering" med Della Volpes, Collettis och Pietraneras språkbruk), som Marx riktar till Smith – dvs. med undantag för några felsteg eller en "omvändning" i det reglerade bruket av abstraktionen, kan man inte upptäcka någon väsentlig skillnad mellan Smiths och Ricardos objekt å ena sidan och Marx' å den andra. Denna brist på skillnad vad gäller objektet har inregistrerats i den vulgära marxistiska tolkningen i följande form: skillnaden ligger bara i metoden. Den metod, som de klassiska ekonomerna tillämpade på sitt objekt, var i själva verket bara *metafysisk*, Marx', däremot, *dialektisk*. Allt hängs alltså upp på dialektiken, som man då uppfattar som en metod i sig, importerad från Hegel och tillämpad på ett objekt för sig som redan fanns hos Ricardo. Marx skulle helt enkelt med geniets trollkonster ha beseglat denna lyckliga förmålning[?], som liksom all lycka saknar historia. Oturligt nog vet vi, att det återstår en liten, liten svårighet: historien om "återomvändelsen" av denna dialektik, som måste "ställas på fötterna igen" för att den till sist skall kunna vandra fram på materialismens fasta mark.

Nu drar jag inte fram de bekväma fördelar som en schematisk tolkning kan innebära – en sådan har utan tvivel sina politiska och historiska skäl – för blotta nöjet att ta avstånd. Denna hypotes om *kontinuiteten vad objektet beträffar* mellan den klassiska ekonomin och Marx är inte enbart en produkt av Marx' motståndare eller ens av vissa av hans anhängare: vid talrika tillfällen uppstår den i all tysthet ur Marx' explicita framställning – eller snarare: den uppstår ur en viss tystnad som Marx iakttar, en tystnad som ohörd fördubblar det som han själv säger explicit. Vid vissa tillfällen, på vissa bestämda och symptomatiska platser, uppträder denna tystnad personligen i framställningen och tvingar den att på små vita fläckar, vilka inte går att se i bevisföringens ljus, oförhappandes producera sannskyldiga teoretiska lapsusar: ett ord som hänger i luften fast det verkar som det vore infogat med strängaste nödvändighet i tänkandet, ett omdöme som på ett obotligt sätt och med falsk självklarhet sluter just det rum som det tycks öppna för förnuftet. En enkel bokstavsläsning ser i resonemangen bara textens kontinuitet. Det krävs en "*symptomal*" läsning för att dessa lakuner skall bli påtagliga, och för att man under de framsagda orden skall kunna bestämma denna tystnads framställning så att den framträder i ord[?]framställningen och där framkallar dessa vita fläckar, som utgörs av brister i stringensen eller de yttersta gränserna för dess ansträngning: dess frånvaro, när dessa gränser uppnåtts, i det rum som det ändå *öppnar*.

Jag skall ta två exempel: den föreställning som Marx gör sig av de abstraktioner, som upprätthåller den teoretiska praktikens process, och det slag av förebråelse som han riktar mot de klassiska ekonomerna.

Kapitel 3 i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin (1857) kan mycket väl betraktas som en *Discours sur la Méthode* för den nya filosofi som har grundlagts av Marx. Det är faktiskt den enda systematiska text av Marx, som i form av en analys av den politiska ekonomins kategorier och metod innehåller någonting varmed man kan grunda en teori om den vetenskapliga praktiken, dvs. en teori om betingelserna för kunskapsprocessen, vilket utgör den marxistiska filosofins objekt.

Den teoretiska problematik, som upprätthåller denna text, ger oss mycket väl möjlighet att skilja den marxistiska filosofin från all spekulativ och empiristisk ideologi. Den avgörande punkten i Marx' tes gäller principen för åtskillnaden mellan *verkligheten* (det reella) och *tänkandet*. Verkligheten och dess olika aspekter – det konkret-verkliga, det verkligas process,

den verkliga totaliteten osv. – är en sak; en annan sak är *tänkandet* om det verkliga och detta tänkandes olika aspekter: tänkandets process, tänkandets totalitet, det tänkt-konkreta osv.

Denna princip implicerar två väsentliga teser.

1. Den materialistiska tesen om verklighetens primat över tänkandet på den, eftersom tanken på verkligheten förutsätter existensen av verkligheten såsom oberoende av tanken på den (verkligheten "existerar hela tiden utanför huvudet som något självständigt..."; Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 252); och den materialistiska tesen om den specifika karaktär som tillkommer tänkandet och tankeprocessen i förhållande till verkligheten och den verkliga processen. Denna andra tes är alldeles särskilt föremålet för Marx' reflexion i Inledningens tredje kapitel. Tänkandet på verkligheten, uppfattningen (konceptionen) av verkligheten och alla de tankeoperationer, varigenom verkligheten tänks och koncipieras, hör till tänkandets ordning, till tänkandets element, vilket inte får blandas ihop med verklighetens ordning, med verklighetens element. "Det hela, sådant det uppträder i huvudet som en tänkt helhet, är en produkt av det tänkande huvudet..." (a. a., s. 252); på samma sätt hör det tänkt-konkreta till tänkandet och inte till verkligheten. Kunskapsprocessen, den utarbetningsprocess (Verarbeitung), varigenom tänkandet omvandlar de första aningarna och föreställningarna till kunskaper eller tänkt-konkret, försiggår helt och hållet i tanken.

Det är visserligen inget tvivel om att det finns ett förhållande mellan *tanken* på verkligheten och denna *verklighet*, men det är ett *kunskaps*-förhållande,<sup>2</sup> ett förhållande som gäller den grad i vilken kunskapen är adekvat, och inte ett verkligt förhållande (varmed vi avser ett förhållande som är inskrivet i *denna verklighet*, som tänkandet är en (adekvat eller inadekvat) kunskap om). Detta kunskapsförhållande mellan kunskapen om verkligheten och verkligheten är inte ett *verklighets*-förhållande. Denna distinktion mellan kunskapsförhållande och verklighetsförhållande är grundläggande: om man inte upprätthåller den, ramlar man ofelbart ner i antingen spekulativ idealism eller empiristisk idealism. I den spekulativa idealismen, om man med Hegel rör ihop tänkandet och verkligheten genom att *reducera* verkligheten till tänkandet genom att "fatta det reella som resultat av. . . tänkandet" (a. a., s.251); i den empiristiska idealismen, om man rör ihop tänkandet med verkligheten genom att reducera tanken på verkligheten till verkligheten själv. I båda fallen består denna reduktion i att man projicerar och förverkligar ett element i ett annat: man tänker skillnaden mellan verkligheten och tanken på den som en skillnad, som antingen finns inne i själva tänkandet (den spekulativa idealismen), eller inne i själva verkligheten (den empiristiska idealismen).

Dessa teser reser naturligtvis problem,<sup>3</sup> men de finns otvetydigt implicerade i Marx' text. Och det är det som intresserar oss. När Marx synar den politiska ekonomins metoder, skiljer han ut två stycken: en som utgår från "*den levande helheten*" ("befolkningen, nationen, staten, flera stater") (a. a., s. 250 f.), och en som utgår från *enkla begrepp* som t. ex. arbete, arbetsdelning, pengar, värde osv. Två metoder alltså, en som utgår från verkligheten själv och en som utgår från *abstraktioner*. Vilken av dessa är den riktiga? "Det förefaller riktigt att börja med det reella och konkreta. . . Emellertid visar sig detta vid närmare betraktande vara felaktigt" (a. a., s. 250). Den andra metoden, som utgår från enkla abstraktioner för att i ett "tänkt-konkret" producera kunskapen om verkligheten, "är tydligen den vetenskapligt riktiga" metoden (a. a., s. 251), och det är den klassiska politiska ekonomins metod, Smiths och Ricardos. Formellt finns det ingenting att invända mot i dessa självklarheter.

<sup>2</sup> Se föregående uppsats, avsnitt 16 och 18.

<sup>3</sup> Jfr föreg. uppsats, avsnitt 16-18.

Men i själva sin självklarhet rymmer och döljer denna framställning en *tystnad som är symptomatisk för Marx*. Denna tystnad går inte att uppfatta under framställningen, som ägnar sig åt att visa, att kunskapsprocessen är en teoretisk arbets- och utarbetsprocess, och att det tänkt-konkreta (eller kunskapen om verkligheten) är en produkt av denna teoretiska praktik. Denna tystnad kan ”höras” *bara på ett enda ställe*, nämligen just där det passerar obemärkt: när Marx talar om de inledande *abstraktioner*, som detta omvandlingsarbete utförs på. Vilka är dessa inledande abstraktioner? Med vilken rätt godtar Marx de kategorier i dessa inledande abstraktioner som Smith och Ricardo talar om utan att kritisera dessa kategorier? Därigenom ger han intryck av att tänka i linje med dem – i en kontinuitet som gäller deras objekt – och att det alltså inte sker någon form av brytning mellan dem och honom som avser objektet. Dessa två frågor är en och samma: nämligen just den fråga som Marx inte besvarar – helt enkelt därför att han *inte ställer den*. Där har vi *platsen* för hans tystnad, och denna plats är alltså tom och riskerar därför att intas av ideologins, särskilt empirismens, ”naturliga” framställning.

”1700-talets ekonomer exempelvis”, skriver Marx, ”börjar ständigt med den levande helheten, befolkningen, nationen, staten, flera stater; men det slutar alltid med att de genom analysen finner ut några bestämmande, abstrakta, allmänna förhållanden, såsom arbetsdelning, pengar, värde etc. Så snart dessa enskilda moment mer eller mindre abstraherats och fixerats började de ekonomiska system uppstå, vilka från det enkla, såsom arbete . . .” (a. a., s. 250 f.).

Tystnad om karaktären hos denna ”analys”, denna ”abstraktion” och denna ”fixering” – en tystnad eller snarare en relatering av dessa ”abstraktioner” till den verklighet, som man ”abstraherar” dem ifrån, till ”aningen och föreställningen” om verkligheten, vilka då i sin renhet ter sig som råmaterial för dessa abstraktioner utan att detta materials status (råvara eller råmaterial? [Med ”råvara” (*matière brute*) avses ett helt obearbetat utgångsmaterial, med ”råmaterial” (*matière première*) ett på något sätt bearbetat. Ex.: järnmalm resp. tackjärn. Ö. a.] slås fast. I denna tystnads ihållighet kan naturligtvis en ideologi finna fäste, en ideologi som gäller ett *verkligt* korrespondensförhållande mellan verkligheten och aningen och föreställningen om verkligheten, och närvaron av en ”abstraktion”, som opererar på denna verklighet för att därur dra ut ”abstrakta, allmänna förhållanden”, dvs. en empiristisk ideologi om abstraktionen. Man kan ställa frågan annorlunda och hela tiden konstatera dess frånvaro: på vilket sätt kan dessa ”abstrakta, allmänna förhållanden” sägas vara ”bestämmande”? Är varje abstraktion såsom sådan det vetenskapliga begreppet för sitt objekt? Finns det inte ideologiska och vetenskapliga abstraktioner, ”bra” och ”dåliga” abstraktioner? Tystnad.<sup>4</sup> Man kan återigen ställa samma fråga annorlunda: *då* blir de klassiska ekonomernas famösa abstrakta kategorier, dessa abstraktioner som man måste utgå ifrån för att producera kunskaper, inget problem för Marx. För honom är de ett resultat av en oundgänglig föregående *abstraktionsprocess*, som han ingenting säger om: de abstrakta kategorierna kan då ”avspegla” verkliga abstrakta kategorier, det verkliga abstractum som bebor den ekonomiska världens empiriska fenomen såsom abstraktionen från deras individualitet. Man kan återigen ställa samma fråga på ett annat sätt: de abstrakta kategorier, som finns i början (ekonomernas kategorier), finns där också vid slutet, de har visserligen producerat ”konkreta” kunskaper, men man ser inte att de har *omvandlats*, det verkar t. o. m. som om de inte behövde omvandlas, ty de fanns ju till redan vid starten i en form som var adekvat till deras objekt, så att ”det tänkt-konkreta”, som skall produceras av det vetenskapliga arbetet, kan framstå som den rena och enkla *konkretiseringen* av dem, deras rena, och enkla själv-

<sup>4</sup> Priset för denna tystnad: läs kapitel 7 i Rosenthals bok *Les problèmes de la dialectique dans Le Capital* de Marx, och särskilt de sidor som ägnas åt att *undvika* problemet rörande skillnaden mellan den ”bra” och den ”dåliga” abstraktionen (ss. 304 f., 325-327). Och tänk på vilken lycka en tvetydig term som ”*generalisering*” har gjort i den marxistiska filosofin, en term varmed man tänker (dvs. i själva verket icke tänker) den vetenskapliga abstraktionens karaktär. Priset för denna icke uppfattade tystnad är den empiristiska frestelsen.

fullbordan, deras rena och enkla självkomponering, vilken implicit betraktas som deras självkonkretisering. På så sätt kan en tystnad förlängas i en explicit eller implicit framställning. Hela den teoretiska beskrivning, som Marx ger oss, förblir formell, eftersom den inte ifrågasätter dessa ursprungliga abstraktioners natur, problemet om deras adekvans i förhållande till sitt objekt, kort sagt det objekt som de hänför sig till; eftersom den på motsvarande sätt inte ifrågasätter omvandlingen av dessa abstrakta kategorier under den teoretiska praktikens process, dvs. naturen hos det objekt, som är implicerat i dessa omvandlingar. Det är inte tal om att förebrå Marx för den saken: han behövde inte säga *allt* (i en text som f. ö. förblev otryckt), och ingen kan ju i alla händelser vara tvungen att säga allt på en gång. Men man kan förebrå de alltför jäktade Marxläsarna att de inte har *hört denna tystnad*<sup>5</sup> och dykt på huvudet i empirismen. Först när vi exakt kan lokalisera *platsen för Marx' tystnad*, kan vi ställa den fråga som denna tystnad rymmer och döljer: frågan om den specifika och särskiljande karaktären hos de abstraktioner, som det vetenskapliga tänkandet arbetar med, för att vid arbetsprocessens slutstadium producera nya abstraktioner vilka skiljer sig från de första och – det fall det rör sig om en vetenskaplig brytning i stil med den som skiljer Marx från de klassiska ekonomerna – är radikalt nya.

Jag har nyligen försökt påvisa, att det är nödvändigt att tänka denna skillnad och ge *olika* namn på de olika abstraktioner som kommer in i den teoretiska praktikens process:

jag skilde då noga på Generaliteter I (ursprungliga abstraktioner) och Generaliteter III (kunskapsprocessens produkter). Och när jag gjorde det, *lade* jag naturligtvis till någonting till Marx' framställning (*discours*). Men ur en annan aspekt kan man säga, att vad jag gjorde var

---

<sup>5</sup> Missuppfatta nu inte innebörden i denna *tystnad*. Den är en del av en bestämd framställning, som icke syftade till att framställa principerna för den marxistiska filosofin och för teorin om kunskapsproduktionens historia, utan syftade till att slå fast de *metodiska regler*, som var oundgängliga för den politiska ekonomin. Marx placerade sig alltså mitt i ett redan upprättat vetande, utan att ställa sig problemet hur detta vetande *producerats*. Det är därför som han *inom denna texts gränser* kan behandla Smiths och Ricardos ”riktiga abstraktioner” såsom svarande mot en bestämd verklighet, och iakttä tystnad om de utomordentligt sammansatta förhållanden som framkallat den klassiska politiska ekonomins uppkomst: han kan lämna hela frågan obesvarad genom vilken process den klassiska problematikens fält har skapats, det fält där den klassiska politiska ekonomins objekt har kunnat upprättas som objekt och genom kunskapen om sig ge ett visst grepp om verkligheten, även om detta grepp behärskades av ideologin. Att denna metodologiska text leder oss till kravet att upprätta denna teori om kunskapernas produktion, en teori som är detsamma som den marxistiska filosofin – det är ett krav *för oss*: men det är också ett krav som vi är skyldiga Marx, under förutsättningen att vi på en gång är uppmärksamma på denna texts ofullbordade karaktär i teoretiskt avseende (dess tystnad just på denna punkt) och på den *filosofiska* räckvidden hos hans nya historieteori (särskild då vad den *tvingar oss att tänka*: den ideologiska praktikens och den vetenskapliga praktikens förknippning med de andra praktikerna, och dessa praktikers organiska och skiljaktiga historia). Vi kan alltså behandla tystnaden i denna text på två olika sätt: *antingen* kan vi betrakta den som en tystnad som *är självklar*, eftersom den till innehåll har den förhärskande empiristiska teorin om abstraktionen; *eller också* kan vi betrakta den som en gräns och ett problem. En gräns: den yttersta punkt som Marx fört sitt tänkande till – men då är det inte så att den gränsen förvisar oss till den empiristiska filosofins gamla fält, utan tvärtom öppnar ett nytt fält. Ett *problem*: vilken karaktär har detta nya fält? Vi förfogar nu över tillräckligt många studier av vetandets historia för att kunna ana, att vi måste bedriva vårt sökande efter helt andra vägar än empirismens. Men för detta avgörande sökande ger Marx oss själv de grundläggande principerna (de olika praktikernas strukturering och förbindelser). Härigenom ser vi skillnaden mellan ett ideologiskt sätt att betrakta en teoretisk tystnad eller ett teoretiskt tomrum och ett vetenskapligt betraktelsesätt av samma sak: det förstnämnda ställer oss inför en ideologisk *slutenhet*, någonting stängt, det andra inför en vetenskaplig *öppning*. Och härigenom får vi nu ett tydligt exempel på den ideologiska fara, som hotar allt vetenskapligt arbete: ideologin hemsöker inte bara vetenskapen på varenda punkt där dess stringens sviktar, utan också vid den ytterpunkt där forskandet når sina *gränser*. Just här, på vetenskapens egen livsnivå, är det som den filosofiska aktiviteten kan komma in: filosofin representerar här den teoretiska dristigheten, som skyddar vetenskapens öppenhet mot ideologins slutenhet – på det villkoret, naturligtvis, att den inte nöjer sig med att prata om öppenhet och slutenhet i allmänhet, utan om *de typiska, historiskt bestämda strukturerna hos denna öppenhet och denna slutenhet*. I Materialism och empiriokriticism erinrar Lenin ständigt om detta absolut grundläggande krav, som utgör den marxistiska filosofins specifika funktion.

bara att återupprätta, alltså k hans egen framställning utan att falla för frestelserna hos dess *tigande*. Jag har *uppfattat* denna tystnad som en möjlig brist hos en framställning som står under förträngande tryck och aktivitet från en annan framställning, som tar den förstas plats med hjälp av denna förträngning och talar i dess tystnad: den empiristiska framställningen. Jag har ingenting annat gjort än *fått denna tystnad att tala i den första framställningen genom att jaga bort den andra*. Det är en enkel detalj, kan man invända. Jo, men det är sådana detaljer som andra framställningar klamrar sig fast vid när stringensen mankerar – framställningar som annars är så pratsamma. Dessa framställningar, som kan få de mest vittgående konsekvenser, deporterar filosofen Marx hel och hållen till just den ideologi som han bekämpar och bestrider. Vi skall strax se exempel på hur icke-tänkandet i en obetydlig tystnad blir till legitimation för icketänkta, dvs. ideologiska framställningar.

#### **4. Den klassiska ekonomins brister**

##### **Skiss till begreppet historisk tid**

Jag kommer nu till mitt andra exempel, där vi kan skärskåda samma problem, men på ett annat sätt: genom att undersöka det slag av förebråelser som Marx riktar mot de klassiska ekonomerna. Han har massor av klagomål att komma med i detaljer, och en grundläggande invändning.

Av detaljankmärkningarna skall jag bara ta upp en, och den gäller en terminologisk fråga. Han tar upp det skenbart betydelselösa faktum att Smith och Ricardo alltid analyserar ”mervärdet” *i form av profit, jordränta och ränta* – att mervärdet alltså aldrig nämns *vid sitt namn*, utan alltid maskeras under andra namn och inte uppfattas i sin ”allmängiltighet”, vilket är något som är skilt från dess ”existensformer” profit, jordränta och ränta. Det verkar som om Marx betraktar denna hopblandning av *mervärde* och mervärdets existensformer blott som en språklig bristfällighet, som är lätt att rätta till. Och när han läser Smith och Ricardo sätter han faktiskt in det saknade ordet under de ord som maskerar det, han översätter dem och återställer det uteslutna: han säger just det som de förtiger. Han läser deras analyser av räntan och profiten som analyser av det allmänna mervärdet – vilket dock aldrig nämns som räntans och profitens inre väsen. Nu vet vi ju, att *begreppet* mervärde (enligt Marx' egen uppgift) är ett av nyckelbegreppen i Marx' teori – det är ett av de begrepp, som tydligt anger skillnaden mellan honom och Smith-Ricardo vad gäller problematik och objekt. Marx betraktar faktiskt frånvaron av ett *begrepp* som frånvaron av ett *ord*, och då är det inte ett begrepp vilket som helst, utan (som vi skall se) ett begrepp som omöjligen kan behandlas som begrepp i ordets stränga bemärkelse utan att resa frågan om den problematik som kan upprätthålla det, dvs. frågan om den skillnad i problematik, den brytning som skiljer Marx från den klassiska ekonomin. När Marx uttrycker denna förebråelse, tänker han egentligen inte bokstavligt på vad han gör – eftersom han reducerar frånvaron av ett *begrepp* till utelämnandet av ett *ord* – och då gäller det ett organiskt begrepp som ”precipiterar” (i ordets kemiska bemärkelse) en revolution av hela problematiken. Om inte denna blotta hos Marx dras fram i ljuset, reducerar den honom till samma nivå som hans föregångare, och då står vi återigen inför objekts-kontinuiteten. Vi återkommer till detta.

Den grundläggande invändning, som Marx riktar mot hela den klassiska ekonomin – från Filosofins elände till Kapitalet – är att den har en *a-historisk*, evighetsinriktad, fastlåst (*fixiste*) och abstrakt uppfattning av kapitalismens ekonomiska kategorier. Marx förklarar uttryckligen, att dessa kategorier måste historiseras för att man skall kunna klarlägga och förstå deras natur, deras relativitet och deras övergående karaktär. De klassiska ekonomerna, säger han, har gjort de kapitalistiska produktionsförhållandena till eviga produktionsförhållanden, utan att se, att dessa förhållanden är historiskt bestämda och följaktligen historiska och av övergående natur.

”Ekonomerna framställer de borgerliga produktionsförhållandena, arbetsdelningen, krediten, pengarna etc. som fixa, oföränderliga, eviga kategorier. . . Ekonomerna förklarar för oss, hur man under dessa givna förhållanden producerar, men vad de inte förklarar för oss är, hur dessa förhållanden själva produceras, dvs. den historiska rörelse som låter dem födas... dessa kategorier är alltså lika litet eviga som de förhållanden de uttrycker. De är *historiska och övergående produkter*” (Filosofins elände, ss. 109, 110, 115).

Som vi skall se är denna kritik inte det sista ordet som Marx' reella kritik har att säga. Denna kritik förblir ytlig och tvetydig, medan Marx' reella kritik är oändligt mycket djupare. Men det är ingen slump att Marx ofta stannar upp när han har avverkat hälften av sin reella kritik i sin uttalade kritik, när han på detta sätt slår fast, att allt som skiljer honom från de klassiska ekonomerna är det ohistoriska draget över deras uppfattning. Denna dom har vilat mycket tung över den tolkning som man har gett, inte bara av Kapitalet och den marxistiska teorin om den politiska ekonomin, utan också av den marxistiska filosofin. Här står vi vid en av de strategiska punkterna i Marx' tänkande, ja, jag skulle vilja säga vid den strategiska punkten nummer ett, där den teoretiskt ofullbordade karaktär, som vidlåder Marx' omdöme om sig själv, har vållat de allvarligaste missuppfattningar – återigen inte bara hos hans motståndare, vilka har intresse av att fördöma honom, utan också och framför allt hos hans anhängare.

Man kan gruppera alla dessa missuppfattningar runt en central missuppfattning, som gäller marxismens teoretiska förhållande till historien, marxismens föregivet radikala historicism. Låt oss undersöka grundvalen för de olika former som denna avgörande missuppfattning har tagit sig.

För oss hänger det direkt ihop med Marx' förhållande till Hegel och uppfattningen av dialektiken och historien. Om allt det som skiljer Marx från de klassiska ekonomerna kan sammanfattas i den historiska karaktären hos de ekonomiska kategorierna, räcker det ju, om Marx historicerar dessa kategorier, vägrar att betrakta dem som fixa, absoluta och eviga och tvärtom betraktar dem som relativa, provisoriska och övergående kategorier, dvs. i sista hand underkastade sin historiska existens. I så fall kan Marx' förhållande till Smith och Ricardo tänkas som identiskt med Hegels förhållande till den klassiska filosofin. Marx skulle då vara Ricardo satt i rörelse, precis som man kan säga att Hegel är Spinoza satt i rörelse. Satt i rörelse – dvs. historicerad. I så fall skulle Marx' hela förtjänst vara att han hegelianiserat och dialektiserat Ricardo, dvs. att han med den hegelska dialektiska metoden har tänkt ett innehåll som redan var upprättat och bara skildes från sanningen av den historiska relativitetens lilla staket. I så fall faller vi återigen tillbaka i de schemata, som en hel tradition har stadfäst, schemata som vilar på en uppfattning av dialektiken som en metod i sig, vilken står fullständigt likgiltig inför själva det innehåll vars lag den är, utan något förhållande till den specifika karaktären hos objektet, vilken den samtidigt skall förse oss med kunskapsprinciperna och de objektiva lagarna för. Jag trycker inte på detta, ty det är en punkt som åtminstone till sin princip redan har klarlagts.

Men jag vill klarlägga en annan förvirring, som varken har kritiserats eller belysts, och som fortfarande och säkert för långliga tider behärskar uttolkningen av marxismen: *den förvirring som gäller historiebegreppet*.

När man hävdar, att den klassiska ekonomin inte hade en historisk, utan en evighetsbestämd uppfattning av de ekonomiska kategorierna, och när man hävdar att man för att göra dessa kategorier adekvata i förhållande till sitt objekt måste tänka sig dem som historiska – då åberopar man sig på *det historiebegreppet*, eller snarare: *ett visst historiebegrepp*, som finns i den allmänna föreställningen, men utan att tänka sig för och ställa frågor om sitt ämne. Vad man i verkligheten gör är att såsom lösning föra in ett begrepp, som själv ställer ett teoretiskt problem, ty så som man uppfattar begreppet är det ett icke-kritiserat begrepp, ett begrepp som i likhet med alla ”självklara” begrepp löper stor risk att inte få något annat teoretiskt innehåll

än den funktion, som den existerande eller förhärskande ideologin tilldelar det. Detta är att såsom teoretisk lösning föra in ett begrepp, vars legitimationer man inte ens har tittat på, ett begrepp som inte alls är någon lösning, utan i verkligheten innebär ett teoretiskt problem. Det är att mena, att man kan låna detta historiebegrepp från Hegel eller från historikernas empiristiska praktik och föra in det hos Marx utan minsta principiella svårighet, dvs. utan att ställa sig den kritiska frågan, som först måste ställas, om det verkliga innehållet i ett begrepp som man "fiskar opp" så där naivt, som om det går att göra så utan vidare, när det i själva verket är så att man framför allt måste fråga sig vilket innehåll som *bör* finnas i det historiebegrepp, som krävs och åläggs av Marx' teoretiska problematik.

Utan att föregripa den framställning som följer vill jag precisera några principiella punkter. Som relevant mot-exempel (läsaren skall snart se relevansen) tar jag den hegelianska historieuppfattningen, det hegelianska begreppet *historisk tid*, där Hegel ser det historiskas väsen avspeglade sig såsom sådant.

Som bekant definierar Hegel tiden som "der daseiende Begriff", dvs. begreppet i dess omedelbara, empiriska existens. Eftersom tiden själv hänvisar till *begreppet* som sitt väsen, dvs. eftersom Hegel medvetet förklarar, att den historiska tiden bara är en avspeglning i tidens kontinuitet av det väsen som finns inne i den historiska totalitet, som inkarnerar ett stadium av begreppets utveckling (här Idén), kan vi med Hegels goda minne tänka oss, att den historiska tiden bara avspeglar den sociala totalitetens väsen, en totalitet vars *existens* den är. Det betyder, att den historiska tidens väsentliga karakteristika antyder hur den struktur ser ut, som är egen för denna sociala totalitet.

Man kan isolera två väsentliga karakteristika hos den hegelianska historiska tiden: tidens homogena kontinuitet och dess samtidighet.

1. Tidens homogena kontinuitet. Tidens homogena kontinuitet är en avspeglning i existensen av kontinuiteten i Idéns dialektiska utveckling. Tiden kan sålunda betraktas som ett kontinuum, i vilket den dialektiska kontinuiteten i Idéns utvecklingsprocess manifesteras. Hela problemet om historievetenskapen gäller då, på denna nivå, uppdelningen av detta kontinuum i enlighet med en *periodisering*, som motsvarar övergången från en dialektisk totalitet till en annan. Idéns stadier existerar i lika många historiska *perioder*, och det är dessa perioder som det gäller att exakt avgränsa i tidens kontinuitet. Vad Hegel här har gjort är att han i sin egen teoretiska problematik har tänkt problemet nummer ett i historikernas praktik, det problem som Voltaire uttryckte genom att t. ex. skilja mellan Ludvig den femtondes och Ludvig den fjortondes sekel; det är också huvudproblemet för den moderna historiografin.

2. Tidens samtidighet, eller kategorin det historiska *nuet* (det historiska *närvarande*). Denna andra kategori är den som gör den första möjlig, och det är den som visar oss Hegels djupaste tänkande. Om den historiska tiden är den sociala totalitetens existens, måste man precisera vilken struktur denna existens har. Att den sociala totalitetens förhållande till sin historiska existens är ett förhållande till en *omedelbar* existens, implicerar att detta förhållande självt är *omedelbart*. Med andra ord: den historiska existensens struktur är sådan, att alla elementen i helheten alltid existerar tillsammans samtidigt, i samma nu, och alltså är samtida med varandra i ett och samma nu. Det betyder, att strukturen på den hegelianska sociala totalitetens historiska existens möjliggör vad jag föreslår att vi kallar ett "*väsensnitt*", dvs. den intellektuella operation, varigenom man vid vilket moment av den historiska tiden som helst genomför *ett vertikalt snitt*, ett snitt i nuet sådant att alla de element i helheten, som kommer i dagen genom detta snitt, inbördes står i ett omedelbart förhållande, ett förhållande som omedelbart uttrycker deras inre väsen. När vi i fortsättningen talar om "*väsenssnitt*" refererar vi alltså till den specifika strukturen hos den sociala totaliteten, vilken möjliggör detta snitt, där helhetens alla element presenteras i en samtidig närvaro, vilken själv är den

omedelbara närvaron av deras väsen, som på så sätt blivit omedelbart *läsbar i dem*. Det inses då, att det är den specifika strukturen hos den sociala totaliteten som möjliggör detta väsenssnitt: ty detta snitt är bara möjligt tack vare den karaktär som är egen för den här totalitetens enhet, en "andlig" enhet, om man därmed menar det slags enhet som finns hos en "expressiv" (uttryckande) totalitet, dvs. en totalitet vars samtliga olika delar är lika många "*totala delar*" (*partes totales*), vilka uttrycker varandra och var och en uttrycker den sociala totalitet, som inrymmer dem, eftersom var och en av dessa delar i sin omedelbara uttrycksform innehåller totalitetens själva väsen. Här syftar jag på den struktur hos den hegelianska helheten som jag tidigare har talat om: den hegelianska helheten har en enhet som är så beskaffad, att varje element av helheten – antingen det nu rör sig om någon materiell eller ekonomisk bestämning, någon politisk institution, någon religiös, konstnärlig eller filosofisk form – aldrig är annat än begreppets egen närvaro i ett bestämt historiskt ögonblick. Det är i denna mening som elementens samtidiga närvaro med varandra och varje elements närvaro i helheten grundas på en närvaro som oundgängligen kommer för dem:

begreppets totala närvaro i alla dess existens' bestämningar. Härigenom blir tidens kontinuitet möjlig: såsom fenomenet av begreppets kontinuerliga närvaro i alla sin existens' bestämningar. När vi talar om Idéns utvecklingsstadium hos Hegel, måste vi vara uppmärksamma på att denna term syftar på enheten i *två meningar*: stadiet såsom stadium i en utveckling (vilket för med sig tidens kontinuitet och framkallar det teoretiska problemet rörande periodiseringen); och stadiet såsom tidsstadium, såsom nu (närvaro), vilket aldrig är annat än fenomenet av begreppets egen närvaro i alla sina konkreta bestämningar.

Det är denna absoluta och homogena närvaro av helhetens samtliga bestämningar i begreppets aktuella väsen som möjliggör det "väsenssnitt", som nyss nämndes. Det är denna närvaro som principiellt förklarar den berömda hegelska formeln som gäller för helhetens alla bestämningar – däri också inberäknat denna helhets medvetande om sig själv i den kunskap om denna helhet som den historiskt *närvarande* filosofin utgör – den berömda formeln att *ingen kan komma utanför sin tid*. Nuet (närvaron) utgör den *absoluta horisonten* för allt vetande, eftersom allt vetande aldrig är annat än existensen i vetandet av helhetens inre princip. Hur långt filosofin än går, kan den aldrig överskrida de gränser, som denna absoluta horisont drar upp: även om den svingar sig upp på vingarna *på kvällen* hör den fortfarande till dagen och till "idag", filosofin är bara nuet (det närvarande) som reflekterar över sig själv, reflekterar över begreppets egen närvaro – morgondagen är *par essence* förbjuden för den.

Och det är därför som nuets (närvarons) ontologiska kategori förbjuder varje anteciperung (föregripande) av den historiska tiden, varje medvetet föregripande av begreppets framtida utveckling, varje *vetande* som gäller *framtiden*. Detta förklarar Hegels teoretiska bryderi med att göra reda för existensen av "stora män", vilka då i hans tänkande spelar rollen av paradoxala vittnen om ett omöjligt medvetet historiskt förutseende. De stora männen varken ser eller känner till framtiden: de gissar sig till den i föraningar. De stora männen är bara spåmän som har föraningar utan att kunna känna till morgondagens väsen, "kärnan i skalet", den framtid som osynligt är i vardande i nuet, det kommande väsen som är i färd med att födas i det nuvarande väsendets alienation. Att det inte finns något vetande om det kommande medför också, att det inte kan finnas någon vetenskap om politiken, ett vetande som gäller kommande effekter av närvarande fenomen. Det är därför som det i striktare mening inte finns någon möjlig *hegeliansk politik* och man faktiskt aldrig har hört talas om någon *hegeliansk* politiker.

Att jag trycker på detta med den hegelianska historiska tidens karaktär och dess teoretiska konsekvenser, beror på att denna historieuppfattning och denna uppfattning om historiens förhållande till tiden fortfarande lever och frodas bland oss, vilket man kan se på den nu vitt spridda distinktionen mellan synkroni och diakroni. Till grund för denna distinktion ligger en

uppfattning av tiden som kontinuerlig-homogen och samtidig med sig själv. Det synkrona är väsendets själva samtidighet och dess samtidiga närvaro i sina bestämningar, där det närvarande kan läsas som struktur i ett "väsenssnitt", därför att det närvarande är den väsentliga strukturens själva existens. Det synkrona förutsätter alltså denna ideologiska uppfattning om en kontinuerlig-homogen tid. Det diakrona är då bara detta närvarandes framtid i en kontinuerlig tidsföljd, där de "händelser", till vilka "historien" i strikt mening reduceras (jfr. Lévi-Strauss), bara är på varandra följande tillfälliga närvaror i en tidslig kontinuitet. Både det diakrona och det synkrona (vilket är den första termen) förutsätter alltså båda just de karakteristika, som vi har påvisat i den hegelianska tidsuppfattningen: en ideologisk uppfattning av den historiska tiden.

Uppfattningen är ideologisk, ty det är uppenbart, att denna uppfattning av den historiska tiden bara är en avspeglning av den uppfattning, som Hegel hyser om det slag av enhet, som utgör förbindelsen mellan alla elementen – ekonomiska, politiska, religiösa, estetiska, filosofiska osv. – i den sociala helheten. Det är därför att den hegelska helheten är en "andlig helhet" – i den leibnizska meningen, där helhetens alla delar "konspirera" sinsemellan och varje del är *pars totalis* – som enheten i denna dubbla aspekt av den historiska tiden (kontinuitet-homogenitet/samtidighet) är möjlig och nödvändig.

Och nu ser vi varför detta hegelianska motexempel är relevant. Det som för oss maskerar det förhållande, som vi just har fastslagit vara rådande mellan strukturen hos den hegelianska helheten och karaktären hos den hegelianska historiska tiden, är det faktum att den hegelianska tidsuppfattningen har lånats från den vanligaste empirismen, den empirism, som gäller den dagliga "praktikens" falska självklarheter<sup>6</sup> och som vi i naiv form finner hos de flesta *historiker*, i varje fall hos alla de historiker som Hegel kände till och som aldrig ställde sig en enda fråga om den specifika strukturen hos den historiska tiden. Idag börjar en del historiker ställa sig frågor, ofta i en mycket anmärkningsvärd form (jfr. L. Febvre, Labrousse, Braudel m. fl.); men de ställer sig aldrig frågorna explicit såsom beroende av *strukturen hos den helhet* som de studerar, de ställer dem aldrig i verkligt begreppslik form: de *konstaterar* bara att *det finns* olika tider i historien, olika variationer, korta, medellånga och långa tider, och de nöjer sig med att notera deras interferenser (inbördes sammanhang) såsom produkter av deras möten; de för alltså inte tillbaka dessa skiftningar *såsom variationer* på den helhetsstruktur, som ändå är direkt bestämmande för produktionen av dessa skiftningar; snarare är de frestade att föra tillbaka dessa skiftningar såsom varianter, vilka är mätbara genom själva *tidsutsträckningen*, på den vanliga tiden, den kontinuerliga ideologiska tid som vi har talat om. Hegels mot-exempel är alltså relevant, ty det är representativt för de råa ideologiska illusioner som präglar den gängse praktiken och historikernas praktik, inte bara deras som inte ställer några frågor, utan också deras som ställer sig frågor, eftersom dessa frågor i allmänhet inte förs tillbaka på den grundläggande frågan om historiebegreppet, utan på den ideologiska tidsuppfattningen.

Vad vi likväl kan behålla av Hegel är just det som denna empirism maskerar, och som Hegel bara har sublimerat i sin systematiska historieuppfattning. Vi kan behålla följande resultat, vilket är en produkt av vår korta kritiska analys: att man strängt måste undersöka *strukturen hos den sociala helheten* för att där kunna upptäcka hemligheten med den historieuppfattning, i vilken denna sociala helhets "framtid" tänkes; när man väl en gång känner till strukturen hos den sociala helheten, förstår man det skenbart "problemfria" förhållande, som uppfattningen av den historiska tiden uppehåller med den sociala helhetsstrukturen – den uppfattning av den historiska tiden, vilken historieuppfattningen, och därmed uppfattningen om den sociala helhetens framtid, avspeglar sig. Vad vi just har gjort med Hegel gäller i lika mån för Marx:

<sup>6</sup> Det har kunnat sägas att den hegelianska filosofin var en "spekulativ empirism" (Feuerbach).

det tillvägagångssätt, som gjort det möjligt för oss att klarlägga de teoretiska förutsättningar, vilka ligger latent i en historie-uppfattning, som skenbart ”kommer av sig själv”, men i själva verket är organiskt förbunden med en bestämd uppfattning av den sociala helheten – det tillvägagångssättet kan vi också tillämpa på Marx, och vi föresätter oss då att *konstruera det marxistiska begreppet för historisk tid* med utgångspunkt i den marxistiska uppfattningen av den sociala totaliteten.

Nu vet vi, att den marxistiska helheten skiljer sig från den hegelska, och att någon sammanblandning däremellan inte är möjlig: den marxistiska helhetens enhet är på intet sätt den expressiva (uttryckande) eller ”andliga” enheten hos Leibniz' och Hegels helhet, utan består av ett bestämt slag av *komplexitet* (sammansatthet), enheten hos en *strukturerad helhet*, vilken inrymmer vad man kan kalla skilda och ”relativt självständiga” nivåer eller instanser, vilka samexisterar i denna sammansatta strukturella enhet och förbinds med varandra enligt specifika bestämnings-sätt, vilka i sista instans fastställs av den ekonomiska nivån eller instansen.<sup>7</sup>

Naturligtvis måste vi precisera den strukturella karaktären hos denna helhet, men vi kan nöja oss med denna provisoriska definition, för att därav sluta oss till att den hegelianska typen av samexistens i nuet (vilken möjliggör ett ”väsenssnitt”) inte kan passa ihop med existensen av detta nya slag av totalitet.

Denna specifika samexistens beskriver Marx tydligt redan på ett ställe i Filosofins elände (s. 115 f.) där han bara talar om produktionsförhållandena:

”Varje samhälles produktionsförhållanden bildar ett helt. Herr Proudhon betraktar de ekonomiska förhållandena som lika många sociala faser, som alstrar varandra, av vilka den ena ger sig ur den andra liksom antitesen ur tesen, och vilka i sin logiska serie förverkligar mänsklighetens opersonliga förnuft. Det enda tråkiga med denna metod är att herr Proudhon så snart han vill undersöka en enskild av dessa faser, inte kan förklara den utan att komma tillbaka till de andra ekonomiska förhållandena, ehuru han ännu inte medelst sin dialektiska rörelse låtit dessa förhållanden uppstå. När så herr Proudhon med hjälp av det rena förnuftet övergår till att skapa de andra faserna betar han sig som om han framför sig hade nyfödda barn – *han glömmar att de är lika gamla som det första.* [---] Så snart man bygger upp en ideologisk systembyggnad med den politiska ekonomins kategorier *vrickar man det samhälleliga systemets leder*. Man förvandlar samhällets olika lemmar till lika många samhällen för sig, av vilka det ena uppträder efter det andra. Hur kan i själva verket *rörelsens logiska formel, tidsföljden ensam förklara samhällskroppen, där alla förhållanden existerar samtidigt och stödjer varandra?*” (min kurs.)

Här har vi alltihop: denna samexistens, denna förbindelse mellan ”det sociala systemets” leder, det ömsesidiga stödet mellan förhållandena kan inte tänkas i ”rörelsens” och ”tidsföljdens” logiska formel”. Om vi håller i minnet att ”logiken” bara är – som Marx har visat i Filosofins elände – en abstraktion av ”rörelsen” och ”tiden”, vilka här frammanas i egen person som upphovet till den proudhonska mystifikationen, inser man, att man måste vänta på tanke-ordningen och först tänka totalitetens specifika struktur, för att förstå både den form av samexistens som existerar mellan dess delar och konstituerande förhållanden och historiens egen struktur.

I Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin, där det handlar om det kapitalistiska samhället, preciserar Marx på nytt, att man först måste skapa sig en uppfattning om *helhetens struktur* innan man yttrar sig om tidsföljden:

”Det är inte fråga om den plats, som de ekonomiska förhållandena historiskt intar i växlingen av olika samhällsformer. Ännu mindre är det fråga om deras ordningsföljd 'i idén' (Proudhon) . . .

<sup>7</sup> Jfr kapitlet Motsättning och överbestämning och Den materialistiska dialektiken i För Marx, Cavefors, 1968, s.89 ff. resp. 168 ff.

*Frågan gäller i stället deras indelning (Gliederung) inom det moderna borgerliga samhället*” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 259, min kurs.).

Här preciseras en ny viktig punkt: helhetens struktur är uppbyggd som strukturen hos en *organisk och hierarkiskt indelad helhet*.<sup>8</sup> Delarnas och förhållandenas samexistens i helheten är underkastad ordningen hos en dominerande struktur, vilken inför en specifik ordning i indelningen (Gliederung) av delarna och förhållandena.

”Varje samhälle har en bestämd produktion, som bestämmer alla de övriga produktionernas plats och inflytande, och vars förhållanden därför bestämmer alla de andra förhållandenas plats och inflytande” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.258).

Här kan vi notera en sak av avgörande vikt: denna dominans, som utövas av en struktur, och som Marx här exemplifierar (en produktionsforms dominans, exempelvis industriproduktionens dominans över den enkla varuproduktionen), kan icke reduceras till ett centrums primat, och delarnas förhållande till strukturen kan heller inte reduceras till det inre väsendets expressiva enhet som präglar väsendets fenomen. Denna hierarki står bara för den hierarkiska ordning, som präglar det verkningssätt som finns mellan de olika ”nivåerna” eller instanserna i den sociala helheten. Liksom var och en av nivåerna själv är strukturerad, representerar alltså denna hierarki den hierarkiska ordningen för, graden av samt tecknet på det verknings-sätt som finns mellan helhetens olika strukturerade nivåer: den är den hierarkiska ordningen för det verkningssätt, som präglar en strukturs dominans över de underordnade strukturerna och deras element. I ett annat sammanhang har jag visat, att denna ”dominans”, som en struktur utövar över de andra inom den enhet som en viss situation utgör, för att kunna uppfattas (koncipieras) leder till principen om den ekonomiska strukturens bestämmande inverkan ”i sista instans” över de icke-ekonomiska; och att denna ”bestämning i sista instans” är den oundgängliga förutsättningen för nödvändigheten och begripligheten av strukturernas omplacering inom den hierarkiska verkningsordningen, samt av omplaceringen av ”dominansen” mellan helhetens strukturerade nivåer; och att endast denna ”bestämning i sista instans” ger möjlighet att klara sig undan den godtyckliga relativismen rörande de iakttagbara omplaceringarna, genom att den ger dessa omplaceringar nödvändigheten av en funktion.<sup>9</sup>

Om detta verkligen är det slag av enhet, som är eget för den marxistiska totaliteten, så följer därav viktiga teoretiska konsekvenser.

I första hand är det omöjligt att tänka existensen av denna totalitet i den hegelianska kategorin det *närvarandes* (nuvarandes) samtidighet. De olika strukturerade nivåernas (den ekonomiskas, den politiskas, den ideologiskas osv.), dvs. den ekonomiska basens och den juridiska och politiska överbyggnadens, ideologiernas och de teoretiska formationernas (filosofi, vetenskaper) samexistens kan inte längre tänkas i den samtidighet som präglar den hegelska *närvaron*, denna ideologiska närvaro, där den tidsliga närvaron och väsendets närvaro i sina fenomen sammanfaller. Följaktligen kan vi inte behålla modellen med en *kontinuerlig och homogen tid*, vilken fungerar som omedelbar existens och är platsen för den kontinuerliga närvarons omedelbara existens – den tidsmodellen kan vi inte längre behålla som historiens tid.

Låt oss börja med denna sista punkt, som gör konsekvenserna av dessa principer mera påtagliga. Som en första ungefärlig precisering kan vi av den för den marxistiska helheten specifika strukturen sluta oss till, att det inte längre är möjligt att tänka helhetens olika nivåers utvecklingsprocess i *samma historiska tid*. Det slag av historisk existens, som präglar dessa olika ”nivåer”, är inte detsamma. Varje nivå måste vi i stället tilldela en *egen tid*, som är relativt självständig (och alltså relativt oberoende just i sitt beroende) i förhållande till de

<sup>8</sup> Den franska översättning av Marx-citatet som Althusser följer översätter *Gliederung* (indelning) med *hiérarchie-articulée* (ung. sammanfogad hierarki), vilket förklarar uttryckssättet i denna mening. Ö. a.

<sup>9</sup> Om ”omplaceringarna”, se För Marx, s.215 ff. Ö.a.

andra nivåernas ”tider”. Vi måste och kan säga: för varje produktionssätt finns det en tid och en historia som är egen för utvecklingen av *dess* produktivkrafter, och denna tid och denna historia är skanderad på ett specifikt sätt; det finns en tid och en historia som är egen för produktivkrafterna, och denna tid och denna historia är skanderad på ett specifikt sätt; det finns en historia som är egen för den politiska överbyggnaden... ; en tid och en historia som är egen för filosofin ...; en tid och en historia som är egen för de estetiska produktionerna. . . ; en tid och en historia som är egen för de vetenskapliga formationerna, osv. Var och en av dessa egna historier skanderas enligt egna rytmer och kan inte bli föremål för kunskap förrän man har bestämt *begreppet* för det specifika hos *dess* historiska tid och *dennas* skanderingar (kontinuerlig utveckling, revolutioner, brytningar osv.). Att var och en av dessa tider och var och en av dessa historier är *relativt autonoma* innebär inte att de utgör varsitt *oberoende* område av helheten: den specifika karaktären hos var och en av dessa tider och var och en av dessa historier, m. a. o. deras relativa autonomi och relativa oavhängighet, grundas på ett särskilt slag av sammanfogning i helheten, dvs. på ett särskilt *slag av avhängighet* i förhållande till helheten. Filosofins historia, t. ex., är inte någon oavhängig historia med gudomlig rätt: denna historias rätt att existera som specifik historia bestäms av de sammanfogningsförhållanden, dvs. de relativa påverknings-förhållanden som finns inom helheten. Det specifika hos dessa tider och dessa historier är alltså *särskiljande (différentielle)*, eftersom det grundas på de särskiljande relationer som finns i helheten mellan de olika nivåerna: arten och graden av *oavhängighet* för varje tid och varje historia bestäms alltså med nödvändighet av den art och den grad av *avhängighet*, som präglar varje nivå i helhetsuppsättningen av sammanfogningar och förbindelser inom helheten. Att uppfatta den ”relativa” oavhängigheten hos en historia och en nivå kan alltså aldrig reduceras till en positiv oavhängighets-förklaring i ett tomrum, inte ens till en enkel negering av en avhängighet i sig: att uppfatta denna ”relativa oavhängighet” är att bestämma *dess* ”relativitet”, dvs. det slag av *avhängighet*, som såsom sitt nödvändiga resultat frambringar och fastställer detta slag av ”relativ” oavhängighet: att uppfatta denna ”relativa oavhängighet” är att på den nivå, där delstrukturerna sammanfogs i helheten, bestämma det slag av avhängighet, som skapar den relativa oavhängighet, vars verkningar vi kan observera i de olika ”nivåernas” historia.

Det är denna princip som är grunden för möjligheten och nödvändigheten av skilda *historier*, vilka svarar mot var och en av ”nivåerna”. Det är denna princip som ger oss rätt att tala om en ekonomisk historia, en politisk historia, en religionshistoria, en ideologihistoria, en filosofi-historia, en konsthistoria, en vetenskapshistoria, en princip som inte någonsin fritar oss från plikten, utan tvärtom ålägger oss plikten att tänka den relativa oavhängighet, som var och en av dessa historier har i den specifika avhängighet som förbinder och sammanfogar de olika nivåerna i den sociala helheten med varandra. Om vi har rätten att upprätta dessa olika historier, vilka bara är skiljaktiga historier (*histoires différentielles*), så kan vi därför aldrig nöja oss med att *konstatera* – som de bästa historikerna i vår tid så ofta gör – existensen av olika tider och rytmer och låta bli att föra tillbaka dem på begreppet för skillnader dem emellan, dvs. till den typiska avhängighet som är deras grund i de olika nivåernas sammanfogning i helheten. Det räcker alltså inte att säga – som de moderna historikerna gör – att *det finns* olika periodiseringar enligt olika tider, att varje tid har sina rytmer, somliga långsamma, andra snabba; man måste också tänka dessa skillnader i rytm och skandering i deras grundval, i det slag av sammanfogning, omplacering och förvridning som förbinder dessa olika tider sinsemellan. Vi kan gå ännu längre och hävda, att vi inte får nöja oss med att på detta sätt reflektera över existensen av *synliga* och mätbara tider, utan att man med nödvändighet måste ställa frågan om existenssättet hos *osynliga* tider, osynliga rytmer och skanderingar, vilka kan påvisas bakom varje synlig tid och *dess* sken. Det räcker att läsa Kapitalet för att se, att Marx mycket tydligt har uppfattat detta krav. En sådan läsning visar t. ex., att den ekonomiska produktionens tid, om det finns en sådan specifik tid (som skiftar efter de olika

produktionsformerna), såsom specifik tid är sammansatt och icke-lineär – en tid-tid, en sammansatt tid som man inte kan *läsa* i livets kontinuerliga tid eller på klockor, utan måste *konstrueras* med utgångspunkt i produktionens egna strukturer. Den tid som tillkommer den kapitalistiska ekonomiska produktionen, som Marx analyserar, måste *konstrueras* i sitt begrepp. Begreppet för denna tid måste konstrueras med utgångspunkt i de olika rytmer, som skanderar de olika operationerna i produktionen, cirkulationen och distributionen: med utgångspunkt i dessa rytmers verklighet och med utgångspunkt i begreppen för dessa olika operationer, t. ex. skillnaden mellan produktionens tid och arbetstiden, skillnaden mellan produktionens olika cykler (det fasta kapitalets omloppstid, det rörliga kapitalets, det variabla kapitalets omloppstid, penningomloppet, handelskapitalets och finanskapitalets omloppstid osv.). Den ekonomiska produktionens tid i det kapitalistiska produktionssättet har alltså inte det minsta gemensamt med den dagliga praktikens ideologiska och ”självklara” tid: den har visserligen sina rötter på bestämda ställen i den biologiska tiden (vissa gränser för växlingen mellan arbete och vila för den mänskliga och djuriska arbetskraften; vissa rytmer för jordbruksproduktionen), men till sitt väsen är den på intet sätt identisk med denna biologiska tid, och den är på intet som helst sätt en tid som kan *utläsas omedelbart* i den ena eller andra givna processens förlopp. Denna tid är osynlig och oläsbar till sitt väsen, lika osynlig och lika ogenomtränglig som själva realiteten i den kapitalistiska produktionens totala process. Eftersom den är en invecklad ”sammanflätning” eller ”korsning” av de olika tider, olika rytmer, omlopp osv. som vi nyss nämnde, är den endast tillgänglig i *sitt begrepp*, som, liksom varje begrepp, aldrig är något omedelbart ”givet”, aldrig något *läsligt* i den synliga verkligheten: som alla begrepp måste detta begrepp *produceras* och *konstrueras*.

Samma kan sägas om den politiska tiden, den ideologiska tiden, det teoretiskas (filosofins) tid och det vetenskapligas, för att inte tala om konstens tid. Låt oss ta ett exempel. Filosofi-historiens tid är inte heller den omedelbart läslig: i den historiska kronologin *ser* man visserligen filosoferna komma *efter varandra*, och man kan uppfatta deras ordningsföljd som historien själv. Men också här måste man avvisa de ideologiska fördomarna om det synligas ordningsföljd och ta itu med att *konstruera begreppet för filosofihistoriens tid*; och för att konstruera detta begrepp måste man med tvingande nödvändighet bestämma det som är specifikt särskiljande för det filosofiska bland de existerande (ideologiska och vetenskapliga) kulturformationerna; man måste definiera det filosofiska såsom tillhörande det *Teoretiskas* nivå såsom sådant; och fastställa de specifika och särskiljande förbindelser som finns mellan det Teoretiska som sådant och *dels* de olika existerande praktikerna, *dels* ideologin och slutligen det vetenskapliga. Att bestämma dessa särskiljande förhållanden är att bestämma det egna slag av förbindelse eller sammanfogning som finns mellan det Teoretiska (filosofiska) och dessa andra verkligheter, alltså att bestämma det egna slag av förbindelse eller sammanfogning som finns mellan filosofihistorien och de olika praktikernas historia, ideologiernas och vetenskapernas historia. Men det räcker inte: för att konstruera filosofins historiebegrepp måste man i själva filosofin bestämma den specifika verklighet, som konstituerar de filosofiska formationerna såsom sådana, och till vilken man måste hänföra sig för att tänka själva möjligheten av *filosofiska händelser*. Detta är en av de väsentliga uppgifterna för allt teoretiskt arbete med att producera historiebegreppet: att ge en strikt definition av det *historiska faktum* såsom sådant. Utan att föregripa denna forskning skall jag här bara antyda rent allmänt, att bland alla de fenomen, som produceras i den historiska existensen, kan man såsom *historiska fakta* definiera *dem som förändrar de existerande strukturella förhållandena*. I filosofihistorien måste man – för att kunna tala om filosofihistorien som en historia – måste man erkänna, att det där produceras *filosofiska fakta, filosofiska händelser med historisk räckvidd*, dvs. just *filosofiska fakta*, vilka medför en verklig förändring i *de existerande strukturella filosofiska förhållandena, den existerande teoretiska problematiken*. Dessa fakta är naturligtvis inte alltid *synliga*, det händer rentav att de ibland blir föremål för

en sannskyldig förträngning, en sannskyldig mer eller mindre varaktig historisk förnekelse. Så t. ex. är den förändring av den klassiska dogmatiska problematiken, som Lockes empirism innebar, en filosofisk händelse med historisk räckvidd, som än i dag dominerar den idealistiska kritiska filosofin, liksom den dominerade hela 1700-talet och Kant och Fichte och t. o. m. Hegel. Detta historiska faktum och dess stora räckvidd har man ofta anat (och särskilt dess stora betydelse för förståelsen av den tyska idealismens tänkande, från Kant till Hegel): men sällan har det värderats i sin fulla utsträckning. Det har spelat en fullständigt avgörande roll i tolkningen av den marxistiska filosofin, och till stor del är vi fortfarande dess fångar. Ett annat exempel. Spinozas filosofi innebär en teoretisk revolution utan tidigare motstycke i filosofins historia: det är utan tvivel den största filosofiska revolutionen i alla tider, så att vi ur filosofisk synvinkel kan betrakta Spinoza som den enda direkta förfadern till Marx. Men denna radikala revolution har varit föremål för en oerhörd historisk förträngning, och den spinozistiska filosofin har råkat ut för nästan samma sak som den marxistiska filosofin har råkat och fortfarande råkar ut för i vissa länder: den har anklagats för någonting så vanhedrande som att vara "ateistisk". Den häftighet, varmed 1600- och 1700-talet officiellt kastade sig över Spinozas minne, det avståndstagande som alla författare obönhörligt tvingades till för att få rätt att skriva (jfr Montesquieu), vittnar inte bara om den kraft hans tänkande hade att stöta bort folk, utan också om dess utomordentliga dragningskraft. Historien om spinozismens förvisande från filosofins område utspelas alltså som en underjordisk historia, som tilldrar sig *någon annanstans*, i den politiska ideologin och den religiösa (deismen) och i vetenskaperna, men inte på den synliga filosofins upplysta scen. Och när spinozismen åter dyker upp på den scenen i den tyska idealismens "ateistgräl" och sedan i universitetstolkningarna – så är det mer eller mindre i tecknet av en *missuppfattning*. Jag tror att jag har sagt tillräckligt för att antyda vilken väg som konstruerandet av historiebegreppet bör följa på olika områden; tillräckligt för att visa, att konstruerandet av detta begrepp obestridligt innebär producerandet av en verklighet, som ingenting har att göra med den synliga följd, i vilken de av krönikan inregistrerade händelserna uppträder.

Liksom vi sedan Freud vet, att det omedvetnas tid inte går ihop med biografins tid, utan att man i stället måste *konstruera begreppet för det omedvetnas tid* för att nå fram till förståelsen av vissa drag i biografen – på samma sätt måste man konstruera begreppen för de olika historiska tider, vilka aldrig är givna i den tidsliga kontinuitetens ideologiska självklarhet (den räcker det ju att klippa upp på lämpligt sätt i en hygglig periodisering för att göra den till historiens tid), utan måste konstrueras med utgångspunkt i den olikartade och särskiljande karaktär och den olikartade och särskiljande infogning som kännetecknar deras objekt i helhetens struktur. Behövs det fler exempel för att bli övertygad om den saken? Läs Michel Foucaults märkliga studier av vansinnets historia och om klinikens uppkomst, så får du se vilket omätligt avstånd som skiljer den officiella krönikans snygga sekvenser, där en disciplin eller ett samhälle bara avspeglar sitt goda (dvs. sitt maskerade dåliga) samvete – och den fullständigt oväntade tidskaraktär, som utgör väsendet i den process, vari dessa kulturella formationer upprättas och utvecklas: den sanna historien har ingenting som gör det möjligt att läsa den i den lineära tidens ideologiska kontinuitet (en tid som det räcker med att bara skandera och klippa upp); däremot har den en egen tidskaraktär, som är till ytterlighet sammansatt och självfallet ter sig ytterst paradoxal för den ideologiska fördomens avväpnande förenklande blick. Att förstå historien om kulturella formationer sådana som "vansinnet" och "den kliniska blickens" framväxt i medicinen kräver ett enormt arbete, ett arbete som inte *är* abstraktion men försiggår *i* abstraktionen, för att konstruera själva objektet genom att bestämma det och för detta faktum konstruera *begreppet för dess historia*. Här står vi i drastisk motsatsställning till den synliga empiriska historien, där alla historiernas tid är den enkla kontinuerliga tiden, och "innehållet" är det tomrum av händelser som uppstår där och som man sedan försöker bestämma med hjälp av uppskärningsprocedurer för att "periodisera"

denna kontinuitet. I stället för dessa kategorier ”kontinuerlig” och ”diskontinuerlig”, vilka sammanfattar all historias banala gåta, har vi att göra med oändligt mycket mer sammansatta kategorier, vilka är specifika för varje slag av historia, begrepp där det kommer in nya logiker och de hegelianska schemata – vilka bara är sublimering av de kategorier som hör ihop med ”rörelsens och tidens logik” – nu bara har ett högst approximativt (ungefärligt) värde – och det bara på villkor att *man gör ett sådant approximativt (antydande) bruk av dem som svarar mot deras approximativa karaktär*: ty om man tar dessa hegelianska kategorier för adekvata kategorier, blir bruket av dem teoretiskt absurt och i praktiken gagnlöst eller katastrofalt.

Denna specifika verklighet, som tillkommer helhetsnivåernas sammansatta historiska tid, kan man på ett paradoxalt sätt pröva, om man på denna specifika och sammansatta tid försöker göra ett ”väsenssnitt”: det prov som är avgörande för *samtidighetens* struktur. Även om man gör ett historiskt snitt av detta slag vid ett snitt som är resultatet av en periodisering, vilken har legitimerats av större förändringsfenomen, antingen av ekonomiskt slag eller politiskt – även om man gör snittet just där, kan det aldrig frilägga något ”nu”, som äger den s. k. ”samtidighets”-strukturen, ett nu (en närvaro) som svarar mot det expressiva (uttryckande) eller andliga slaget av enhet hos helheten. Den samexistens, som man konstaterar i ”väsenssnittet”, avslöjar inte något allestädes närvarande väsen, som skulle vara vars och ens av ”nivåerna” nu (närvaro). Det snitt, som ”gäller” för en bestämd nivå – antingen den är politisk eller ekonomisk – och då alltså svarar mot ett ”väsenssnitt” för det politiska, t. ex., svarar på intet sätt mot något liknande när det gäller andra nivåer: den ekonomiska, den ideologiska, den estetiska, den filosofiska, den vetenskapliga – de lever i andra tider och har andra snitt, andra rytmer och andra accentueringar. En nivå närvaro är s. a. s. en annans frånvaro, och denna samtidiga existens av en ”närvaro” och frånvaro är bara effekten av helhetens struktur med dess decentrerat sammanfogade karaktär. Vad man sålunda fattar som frånvaro i en lokaliserad närvaro är just det faktum att helhetens struktur inte är lokaliserad, eller mer exakt: det slag av verkningssätt, som är typiskt för helhetens struktur på dess ”nivåer” (som själva är strukturerade) och på dessa nivåers ”element” eller delar. Vad detta omöjliga väsenssnitt avslöjar, just i de frånvaroar som det visar negativt, är den historiska existensform, som är egen för en samhällsformation som sammanhänger med ett bestämt produktionssätt, det karakteristiska slaget av det som Marx kallar ett bestämt produktionssätts utvecklingsprocess. Det är denna process som Marx i *Kapitalet* (på tal om det kapitalistiska produktionssättet) kallar slaget av *sammanflätning av de olika tiderna* (och då nöjer han sig med att bara tala om den ekonomiska nivån), dvs. det slag av ”förskjutning” och förvridning av de olika tidskaraktärer som produceras av strukturens olika nivåer de tider, vilkas sammansatta kombination utgör den tid, som är egen för utvecklingsprocessen.

För att undvika alla missuppfattningar av det nyss sagda, tror jag det är nödvändigt med följande anmärkningar.

Den just uppskissade teorin om den historiska tiden gör det möjligt att grundlägga en historia om de olika nivåerna, betraktade i deras ”relativa” autonomi. Men därav får man inte sluta, att historien är klar när man sätter dessa olika ”relativt” autonoma historier vid sidan av varandra – dessa olika historiska tidskaraktärer vilka ger en och samma historiska tid olika rytmer, somliga snabba, andra långsammare. Eller uttryckt på ett annat sätt: har man en gång avvisat den ideologiska modellen med en kontinuerlig tid där det är möjligt att göra väsenssnitt av nuet, så får man akta sig för att ersätta denna föreställning med en föreställning som ser annorlunda ut på ytan men underhand återupprättar samma gamla tidsideologi. Det kan alltså inte bli fråga om att till en och samma ideologiska bas-tid hänföra ett spektrum av olikartade tider, och med samma måttstock – en kontinuerlig referens-tid – mäta deras *förskjutning*, som man då nöjer sig med att betrakta som en försening eller ett försprång *i tiden* dvs. i den ideologiska referens-tiden. Om vi försöker genomföra ”väsenssnittet” i vår nya uppfattning,

finner vi att det är omöjligt. Men det innebär ju inte, att vi då står inför *ett ojämnt snitt*, ett snitt med många olika sorters steg och hack, där den ena tidens försening eller försprång i förhållande till en annan tid figurligt framställs i tidsrummet som i järnvägens tidtabeller, där tågens förseningar och motsatsen figurligt framställs genom fram- eller tillbakaflyttade positioner i ett rumsligt fält. Gör vi det, faller vi (liksom så ofta de bästa av våra historiker) i historieideologins fälla, där försening och försprång bara är varianter av referens-kontinuitet, och inte effekter av helhetens struktur. Vi måste bryta med alla de former, som denna ideologi tar sig, för att kunna hänföra de fenomen, som historikerna själva *konstaterar, till deras begrepp*, till begreppet för det ifrågavarande produktionssättets historia – och inte till en homogen och kontinuerlig ideologisk tid.

Denna slutsats är av avgörande vikt för att vi skall kunna fastställa den status (ställning), som tillkommer en hel rad föreställningar, vilka spelar en viktig strategisk roll i det ekonomiska och politiska tänkandets språk i vårt århundrade, t. ex. föreställningarna om *utvecklingens ojämnheter, kvarlevor, försening* (försenat medvetande) i marxismen själv, eller föreställningen om *"underutveckling"* i den aktuella ekonomiska och politiska praktiken. Inför dessa föreställningar, som har mycket vittgående följdverkningar i praktiken, måste vi alltså noga precisera vilken innebörd som skall ges detta begrepp om den olikmässiga tidskaraktären.

För att uppfylla detta krav, måste vi på nytt rena vårt begrepp historieteori, och rena det så radikalt, att ingenting av den empiriska historiens självklarheter finns kvar, eftersom vi vet att denna "empiriska historia" bara är den empiristiska ideologins nakna ansikte. Mot denna empiristiska frestelse, som har en väldig tyngd men ändå inte upplevs mer av de flesta människor eller ens de flesta historikerna än människorna på den här planeten märker det enorma luftlager som trycker ner dem – mot denna frestelse måste vi klart och tydligt, utan minsta tvetydighet, se och förstå, att *historiebegreppet* inte längre kan vara empiriskt, dvs. *historiskt* i den vulgära meningen; att *begreppet hund* – som redan Spinoza sade – *inte kan skälla*. Vi måste klart och tydligt uppfatta den stränga nödvändigheten att befria historieteorin från allt samröre med den "empiriska" tidskaraktären, med den ideologiska tidsuppfattning som stöder och täcker denna, med denna ideologiska föreställning att historieteorin *såsom teori* kan underkastas den "historiska tidens" "konkreta" bestämningar, av det föregivna skälet att denna "historiska tid" skulle utgöra dess objekt.

Vi skall inte göra oss några illusioner om den otroliga kraften hos denna fördom, som fortfarande behärskar oss alla och utgör grunden för den samtida historicismen, och som vill få oss att röra ihop kunskapens objekt med det verkliga objektet genom att tillskriva kunskapsobjektet de "kvaliteter" som tillkommer det verkliga objektet, vilket det är kunskapen om. Kunskapen om historien är inte mer historisk än kunskapen om sockret är sockrad. Men innan denna enkla princip har "banat sig väg i medvetandena, krävs det förvisso en hel "historia". Låt oss därför redan nu nöja oss med att precisera några punkter. Vi faller i själva verket tillbaka i den ideologiska föreställningen om en tid som är kontinuerlig-homogen / samtidig med sig själv, om vi till denna enda och samma tid för tillbaka alla de olika tidskaraktärer, som det nyss talades om – om vi för tillbaka dessa på en och samma tid såsom lika många diskontinuiteter av dess kontinuitet; tids-karaktärer som man då tänker sig som förseningar och motsatsen, kvarlevor eller ojämnheter i utvecklingen som kan påvisas i denna tid. På så sätt instiftar vi trots våra förnekanden en referens-tid, i vars kontinuitet vi mäter dess ojämnheter. Nej, tvärtom måste vi betrakta dessa skiljaktigheter i tidsstrukturerna som, *och uteslutande som*, lika många objektiva indikationer på det sätt, varpå de olika elementen eller de olika strukturerna sammanfogas med varandra i helhetens helstruktur. Vilket är detsamma som att säga, att om vi inte kan göra det där "väsenssnittet" i historien, så är det i den sammansatta helhetsstrukturens specifika enhet som vi bör tänka begreppet för dessa så kallade förseningar och motsatsen, kvarlevor och ojämnheter i utvecklingen, vilka *sam-*

*existerar* i det verkliga historiska nuets struktur: *situationens* nu. Att tala om skiljaktiga slag av historiciteter har alltså ingen mening i förhållande till en bas-tid, där dessa förseningar och motsatsen kan mätas.

Detta innebär också, å andra sidan, att den slutliga innebörden i det metaforiska språkbruk, som talar om förseningar osv., skall sökas i helhetens struktur, på den rätta platsen för det ena eller andra elementet, på den plats som är den egna för en viss strukturell nivå i den samman-satta helheten. Att tala om skiljaktig historisk tidskaraktär är alltså att förbinda sig att lokali-sera *platsen* för ett visst element eller en viss nivå i helhetens aktuella konfiguration, och att i dess egna infogning tänka dess *funktion*; det är att bestämma det sammanfogningsförhållande som råder för detta element visavi de andra elementen, för denna struktur visavi de andra strukturerna, det är att förbinda sig att bestämma det som har kallats dess *överbestämning* eller dess *underbestämning* i förhållande till helhetens bestämningsstruktur, det är att förbinda sig att fastställa vad vi med ett annat språkbruk kan kalla ett bestämningsindex eller ett påverkningsindex: *indikationen på den bestämning eller den inverkan*, som det ifrågavarande elementet eller den ifrågavarande strukturen i det aktuella fallet får i helhetens helstruktur. Med *påverkningsindex* förstår vi den karaktär av mer eller mindre dominerande eller under-ordnad, och alltså mer eller mindre ”paradoxal”, bestämning, som ett givet element eller en given struktur har i helhetens aktuella mekanism. Och detta är ingenting annat än den teori om situationen (*la conjuncture*), som är oundgänglig för historieteorin.

Jag vill inte gå längre med denna analys, som nästan helt återstår att utarbeta. Jag skall inskränka mig till att dra två slutsatser av dessa principer; den ena slutsatsen gäller begreppen synkroni och diakroni, den andra begreppet historia.

1. Om det nu sagda har någon objektiv innebörd, är det klart, att begreppsparet synkroni-diakroni är platsen för en felaktig kunskap, ty tar man det som en kunskap, står man kvar i det vetenskapsteoretiska tomrummet, dvs. – eftersom ideologin lider av *horror vacui* (skräck för tomheten) – i det ideologiskt fulla rummet, i den fullhet som kännetecknar den ideologiska uppfattningen om en historia vars tid är kontinuerlig-homogen/samtidig med sig själv. Om denna ideologiska uppfattning av historien och av dess objekt faller, försvinner också detta begreppspar. Men någonting av det blir än då kvar: det som åsyftas av den vetenskapsteoretiska operation, varav detta par är en omedveten avspegling, nämligen själva denna vetenskapsteoretiska operation, berövad sin ideologiska referens. Det som synkronin syftar till har ingenting att göra med objektets *tidsliga* närvaro såsom *verkligt objekt*, utan gäller tvärtom ett annat slag av närvaro och närvaron av ett *annat objekt*: inte det konkreta objektets tidsliga närvaro, inte det historiska objektets historiska närvaros historiska tid, utan *själva den teoretiska analysens kunskapsobjekts närvaro* (eller ”tid”), *kunskapens* närvaro. Det synkrona är alltså bara *uppfattningen* av de specifika förhållanden som existerar mellan de olika elementen och de olika strukturerna i helhetens struktur, det är *kunskapen* om de avhängighets- och sammanfogningsförhållanden, vilka av den skapar ett organiskt helt, ett system. *Det synkrona är evigheten i spinozistisk mening*, eller den adekvata kunskapen om ett sammansatt objekt genom den adekvata kunskapen om dess sammansatthet. Det är just precis vad Marx håller isär från den konkreta-verkliga historiska tidsföljden när han säger:

”Hur kan i själva verket rörelsens logiska formel, tidsföljden ensam förklara samhällskroppen, där alla förhållanden existerar samtidigt och stödjer varandra?” (Filosofins elände, s.116).

Om synkronin är just detta, har den ingenting att göra med den konkreta tidsliga närvaron, den gäller kunskapen om den sammansatta sammanfogning som gör det hela till en helhet. Den är inte denna konkreta samtida närvaro – den är kunskapen om sammansattheten hos det kunskapsobjekt, som ger kunskapen om det verkliga objektet.

Förhåller det sig så med synkronin, måste vi dra liknande slutsatser om diakronin, eftersom det är den ideologiska uppfattningen om synkronin (om väsendets samtidighet med sig själv) som utgör grunden för den ideologiska uppfattningen om diakronin. Det är knappast nödvändigt att visa hur diakronin blottar sin nakenhet hos de tänkare som låter den spela historiens roll. Diakronin reduceras till det "händelsevisa" (*l'événementiel*) och till de verkningar som det "händelsevisa" har på det synkronas struktur: det historiska är då det oförutsedda, slumpen, det unika hos ett faktum, som uppkommer eller försvinner av tillfälliga skäl i tidens tomma kontinuum. Projektet att åstadkomma en "strukturell historia" erbjuder alltså i detta sammanhang fruktansvärda problem, som man kan finna mödosamma reflexioner över på de ställen som Claude Lévi-Strauss ägnar saken i sin bok *Anthropologie structurale* (1958). Genom vilket mirakel skulle en tom tid och punktuella händelser kunna framkalla av- och omstruktureringar av det synkrona? När synkronin en gång hänvisats till sin plats, faller den "konkreta" innebörden i diakronin, och det enda som blir kvar är ett möjligt vetenskapsteoretiskt bruk av den – på villkor att man låter den genomgå en teoretisk omvändelse och tar fasta på dess verkliga innebörd och alltså, betraktar den som en kategori för kunskapen, inte för det, konkreta. Diakronin är alltså bara det felaktiga namnet på en *process*, eller vad Marx kallade *formernas utveckling*.<sup>10</sup> Men också här är vi i *kunskapen*, i kunskapsprocessen, och inte i det konkreta-verkligas utveckling.<sup>11</sup>

2. Jag kommer nu till begreppet historisk tid. För att definiera det strikt, får man ta ställning till följande omständighet. Eftersom detta begrepp bara kan grundas på den sammansatta struktur, som dominerar och som har olikartade sammanfogningsrelationer i den sociala totalitet som utgörs av en samhällsformation, som hänger ihop med ett bestämt produktionssätt, så kan dess innehåll endast anges i förhållande till denna totalitets struktur, antingen betraktad i dess helhet eller betraktad på dess olika "nivåer". Särskilt omöjligt är det att ge begreppet historisk tid ett innehåll på något annat sätt än genom att definiera den historiska tiden såsom den specifika existensformen för den ifrågavarande sociala totaliteten, en existens där olika strukturella tids-nivåer interfererar i enlighet med de egna korrespondens-, icke-korrespondens-, sammanfognings-, förskjutnings- och förvridningsrelationer, som de olika "nivåerna" i helheten upprätthåller mellan sig till följd av helhetens helstruktur. Det bör sägas, att på samma sätt som det inte finns någon produktion i allmänhet, finns det inte någon historia i allmänhet, utan bara specifika historicitetsbestämda samhällsformationer (som hänger ihop med specifika strukturerna hos de olika produktionssätten – specifika historicitets-strukturer vilka ingenting annat är än existensen av bestämda sociala formationer (som hänger ihop med specifika produktionssätt), vilka är sammanfogade såsom helheter, och därför enbart har innebörd i förhållande till dessa totaliteters väsen, dvs. väsendet hos sin egen sammansatthet.

Denna definition av den historiska tiden genom dess *teoretiska* begrepp är av direkt intresse för historikerna och deras praktik. Ty den riktar deras uppmärksamhet på den empiristiska ideologi som (på några undantag när) så massivt dominerar alla de olika slagen av historia (det må vara historia i vidsträckt mening eller specialiserad historia: ekonomisk, social, politisk, konsthistoria, litteraturhistoria, filosofihistoria, vetenskapshistoria osv.). Historien

<sup>10</sup> Jfr föregående uppsats, avsnitt. 13.

<sup>11</sup> För att undvika alla missuppfattningar vill jag tillägga, att denna kritik av den latent empirism, som idag hemsöker det gängse bruket av *bastard*-begreppet "diakroni", naturligtvis inte gäller *verkligheten* i de historiska omvandlingarna, t. ex. övergången från ett produktionssätt till ett annat. Vill man *ange* denna verklighet (den verkliga omvandlingen av strukturerna) såsom varande "diakronisk", anger man därmed bara det historiska självt (som aldrig är rent statiskt) eller – genom en distinktion inom det historiska – det som *på ett synligt sätt* omvandlas. Men när man vill tänka begreppet för dessa omvandlingar, är man inte längre i (den "diakroniska") verkligheten, utan i kunskapen – och i kunskapen utspelas (apropå själva det *verkliga* "diakroniska") den vetenskapsteoretiska dialektik, som vi just har framställt: begreppet, och "utvecklingen av dess former". Se härom Balibars uppsats i denna bok

lever, för att uttrycka det brutalt, i den illusionen att den kan klara sig utan *teori* i strikt mening, utan en teori om sitt objekt och således utan en definition av sitt teoretiska objekt. Det som tjänar som dess teori, det som historikerna själva betraktar som dess teori är dess *metodologi*, dvs. de regler som styr dess verkliga praktiker, praktiker som är koncentrerade på kritik av dokument och etablerande av fakta. Det som historien betraktar som teoretiskt objekt är det ”konkreta” objektet. Historien tar alltså sin metodologi för den teori, som den saknar, och den uppfattar det ”konkreta” i den ideologiska tidens konkreta självklarheter för det teoretiska objektet. Denna dubbla förvirring är typisk för en empiristisk ideologi. Vad historien brister i är att medvetet och modigt gripa sig an med ett problem som är av väsentlig vikt för all vetenskap, vilken vetenskap det vara månne: problemet rörande dess *teoris* karaktär och dess uppbyggnad – och här avser jag den teori som finns inom själva vetenskapen, det system av teoretiska begrepp som är grunden för all metod och all praktik (också experimentell) och samtidigt bestämmer dess teoretiska objekt. Men utan undantag underlåter historikerna att ställa det för historien vitala och angelägna problemet om dess *teori*. Då går det oundvikligt som det måste gå: den plats, som den vetenskapliga teorin lämnar tom, intas av en ideologisk teori, och det går att in i minsta detalj visa på de skändliga följdverkningarna av den ideologiska teorin på själva historiker-metodologins nivå.

Det objekt, som tillkommer historien såsom vetenskap, har alltså samma slags teoretiska existens och etableras på samma teoretiska nivå som den politiska ekonomins objekt enligt Marx. Den enda skillnad som kan påvisas mellan den politiska ekonomins teori, som Kapitalet är ett exempel på, och historiens teori såsom vetenskap, har att göra med det faktum att den politiska ekonomins teori bara tar i betraktande en relativt självständig sektor av den sociala totaliteten, medan historiens teori i princip uppställer den sammansatta totaliteten som sådan som sitt objekt. Med undantag för denna skillnad finns det ur teoretisk synvinkel inte minsta skillnad mellan den politiska ekonomins vetenskap och historievetenskapen.

Den ofta hävdade motsättningen mellan den ”abstrakta” karaktären hos Kapitalet och den föregivet ”konkreta” karaktären hos historien såsom vetenskap är en ren och skär missuppfattning, som det kan vara nyttigt att säga några ord om, eftersom den har en så framträdande plats i det kungarike av fördomar som styr oss. Att den politiska ekonomins teori utarbetas och utvecklas under utforskandet av ett råmaterial, som i sista hand den konkreta, verkliga historiens praktiker förser den med; att denna teori kan och bör förverkligas i så kallade ”konkreta” ekonomiska analyser genom att hänföra sig till den ena eller andra situationen och den ena eller andra perioden inom den ena eller andra samhällsformationen – detta faktum har sin exakta motsvarighet i det faktum att historiens teori också den utarbetas och utvecklas under utforskandet av ett råmaterial, som den konkreta, verkliga historien förser den med, och att också den förverkligas i den ”konkreta analysen” av ”konkreta situationer”. Hela missuppfattningen hänger ihop med det faktum att historien över huvud taget bara existerar i denna andra form, såsom ”tillämpning” av en teori. . . som i strikt mening ej existerar; och vidare med det faktum att ”tillämpningarna” av historieteorin härigenom sker s. a. s. bakom ryggen på denna frånvarande teori och då helt naturligt uppfattar sig själva som denna teori... såvida de inte stöder sig (ty de behöver ett minimum av teori för att existera) på mer eller mindre ideologiska skisser till en teori.

Vi måste ta *det faktum* på allvar, att *historieteorin i strikt mening icke existerar* eller knappast existerar för historikerna, att den existerande historiens begrepp alltså oftast är ”empiriska” begrepp som mer eller mindre letar efter sin teoretiska grund – ”empiriska”, dvs. beblandade med en ideologi som döljer sig under sina ”självklarheter”. Detta är fallet med de bästa historikerna, som just skiljer sig från de andra därigenom att de har en teoretisk ambition men söker teorin på en nivå där den inte står att finna: på den historiska *metodologins* nivå, vilken inte kan bestämmas utanför den *teori*, som är dess grund.

Den dag då historien kommer att existera också som teori (i den nyss preciserade meningen), kommer dess dubbla existens som teoretisk vetenskap och som empirisk vetenskap inte att ställa fler problem än vad den marxistiska teorin om den politiska ekonomin med sin dubbla existens som teoretisk och som empirisk vetenskap ställer oss inför. Den dagen kommer den obalans, som nu präglar detta sneda par: abstrakt vetenskap om den politiska ekonomin/föregivet ”konkret” vetenskap om historien – den obalansen kommer att försvinna, och med den alla drömmarna om och de religiösa riterna omkring de dödas uppståndelse och de heligas kommunion, som historikerna fortsätter att fira hundra år efter Michelet – inte i katakomberna, utan på vårt sekels offentliga platser.

Låt mig tillägga ett ord om detta ämne. Den nuvarande hopblandningen mellan historien som historieteori och historien som föregiven ”vetenskap om det konkreta”, historien fångad i empirismen om sitt objekt, *och* konfrontationen mellan denna ”konkreta” empiriska historia och den politiska ekonomins ”abstrakta” teori är upphovet till en hel rad begreppsliga förvirringar och falska problem. Man kan t. o. m. säga, att denna missuppfattning av sig själv *producerar* ideologiska begrepp, vilkas funktion består i att *överbrygga det avstånd*, dvs. det tomrum som existerar mellan den teoretiska delen av den existerande historien å ena sidan och å den andra den empiriska historien (som alltför ofta är den existerande historien). Jag tänker inte låta dessa begrepp passera revy; för den saken skulle det krävas en hel uppsats. Jag tar bara tre som exempel: de klassiska paren väsen/fenomen, nödvändighet/ tillfällighet och ”problemet” rörande individens agerande i historien.

Paret väsen/fenomen får i den ekonomistiska eller mekanistiska hypotesen till uppgift att förklara det icke-ekonomiska som det ekonomiskas fenomen, dess väsen. På smygvägar kommer det teoretiska (och det ”abstrakta”) i denna operation att hamna på ekonomins sida (eftersom vi har teorin därom i Kapitalet) och det empiriska, det ”konkreta”, på det icke-ekonomiskas sida, dvs. på det politiskas, ideologins etc. sida. Paret väsen/fenomen spelar denna roll ganska bra, om man betraktar ”fenomenet” som det konkreta, det empiriska, och väsendet som det icke-empiriska, som det abstrakta, som sanningen om fenomenet. Härigenom får man hyfs på det absurda förhållandet mellan det teoretiska (ekonomiska) och det empiriska (icke-ekonomiska) i en egendomlig pardans, där man jämför kunskapen om ett objekt med existensen av ett annat – vilket leder till felslut.

Paret nödvändighet/ tillfällighet eller nödvändighet/slump är av samma slag och har samma funktion: att överbrygga avståndet mellan det teoretiska hos ett objekt (t. ex. ekonomin) och det icke-teoretiska, det empiriska hos ett annat (det icke-ekonomiska där det ekonomiska ”banar sig väg”: ”omständigheterna”, ”det individuella” osv.). När man t. ex. säger, att nödvändigheten ”banar sig väg” genom tillfälliga fakta, genom skiftande omständigheter osv., sätter man in en förvånande mekanik, där två verkligheter utan något direkt förhållande konfronteras. ”Nödvändigheten” betecknar i detta fall en *kunskap* (t. ex. lagen om ekonomin som bestämmande i sista instans) och ”omständigheterna” *det som icke är föremål för kunskap*. Men i stället för att jämföra en kunskap med en ickekunskap sätter man ickekunskapen inom parentes och ersätter den med *den empiriska existensen* av det objekt som icke är föremål för kunskap (vad man kallar ”omständigheterna”, de tillfälliga fakta etc.) – vilket gör det möjligt att *korsa termerna* och genomföra det felslut som ligger i denna kortslutning, där man alltså jämför *kunskapen* om ett bestämt objekt (det ekonomiskas nödvändighet) med den empiriska existensen av ett annat objekt (de politiska ”omständigheterna” eller andra ”omständigheter”, som denna ”nödvändighet” säges ”bana sig väg” rakt igenom).

Den mest berömda formen för detta felslut erbjudes oss i ”problemet” rörande ”individens roll i historien” . . . en tragisk diskussion, där det handlar om att konfrontera det teoretiska eller kunskapen om ett bestämt objekt (t. ex. ekonomin), vilket representerar det väsen som de andra objekten (det politiska, det ideologiska osv.) tänkes såsom fenomen av – med denna

djävulskt (politiskt!) viktiga empiriska realitet, som det individuella handlandet utgör. Här har vi återigen att göra med en kortslutning med korsade termer som det är orätt att jämföra – eftersom man konfronterar kunskapen om ett bestämt objekt med den empiriska existensen av ett annat! Jag vill inte trycka på de svårigheter, som dessa begrepp vållar sina upphovsmän, vilka inte gärna kan kränga sig ifrån dem med mindre de kritiskt ifrågasätter de hegelianska (och mer allmänt klassiska) filosofiska begrepp, som trivs som fisken i vattnet i detta felaktiga resonemang. Men jag vill ändå antyda, att detta falska problem om ”individens roll i historien” dock tyder på ett riktigt problem, som med full rätt hänger ihop med historieteorin: problemet rörande *begreppet för individualitetens historiska existensformer*. Kapitalet ger oss de principer, som är nödvändiga för att ställa detta problem, genom att för det kapitalistiska produktionssättet bestämma de olika former av individualitet som krävs och produceras av detta produktionssätt, i enlighet med de funktioner, som individerna är ”bärare” (Träger) av i arbetsdelningen, på de olika ”nivåerna” i strukturen. Men inte heller här är naturligtvis individualitetens historiska existensform i ett givet produktionssätt läsbart för det obehägnade ögat i ”historien”; dess begrepp måste alltså också *konstrueras*, och liksom alla begrepp har det överraskningar i beredskap: den största är den att det inte alls liknar det ”givnas” falska självklarhet – eftersom det givna bara är en mask för den gängse ideologin. Med utgångspunkt i begreppet för variationerna av individualitetens historiska existensform kan man sedan ta itu med det som verkligen återstår av ”*problemet*” om ”*individens roll i historien*”, vilket är ett falskt problem när det ställs i sin berömda form, eftersom det då är haltande och teoretiskt sett en ”oäkting”, eftersom man där konfronterar teorin om ett objekt med den empiriska existensen av ett annat. Så länge man inte ställer det verkliga teoretiska problemet (problemet om individualitetens historiska existensformer) får man famla i förvirring och mörker – som Plechanov, som rotar i Ludvig den femtondes säng för att verkligen kolla att hemligheterna om l'ancien régimes fall inte finns där. Som allmän regel kan man nog säga, att begreppen hittar man inte gömda bland filter och lakan.

När vi nu har klarlagt det specifika i det marxistiska begreppet historisk tid, åtminstone klarlagt det i princip – och när vi nu har kritiserat de vanliga föreställningar, som tynger *ordet historia*, som ideologiska, kan vi bättre förstå de skilda verkningar som denna missuppfattning om historien har medfört i Marx-tolkningen. Förståelsen av principen för dessa förvirrelser gör att vi fattar relevansen hos några väsentliga distinktioner, vilka uttryckligen förekommer i Kapitalet, men inte desto mindre ofta blivit misskända.

För det första förstår vi nu, att det enkla projektet att ”historisera” den klassiska politiska ekonomin leder oss in i en teoretisk återvändsgränd i feltänkande, där de klassiska ekonomiska kategorierna inte alls tänks i det teoretiska historiebegreppet, utan helt enkelt projiceras i det ideologiska. Denna procedur ger oss det klassiska schemat, som på nytt förbinds med den felaktiga uppfattningen om det specifika för Marx: vad Marx har gjort skulle allt som allt vara att ha beseglat föreningen mellan den klassiska politiska ekonomin å ena sidan och den hegelianska dialektiska metoden å den andra (ett teoretiskt koncentrat av den hegelska historieuppfattningen). Men då har vi genast att göra med ett ytligt påläggande av en tidigare existerande exoterisk metod på ett på förhand bestämt objekt, dvs. med någonting så teoretiskt tvivelaktigt som en förening med en metod, som bestämts oberoende av sitt objekt, en metod vars överensstämmelse med sitt objekt endast kan beseglas bakom den vanliga ideologiska kulissen för det missförstånd som präglar såväl den hegelianska historicismen som den ekonomistiska ”eternitarismen” (motsatsen till historicism, dvs. evighetsbestämmelse). Och härigenom hänger de två termerna i paret evighet-historia ihop genom en gemensam problematik, ty den hegelianska ”historicismen” är bara den historiserade mot-konnotationen av den ekonomistiska ”eternitarismen”.

Men *för det andra* förstår vi också innebörden i de ännu icke avslutade diskussionerna om den ekonomiska teorins förhållande till historien i själva Kapitalet. Att dessa diskussioner har kunnat fortgå ända till våra dagar är till stor del en följdverkan av den förvirring rörande den status som tillkommer själva den ekonomiska *teorin*, och historien. När Engels skriver i Anti-Dühring, att "den politiska ekonomin är till sitt väsen en *historisk vetenskap*" eftersom "den behandlar ett historiskt stoff, d. v. s. ett stoff som ständigt förändras" (Anti-Dühring, Sthlm, Arbetarkultur, 1955, s.202), står vi exakt vid den punkt där tvetydigheten blir möjlig: ordet *historisk* kan likaväl stöta mot det marxistiska historiebegreppet som mot det ideologiska beroende på om det betecknar en historieteoris *kunskapsobjekt* eller tvärtom det verkliga objekt, som denna teori ger kunskapen om. Vi kan med full rätt säga, att den marxistiska teorin om den politiska ekonomin går tillbaka på den marxistiska historieteorin eftersom den utgör ett av denna senares områden; men vi kan också tro, att teorin om den politiska ekonomin ända ut i sina teoretiska begrepp påverkas av den *kvalitet*, som är egen för den verkliga historien (dess "ämne", som är "*skiftande*"). Det är mot denna andra tolkning som Engels driver oss i en del förvånande texter, vilka för in historien (i dess empiristisk-ideologiska mening) ända in i Marx' teoretiska kategorier. Som exempel kan man ta hans enträgenhet att upprepa, att Marx inte kunde producera viktiga *vetenskapliga definitioner* i sin teori, och detta av skäl som har att göra med karakteristika hos hans verkliga objekt, med den *skiftande* och *växlande* naturen hos en *historisk verklighet*, som till sitt väsen är *upprorisk mot varje behandling genom definitioner*, vilkas fasta och "eviga" form bara kan innebära ett svek mot den eviga rörligheten hos den historiska tillblivelsen.

I sitt förord till Kapitalets tredje bok citerar Engels Firemans invändningar och skriver:

"De vilar på den *missuppfattningen*, att Marx avser att *definiera* när han utvecklar, och att man över huvud taget har rätt att söka efter fixa och färdiga, en gång för alla giltiga definitioner hos Marx. Det är ju självklart, att när tingen och deras ömsesidiga förhållanden inte uppfattas som fixa utan som föränderliga, är också deras avbildningar i tanken, *begreppen*, också *underkastade förändring och ombildning* – att man inte kapslar in dem i stela definitioner utan *utvecklar* dem i deras *historiska* respektive logiska bildningsprocess. Härav blir det väl begripligt, varför Marx i början av första boken, där han utgår från den enkla varuproduktionen som sin *historiska* förutsättning för att sedan komma vidare från denna basis till kapitalet – varför han just utgår från denna enkla varan och inte från en begreppslikt och historiskt sekundär form, den kapitalistiskt modifierade varan . . ." (Kapitalet III:xvii f. Sandler; min kurs.).

Samma tema upprepas i arbetsanteckningarna till Anti-Dühring:

"*Definitionerna är utan värde för vetenskapen*, ty de är alltid otillräckliga. Den enda *verkliga definitionen* är själva *tingets utveckling*, men *denna utveckling är inte längre någon definition*. För att veta och visa vad livet är, måste vi undersöka alla livets former och framställa dem i deras förbindelse med varandra. *För vanligt bruk*, däremot, kan en kort översikt över de mest allmänna och samtidigt mest typiska karaktärsdragen i det som man kallar en definition ofta vara nyttig, ja t. o. m. nödvändig, och detta kan inte skada, om man inte kräver mer av en sådan översikt än vad den kan utsäga" (MEW 20, 1960, s.578; min kurs.).

Dessa två texter lämnar tyvärr inte plats för minsta tvetydighet: de går så långt att de precis anger platsen för "missuppfattningen" och formulerar dess termer. Alla missuppfattningens personer förs upp på scenen, och var och en spelar den roll som föreskrivs honom av den effekt som man förväntar av denna sorts teater. Det räcker för oss att låta dem byta plats för att de skall erkänna vilka roller de tilldelas, lämna dem och börja uttala en helt annan text. Hela missuppfattningen i detta resonemang har i själva verket att göra med det feltänkande, som rör ihop begreppens teoretiska utveckling med den verkliga historiens uppkomst. Ändå hade Marx varit noga med att skilja på dessa två *ordningar*, när han i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin visade, att man inte kunde upprätta någon endaste en-

entydig korrelation mellan de termer som figurerar, å ena sidan i begreppens ordningsföljd i den vetenskapliga bevisningens framställning, å andra sidan i den verkliga historiens genetiska ordning. Här postulerar Engels denna omöjliga korrelation, när han utan att tveka identifierar den "logiska" utvecklingen med den "historiska". Och med stor uppriktighet visar han vad som krävs för att denna identifikation skall vara teoretiskt möjlig: hävdandet av identiteten mellan dessa två slag av utvecklingar är avhängigt av att de *begrepp*, som är *nödvändiga* för varje historieteori, i sin begreppsliga substans påverkas av det *verkliga* objektets *karakteristika*. "... när tingen ... uppfattas som föränderliga, är också deras avbildningar i tanken, *begreppen*, *underkastade förändring och ombildning*." För att kunna identifiera begreppens utveckling och den verkliga historiens utveckling måste man alltså ha identifierat kunskapsobjektet med det verkliga objektet och underkastat begreppen den verkliga historiens verkliga bestämningar. Engels ger på så sätt historieteoriens begrepp en rörlighets-koefficient, som direkt lånats från den konkreta empiriska ordningsföljden (från historie-ideologin), och transponerar på så sätt det "konkret-verkliga" i det "konkret-tänkta" och det historiska såsom verklig förändring i begreppet självt. Under sådana förutsättningar är det helt enkelt tvunget att resonemanget till sist sluter sig till att alla definitioner har en icke-vetenskaplig karaktär: "definitionerna är utan värde för vetenskapen", eftersom "den enda . . . definitionen är själva tingets utveckling, men denna utveckling är inte längre någon definition." Också här ersätts begreppet med det verkliga tinget, och det verkliga tingets utveckling (dvs. den konkreta genesens verkliga historia) ersätts med "formernas utveckling", vilken i Inledning... såväl som i Kapitalet uttryckligen förklaras vara något som uteslutande äger rum i kunskapen och uteslutande gäller den nödvändiga ordning, i vilken begreppen dyker upp och försvinner i den vetenskapliga framställningen. Behöver vi visa att det i Engels' tolkning dyker upp ett tema som vi redan har stött på i hans svar till C. Schmidt (s. 105 f.): det som rör begreppets ursprungliga svaghet? Om "definitionerna är utan värde för vetenskapen" är det därför att de är *ständigt otillräckliga*: begreppet är m. a. o. bristfälligt till sitt väsen och bär detta fel inskrivet i själva sin begreppsliga natur: det är det väckta medvetandet om denna grundsynd som får det att fränsäga sig alla anspråk på att *definiera* verkligheten, som "definierar" sig själv i den historiska produktionen av formerna för sin genes. Utgår man härifrån när man ställer frågan om *definitionens*, dvs. begreppets, status, blir man tvungen att tilldela den (det) en roll som är helt annorlunda än dess teoretiska pretention: en "praktisk" roll, som är precis lagom för "gångse bruk", en roll som allmän angivelse utan minsta teoretisk funktion. Paradoxalt nog är det inte utan intresse att notera, att Engels, som började med att korsa de termer som finns implicerade i hans fråga, slutligen kommer till en definition, vars innebörd också är korsad, dvs. förskjuten i förhållande till det objekt, som den siktar till eftersom denna rent praktiska (gångse) definition av det vetenskapliga begreppets roll i själva verket ger oss material för en teori om en av det *ideologiska* begreppets funktioner: dess funktion som praktisk hänvisning och indikation.

Här ser vi alltså vart en felaktig kunskap om den grundläggande distinktionen leder – den distinktion som Marx tydligt hade angett mellan kunskapsobjektet och det verkliga objektet, mellan "utvecklingen av" begreppets "former" i kunskapen och utvecklingen av de reella kategorierna i den konkreta historien: till en empiristisk ideologi om kunskapen, och till ett identifierande av det *logiska* och det *historiska* i själva Kapitalet. Det är inte förvånande att så många uttolkare kör fast med den fråga som är upphängd på denna identifikation, om det är riktigt att alla problemen om förhållandet mellan det logiska och det historiska i Kapitalet förutsätter *ett förhållande som inte finns*. Antingen man föreställer sig detta förhållande som ett där det upprättas ett *direkt* en-entydigt korrespondensförhållande mellan de två *slagen* av termer som förekommer i de två utvecklingarna (begreppets utveckling resp. den verkliga historiens utveckling), *eller* man föreställer sig förhållandet som ett *omvänt* korrespondensförhållande mellan termerna i de två *slagen* av utveckling (vilket är grundvalen för Della

Volpes och Pietraneras tes, som Rancière analyserar,<sup>12</sup> så kommer man inte ifrån hypotesen om ett förhållande – *där det icke existerar något förhållande*. Av detta misstag kan man dra två slutsatser. Den första är helt praktisk: de svårigheter, som man möter vid lösningen av detta problem, är allvarliga, ja oöverstigliga svårigheter: kan man inte alltid lösa ett problem som existerar, kan man vara förvissad om att det i varje fall inte går att lösa *ett problem som inte existerar*.<sup>13</sup> Den andra är teoretisk: nämligen den, att det krävs en inbillad lösning på ett inbillat problem, och inte vilken inbillad lösning som helst utan just *den* inbillade lösning som krävs av (det inbillade) ställandet av detta inbillade problem. Varje inbillat (ideologiskt) sätt att ställa ett problem (som också kan vara inbillat) bär i själva verket i sig en bestämd problematik, som är bestämmande både för möjligheten av och formen för ställandet av detta problem. Denna problematik *återfinns* som i en spegel i den lösning som ges på problemet, tack vare den spegeleffekt som är kännetecknande för den ideologiska inbillningen (jfr föregående uppsats); om den inte återfinns direkt och personligen i nämnda lösning, framträder den någon annanstans med öppet ansikte när det explicit är fråga om den, i den latent "kunskapsteori" som understöder identifieringen mellan det historiska och det logiska: en *empiristisk* kunskapsideologi. Det är alltså inte av någon slump som Engels bokstavligen kastas huvudstupa av sin fråga in i denna empiristiska frestelse, och inte heller att Della Volpe och hans elever understöder sin tes om den *omvända* identifikationen mellan den historiska ordningen och den logiska i Kapitalet med hjälp av en teori om den "historiska abstraktionen", som är en högre form av historicistisk empirism.

Jag återvänder till Kapitalet. Det antydda misstaget rörande den inbillade existensen av ett icke-existerande förhållande får som effekt, att ett *annat förhållande* blir osynligt, ett förhållande som är legitimt eftersom det existerar och är grundat med egen rätt – ett förhållande mellan teorin om ekonomin och historieteorin. Om det första förhållandet (teori om ekonomin och konkret historia) var inbillat, är det andra förhållandet (teori om ekonomin och teori om historien) ett verkligt *teoretiskt* förhållande. Varför har det förhållandet ända hittills förblivit, om inte osynligt så åtminstone dunkelt? Därför att det första förhållandet hade en så "självklar" prägel, dvs. utövade en stark empiristisk lockelse på historikerna, som i Kapitalet tyckte sig läsa en bok i "konkret" historia (kampen för arbetsdagens förkortning, övergången från manufaktur till storindustri, den primitiva ackumulationen osv.), på något sätt kände sig "hemma" och sedan ställde problemet om den ekonomiska teorin i förhållande till existensen av denna "konkrete" historia, utan att känna något behov av att ställa frågan om problemets berättigande. De gjorde en empiristisk tolkning av Marx' analyser, vilka inte alls är historiska analyser i strikt mening, dvs. upprätthålls av utvecklingen av historiebegreppet, utan snarare är en halvfärdig materialsamling *för en historia* (jfr Balibars uppsats) än en riktig *historisk* behandling av detta *material*. Förekomsten av detta till hälften utarbetade material tog de till intäkt för en ideologisk historieuppfattning, och så riktade de frågan om denna "konkrete" historieideologi till den "abstrakta" teorin om den politiska ekonomin: härav det faktum att de samtidigt fascinerades av Kapitalet och blev förvirrade inför framställningen,

<sup>12</sup> Jacques Rancière, Le concept de critique et la critique de l'économie politique des "Manuscrits" de 1844 au "Capital", Lire le Capital, vol. 1, 1. uppl., s.93-210.

<sup>13</sup> Att *problem som inte existerar* kan föranleda fantastiska teoretiska mödor och en mer eller mindre rigorös produktion av lösningar som är lika fantomartade som deras objekt, ger Kant oss anledning att misstänka; Kants filosofi kan till stora delar uppfattas som en teori om möjligheten för existensen av "*vetenskaper*" utan objekt (den rationella metafysiken, den rationella kosmologin och den rationella psykologin). Om man nu inte har lust att läsa Kant kan man direkt gå och fråga producenterna av "*vetenskaper*" utan objekt: teologerna t. ex., de flesta psykosociologerna eller vissa "psykologer" osv. Jag vill f. ö. tillägga, att den teoretiska och ideologiska situationen kan se sådan ut att dessa "*vetenskaper* utan objekt", under det att de utarbetar teorin om sitt föregivna "objekt", kan sitta inne med eller producera de teoretiska *formerna* för den existerande rationaliteten: under medeltiden var det *utan minsta tvivel* så att teologin satt inne med och utarbetade *formerna* för det existerande teoretiska.

som till stora delar tycktes som "spekulativ". Ekonomerna reagerade ungefär likadant och slets mellan den (konkreta) ekonomiska historien och den (abstrakta) ekonomiska teorin. Bådadera tyckte att de i Kapitalet fann vad de sökte, men de fann också något annat, som de inte "sökte" och som de då försökte *reducera* genom att ställa det inbillade problemet rörande de en-entydiga eller annorledes beskaffade förhållandena mellan begreppens abstrakta ordning och historiens konkreta. De såg inte, att det som de *fann* inte svarade på deras fråga, utan på en helt annan fråga, som naturligtvis skulle ha vederlagt den ideologiska illusion om historiebegreppet, som de gick och bar på och projicerade in vid sin läsning av Kapitalet. Vad de inte såg var att den "abstrakta" teorin om den politiska ekonomin är teorin om ett område, som, såsom område (nivå, instans), organiskt hör till själva objektet för historieteorin. Vad de inte såg var att historien förekommer i Kapitalet som objekt för teori och inte som verkligt objekt, som "abstrakt" (begreppsligt) objekt och inte som konkret-verkligt objekt; och att de kapitel, där Marx tillämpar första delen av en historisk behandling, antingen på kampen för arbetstidsförkortningen eller på den primitiva kapitalistiska ackumulationen – dessa kapitel pekar tillbaka på historieteorin som på sin egen princip, på konstruerandet av historiebegreppet och konstruerandet av det begreppets "utvecklade former": och i denna historieteori utgör den ekonomiska teorin om det kapitalistiska produktionssättet ett bestämt "område".

Ett ord till om en av de aktuella följdverkningarna av denna missuppfattning. I den finner vi ett av ursprungen till tolkningen av Kapitalet som "teoretisk modell", ett uttryck som alltid a priori kan betraktas som ett symptom på den empiristiska missuppfattningen om en given kunskaps objekt. Denna uppfattning av teorin som "modell" är i själva verket bara möjlig, *för det första* på den ideologiska förutsättningen att den i själva teorin innesluter det avstånd som skiljer teorin från det empiristiska konkreta; och *för det andra* under den förutsättningen (också den ideologisk) att man uppfattar detta avstånd som ett avstånd som självt är *empiriskt*, dvs. själv tillhör det konkreta, som man då kan medge sig själv privilegiet (dvs. banaliteten) att definiera som det som "alltid-är-rikare-och-mer-levande-än-teorin". Att det i denna gripande proklamation av "livets" och "det konkretas" oändliga rikedom, av världens överlägsenhet och handlingens över teorins fattigdom och gråhet, rymmer någonting som har något allvarligt att lära de anspråksfulla och dogmatiska om intellektuell blygsamhet kan ingen betvivla. Men att det konkreta och livet skall kunna vara en förevändning för lättfärdigt snack, som antingen tjänar till att maskera apologetiska avsikter (hur än klorna ser ut är det alltid en gud som håller på att bygga sig ett bo i överflödets fjädrar, dvs. i det "konkretas" och "livets" "transcendens") eller rena intellektuella lättjän – det är vi också inställda på. Vad som är av vikt är just det *bruk* som görs av detta slag av ständigt omtuggade standardfraser om det konkretas transcendens och överflöd. Och i den kunskapsuppfattning, som uppfattar kunskapen som en "modell", ser vi, hur det konkreta eller det verkliga kommer in för att skapa en möjlighet att tänka förhållandet, dvs. *avståndet*, mellan det "konkreta" och teorin på en gång i själva teorin och i verkligheten själv, inte i en verklighet, som är exteriör i förhållande till det verkliga objekt, som teorin ger kunskapen om, utan i *själva detta verkliga objekt* – såsom en *dels* förhållande till *helheten*, som en del som är "partiell" i förhållande till ett överflödande helt (jfr föregående uppsats, kap. 10). Denna operation får som oundviklig följdverkan att man tänker sig teorin som ett empiriskt instrument bland andra empiriska instrument, dvs. att man direkt reducerar all teori om kunskapen som modell till vad den är: en form av teoretisk pragmatism.

Hela vägen fram till denna sista följdverkan av missuppfattningen kan vi alltså se en alldeles speciell förståelseprincip och kritisk princip: det är upprättandet i objektets verklighet av ett en-entydigt korrespondensförhållande mellan en teoretisk helhet (teorin om den politiska ekonomin) och den verkliga empiriska helheten (den konkreta historien), som den första helheten är kunskapen om det är upprättandet av detta förhållande som är ursprunget till de motsägende och felaktiga lösningar, som getts på problemet om "förhållandena" mellan

”logiken” och ”historien” i Kapitalet. Det allvarligaste med dessa felaktigheter är att de har fått en förblindande effekt: de har ibland gjort det omöjligt att se, att Kapitalet verkligen *innehåller* en historieteori som är helt oundgänglig för förståelsen av den ekonomiska teorin.

## 5. Marxismen är inte en historicism

Men nu ställs vi inför en sista missuppfattning, som är av samma typ men kanske ännu allvarligare, ty den gäller inte bara läsningen av Kapitalet, inte bara den marxistiska filosofin, utan det förhållande som existerar mellan Kapitalet och den marxistiska filosofin, alltså mellan den historiska materialismen och den dialektiska materialismen: missuppfattningen gäller alltså innebörden i Marx' verk betraktat som en helhet, och slutligen förhållandet mellan den verkliga historien och den marxistiska teorin. Denna missuppfattning ligger i den *felsyn*, som innebär att man *ser* marxismen som en historicism och – radikalast av allt – en ”*absolut historicism*”. Detta påstående tar upp förhållandet mellan den marxistiska teorin och *den verkliga historien* i termer av förhållandet mellan den marxistiska historievetenskapen och den marxistiska filosofin.

Jag skulle vilja hävda, att marxismen ur teoretisk synvinkel inte är mera historicism än den är en humanism (jfr För Marx, s.224 ff.); att humanism och historicism i många fall vilar på samma ideologiska problematik; och att marxismen, *teoretiskt talat*, på en och samma gång och i kraft av den vetenskapliga brytning som grundar den, är en antihumanism och en antihistoricism. Strängt taget borde jag säga a-humanism och a-historicism. Jag använder alltså medvetet denna dubbla *negativa* formulering (antihumanism, antihistoricism), för att ge den fulla kraften av förklaring om en öppen brytning, en brytning som inte alls är särskilt behändig utan tvärtom ganska sträv att svälja. Jag använder alltså denna dubbla *negativa* formulering istället för en enkel privativ form.<sup>14</sup> Ty den senare formen är inte tillräcklig för att tillbakavisa det humanistiska och historicistiska angrepp, som ständigt hotar marxismen sedan fyrtio år tillbaka i vissa kretsar.

Vi vet precis under vilka omständigheter denna humanistiska och historicistiska tolkning av Marx har uppstått, och vilka omständigheter som på senare tid har gett den ny livskraft. Den uppstod som en levande reaktion mot andra Internationalens mekanism och ekonomism under den period som föregick och i synnerhet de år som kom efter 1917 års revolution. Den har alltså verkliga historiska meriter, på samma sätt som den nya renässansen för denna tolkning nu äger vissa historiska berättiganden, fast det i en ganska annorlunda form: strax efter tjugonde partikongressens fördömanden av ”personkultens” dogmatiska brott och fel. Om denna nya uppblomstring bara är en upprepning, och för det mesta en ädelmodig och skicklig men ändå ”högerbetonad” avledning av en historisk reaktion, som på sin tid hade kraften av en protest med revolutionär (fast vänsteravvikande”) anda – så kan den inte tjäna oss som norm för att döma om den historiska innebörden i dess första stadium. Det var omkring den tyska vänstern, först och främst Rosa Luxemburg och Mehring, och sedan efter 1917 års revolution omkring en hel rad teoretiker, av vilka somliga gick fullständigt vilse (som Korsch), andra spelade en viktig roll (som Lukács) och t. o. m. en mycket viktig roll (som Gramsci), som dessa temata ställdes upp om en revolutionär humanism och historicism. Vi vet hur Lenin bedömde denna ”vänsteravvikande” reaktion mot andra Internationalens mekanistiska platthet: han fördömde dess teoretiska prat och dess politiska taktik (se Lenins skrift ”Radikalismen” – kommunismens barnsjukdom), men han kunde ändå inse det genuint revolutionära innehåll som den rymde, exempelvis hos Rosa Luxemburg och hos Gramsci. En dag måste hela denna historia belysas. En sådan historisk och teoretisk studie är oundgänglig för att vi i vårt eget nu skall kunna skilja ut de verkliga personerna från spökgestalterna, och på oomtvistliga grunder ställa upp resultaten av en kritik, som på den tiden fördes i stridens

<sup>14</sup> A-humanism och a-historicism är privativa former, antihumanism och anti-historicism negativa. Ö.a.

förvirrade hetta, då reaktionen mot andra Internationalens mekanism och fatalism måste ta sig formen av en appell till människornas medvetande och vilja, för att de äntligen *skulle göra* den revolution som historien bjöd dem att göra. När vi har nått dit förstår vi kanske litet bättre det paradoxala i den berömda boktitel, i vilken Gramsci firade *Revolutionen mot Kapitalet*, och på ett bryskt sätt hävdade att 1917 års antikapitalistiska revolution måste göras *mot Karl Marx' Kapitalet*, genom människornas, massornas och bolsjevikernas viljemässiga och medvetna agerande och inte genom en Bok, där andra Internationalen som i en bibel *läste* socialismens ödebestämda fullbordan.<sup>15</sup>

I väntan på en vetenskaplig studie av de omständigheter, som framkallade den första ("vänsteravvikande") formen av denna humanism och historicism, kan vi bestämma vad det är hos Marx som kunnat auktorisera en sådan tolkning, och som tydligtvis också kan garantera dess nya form enligt de nuvarande Marxläsarna. Vi kommer inte att bli förvånade om vi finner, att samma tvetydiga formuleringar som kunde ge upphov till en mekanistisk och evolutionistisk tolkning har kunnat auktorisera en historicistisk läsning: Lenin har gett oss tillräckligt med exempel på den teoretiska grundval som är gemensam för opportunismen och "radikalismen", för att detta paradoxala sammanträffande skall kunna förvirra oss.

Jag skall då ta fram en del tvetydiga uttryckssätt. Också här stöter vi på en realitet som vi redan har uppskattat följdverkningarna av, nämligen denna: Marx, som i sitt verk har *producerat* det som skiljer honom från hans föregångare, har inte – och det är det gemensamma ödet för alla nydanare – med all önskvärd tydlighet tänkt *begreppet* för denna skillnad; Marx har inte teoretiskt, i den adekvata och utvecklade formen, tänkt begreppet för och de teoretiska implikationerna av sitt teoretiskt revolutionerande företag. Ibland har han i brist på bättre begrepp tänkt skillnaden i delvis lånade begrepp, framför allt då i hegelianska begrepp – vilket medför en förskjutning mellan det ursprungliga semantiska fält, som dessa begrepp har lånats ifrån, och det fält av begreppslika objekt, som de tillämpas på. Ibland har han tänkt denna skillnad för sig, men då bara till en del, eller genom att skissartat antyda eller envist söka efter ekvivalenterna,<sup>16</sup> men utan att med en gång kunna uttrycka den strikta ursprungliga innebörden i vad han producerat i den adekvata formen av ett begrepp. Denna förskjutning, som bara kan uppsåras och reduceras genom en kritisk läsning, *är objektivet en del av själva texten till Marx' framställning*.<sup>17</sup>

Det är därför som så många arvtagare och anhängare till Marx har kunnat utveckla så mycket oprecisa resonemang (alldeles bortsett från deras olika tendenser) om hans tänkande medan de har haft texten framför sig, och då kunnat göra gällande att de är trogna mot *bokstaven* i hans verk.

Här måste jag gå in på detaljer litet grand, för att kunna visa på vilka texter man kan grunda en historicistisk läsning av Marx. Jag talar inte om Marx' ungdomsverk eller verken från brytningstiden (se härom För Marx, s. 29 f.), ty att peka på dem är enkelt. Det behövs inget övervåld mot texter som Teser om Feuerbach och Den tyska ideologin, vilka fortfarande

<sup>15</sup> Gramsci: "Nej, de mekaniska krafterna segrar aldrig i historien: det är människorna, det är medvetandena och anden som gestaltar det yttre framträdandets form och alltid slutligen segrar de 'lärda' naturlag och ödesbestämda tingens ordning har ersatts av människans enviga vilja." (En text publicerad i *Rinascita* 1957, s. 149-158; citerad av Mario Tronti i *Studi Gramsciani*, Editori Riuniti, 1958, s.306.)

<sup>16</sup> Här skulle det behövas en hel undersökning av hans typiska metaforer och av hur de sprids runt ett centrum som de har till uppgift att ringa in, när de nu inte kan kalla detta centrum vid dess rätta namn, med namnet för dess begrepp.

<sup>17</sup> Denna förskjutning, detta faktum, dess nödvändighet, är inte något säreget för Marx utan kännetecknar varje vetenskaplig grundläggande verksamhet och varje vetenskaplig produktion i allmänhet: studiet av dessa förskjutningar är avhängigt av en teori om kunskapsproduktionens historia och en det teoretiskas historia, som vi också här ser nödvändigheten av.

genljuder av djupa humanistiska och historicistiska ekon, för att få dem att uttala de ord som man förväntar sig av dem: de framsäger dessa ord alldeles av sig själva. Jag talar bara om Kapitalet och Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin.

De Marx-texter, som en historicistisk läsning kan stötts på, kan sammanföras under två rubriker. Den första gruppen av texter gäller bestämmandet av de betingelser (förhållanden) under vilka objektet för varje historisk vetenskap är oss givet.

I Inledning... skriver Marx:

”Liksom över huvudtaget ifråga om varje historisk, social vetenskap måste man vid utvecklandet av de ekonomiska kategorierna ständigt hålla fast, *att subjektet, i detta fall det moderna borgerliga samhället, är givet liksom i verkligheten så ock i huvudet*, att kategorierna därför uttrycker existensformer, bestämda existensvillkor, ofta blott enskilda bestämda sidor av detta subjekt, av detta bestämda samhälle” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.257 f.; min kurs.).

Man kan ställa denna text bredvid ett ställe i Kapitalet:

”Tänkandet över det sociala livets former, alltså även den vetenskapliga analysen av dem, slår över huvud taget in på en väg, som är motsatt den verkliga utvecklingens. Det börjar post festum, alltså *med utvecklingsprocessens färdiga resultat*” (Kapitalet I: 65 Bohman).

Dessa texter anger inte bara, att objektet för varje social och historisk vetenskap är ett objekt som har blivit till, ett resultat, utan också att den kunskapsaktivitet, som utvecklas på detta objekt, också den bestäms av detta givnas nu, av det givnas aktuella stadium. Det är detta som en del italienska marxistiska uttolkare med ett uttryck från Croce kallar det ”historiska nuets” ”samtidighet”, en kategori som historiskt bestämmer villkoren (och bestämmer dessa villkor som historiska) för all kunskap som gäller ett historiskt objekt. Denna term ”samtidighet” kan, som vi vet, rymma en tvetydighet.

Marx tycks själv inse denna absoluta förutsättning i Inledning. . . några rader före det citerade stället:

”Den så kallade historiska utvecklingen vilar över huvudtaget därpå, att den sista formen betraktar de föregående som stadier till sig själv och ständigt uppfattar dem ensidigt, då den sällan och blott *under fullt bestämda betingelser är i stånd att kritisera sig själv* . . . Den kristna religionen blev i stånd att bidra till ett objektivt förstående av de tidigare mytologierna, först då dess självkritik till en viss grad, så att säga dynamen, var färdig. På samma sätt började den borgerliga politiska ekonomin förstå de feodala, antika, orientaliska samhällena först då *det borgerliga samhällets självkritik* hade börjat” (a. a., s. 257, min kurs.).

Jag sammanfattar: varje vetenskap med ett historiskt objekt (och i synnerhet då den politiska ekonomin) gäller ett givet historiskt objekt som är närvarande och är ett resultat av den tidigare historien. Varje kunskapsoperation, som utgår från det nuvarande och gäller ett objekt som är något tillblivet, är alltså bara projiceringen av det nuvarande på detta objekts förflutna. Marx beskriver alltså här det tillbakablickande, som Hegel hade kritiserat i den ”reflekterande” historien (Hegel, Föreläsningar öfver historiens filosofi, Sthlm 1850). Detta oundvikliga tillbakablickande är vetenskapligt blott om det nuvarande når fram till vetenskapen om sig själv, till en kritik av sig själv, till sin självkritik, dvs. om det nuvarande är ett, ”väsenssnitt”, som gör väsendet *synligt*.

Men det är här den andra gruppen av texter kommer in: den avgörande punkt där man kan tala om en historicism hos Marx. Denna punkt gäller just det som Marx i texten ovan kallar ”*de fullt bestämda betingelserna*” för *det nuvarandes självkritik*. Alltså: för att det tillbakablickande, som ett nus självmedvetande utför, skall upphöra att vara subjektivt måste detta nu vara i stånd att kritisera sig självt, så att det kan nå till *vetenskapen om sig själv*. Hur ser det ut om vi ser på den politiska ekonomins historia? Vi ser tänkare som ingenting annat har gjort än

tänkt, inneslutna *i sitt nus gränser*, utan att kunna komma utanför sin tid. Aristoteles: hela hans geni gav honom blott möjlighet att skriva likhetsförhållandet x, objekt A y objekt B som likhet, och att förklara att den gemensamma substansen i denna likhet var omöjlig att tänka sig därför att den var absurd. Därmed nådde han gränserna för sin tid. Vad hindrade honom att gå utanför dem?

”Men att i varuvärdets form alla arbeten är uttryckta som samma mänskliga arbete och därmed som likagällande, *förhindrades Aristoteles att läsa ut* (herauslesen) ur själva värdeformen, emedan det grekiska samhället var baserat på slavarbete och därmed hade olikheten mellan människorna och deras arbetskrafter till naturlig grund” (Kapitalet I: 52 Bohman, min kurs.).

Det nu, som gjorde det möjligt för Aristoteles att ha denna geniala läs-intuition förbjöd honom samtidigt att besvara det problem han hade ställt upp.<sup>18</sup> Sak samma med alla de andra stora nydanarna inom den klassiska politiska ekonomin. Merkantilisterna reflekterade bara över sitt eget nu när de av sin tids penning-politik gjorde en penning-teori. Fysiokraterna reflekterade bara över sitt eget nu när de drog upp riktlinjerna för en genial teori om mervärdet, men då om det naturliga mervärdet: jordbruksarbetets mervärde, där man kunde se säden växa och en sädesproducerande jordbruksarbetares icke konsumerade överskott föras in i godsägarens lada; när de gjorde detta uttryckte de bara *sin egen tids själva väsen*, jordbrukskapitalismens utveckling på de bördiga slätter i det s. k. Bassin Parisien, vilka Marx räknar upp: Normandie, Picardie, Île-de-France (Engels, Anti-Dühring, avd. 2, kap. 10, s. 336).<sup>19</sup> Inte heller de kunde komma utanför sin egen tid; de nådde kunskaper bara i den mån deras egen tid tillhandahöll dem kunskaper i synlig form och hade producerat dessa för deras medvetanden: alltså beskrev de vad de såg. '(om Smith och Ricardo längre än så, har de beskrivit vad de *inte såg*? Kom de utanför sin tid? Nej. Om de nådde fram till en vetenskap som blev något annat än det enkla *medvetandet* om deras nu, var det därför att deras medvetande rymde detta nus verkliga *självkritik*. Hur hade då denna självkritik blivit möjlig? I konsekvens med denna tolkning, som till sin princip är hegeliansk, frestas man att säga: i medvetandet om sitt nu nådde de själva vetenskapen, därför att såsom medvetande var detta medvetande *sin egen självkritik och således vetenskapen om sig själv*.

Med andra ord: det kännetecknande för deras levande och levda nu, det som skiljer deras nu från alla andra *nu* (i det förflutna), är att detta f. f. g. i sig producerade *sin egen självkritik*, och alltså ägde det historiska privilegiet att i själva självmedvetandets form producera vetenskapen om sig själv. Men detta nu har ett namn: det är det *absoluta vetandets* nu, där medvetandet och vetenskapen är ett och detsamma, vetenskapen existerar i medvetandets omedelbara form och sanningen kan *läsas* direkt i fenomenen, om inte direkt så åtminstone med föga möda eftersom det är så att i fenomenen, i den verkliga empiriska existensen, är abstraktionerna verkligt närvarande, de abstraktioner, som hela den ifrågavarande historisk-sociala vetenskapen vilar på.

”Värdeuttryckets hemlighet, alla arbetens likhet och lika-gällande”, säger Marx i meningen efter den citerade om Aristoteles], emedan och i den mån de är mänskligt arbete överhuvud, kan inte uttydas, förrän den mänskliga jämlikhetens begrepp redan äger en folkfördoms fasthet. Men detta är bara möjligt *i ett samhälle, där varuformen är arbetsproduktens allmänna form* och människornas förhållande till varandra som varuägare alltså är det rådande samhällsliga förhållandet” (Kapitalet I: 52 Bohman, min kurs.).

Och vidare:

<sup>18</sup> Det är naturligtvis inte *fel*, men när man direkt relaterar denna begränsning till ”historien”, riskerar man återigen att bara frammana det *ideologiska* historie-begreppet.

<sup>19</sup> Det anförda kapitlet i Anti-Dühring är skrivet av Marx. Ö.a.

”Först när varuproduktionen är fullt utvecklad, växer en *vetenskaplig* förståelse av dessa förhållanden fram *ur erfarenheten*. Då upptäcker man, att de privatarbeten, som visserligen utföres oberoende av varandra, men som å andra sidan står i ett allsidigt beroendeförhållande såsom länkar i den samhälleliga arbetsdelningen, oupphörligt reduceras till sitt samhälleligt proportionella mått” (Kapitalet I: 65 Bohman, min kurs.). ”Den sena vetenskapliga upptäckten att arbetsprodukterna i egenskap av värden endast är objektiva uttryck för i deras produktion förbrukat mänskligt arbete, bildar epok i mänsklighetens utvecklingshistoria. . .” (Kapitalet I: 64 Bohman).

Denna historiska epok, då den politiska ekonomins vetenskap grundas, tycks här ställas i relation till själva erfarenheten (Erfahrung), dvs. det direkta utläsandet av väsendet i fenomenet, eller – om man så föredrar – utläsandet av väsendet genom ett snitt i nuet ställs i relation till väsendet hos en speciell epok av den mänskliga historien, då varuproduktionen (och följaktligen varu-kategorin) blivit allmän och detta förhållande (att varuproduktionen blivit den allmänna) samtidigt framstår som den absoluta förutsättningen för att denna läsning skall vara möjlig och det omedelbart givna resultatet av denna direkta läsning av erfarenheten. Såväl i Inledning... som i Kapitalet sägs det faktiskt, att arbetet i allmänhet, det abstrakta arbetet, denna verklighet, produceras som en fenomenell verklighet av den kapitalistiska produktionen. Historien skulle på något sätt ha nått denna punkt, ha producerat detta specifika och exceptionella nu, då *de vetenskapliga abstraktionerna existerar i form av empiriska verkligheter* och vetenskapen och de vetenskapliga begreppen existerar i form av det för erfarenheten synliga såsom lika många direkt uppenbara *sanningar*.

Så här heter det i Inledning...:

”Å andra sidan är denna abstraktion av arbetet överhuvudtaget inte bara det andliga (*geistige*) resultatet av en konkret totalitet arbeten. Likgiltigheten gentemot den bestämda arten av arbete motsvarar en samhällsform, under vilken individerna med lätthet övergår från en art av arbete till en annan, och under vilken den bestämda arten av arbete för dem är tillfällig och därför likgiltig.

Arbetet har här inte bara i *kategorin* utan i *verkligheten* (in der Wirklichkeit) blivit medel att skapa rikedom över huvud taget och *har förlorat sin specifika förbindelse med de bestämda individerna*. Ett sådant tillstånd i sin mest utvecklade form råder i det modernaste av det borgerliga samhällets existensformer – Förenta Staterna. *Först här blir alltså den abstrakta kategorin 'arbete', 'arbete över huvud taget', arbete sans phrase (rätt och slätt) – denna den moderna ekonomins utgångspunkt – praktiskt sann (praktisch wahr). Den enklaste abstraktionen – vilken den moderna ekonomin ställer i spetsen och som uttrycker ett uråldrigt och för alla samhällsformer gällande förhållande – uppträder alltså ändå i denna abstraktion praktiskt sann (praktisch wahr) blott som kategori för det modernaste samhället*” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.255 f.; min kurs.).

Om den kapitalistiska produktionens nu i sin synliga verklighet (Wirklichkeit, Erscheinung, Erfahrung), i sitt självmedvetande, har producerat den vetenskapliga sanningen själv, om alltså dess självmedvetande, dess eget fenomen i verkligheten är sin egen självkritik – då fattar man utmärkt väl, att nuets tillbakablick på det förflutna inte längre är ideologisk, utan verklig kunskap, och då fattar man *det berättigade vetenskapsteoretiska primat, som nuet äger över det förflutna*:

”Det borgerliga samhället är *det mest utvecklade och den mångsidigaste historiska produktionsorganisationen*. De kategorier, som uttrycker dess förhållanden och möjliggör förståelsen av dess struktur, ger samtidigt möjlighet att *begripa strukturen och produktionsförhållandena för alla de döda samhällsformer, ur vilka den hämtat brottstycken och element för att bygga upp sig själv, av vilka delvis ännu icke övervunna rester lever kvar i den själv och delvis blotta antydningar utvecklats till fullständig betydelse etc. Människans anatomi är en nyckel till apans. Antydningarna till något högre hos de lägre djurarterna kan däremot blott förstås, om detta högre redan är bekant. Den borgerliga ekonomin lämnar sålunda nyckeln till den antika etc.*” (a. a., s. 256 f.; min kurs.).

Det räcker att ta ett steg till i det absoluta vetandets logik, att tänka den historiska utveckling, som kulminerar och fullbordas i närvaron av en vetenskap som är identisk med medvetandet,

och reflektera över detta resultat i ett grundat tillbakablickande – detta räcker *för* att uppfatta hela den ekonomiska historien (eller någon annan historia) som utvecklingen (i hegeliansk mening) av en enkel, primitiv och ursprunglig form, t. ex. värdet, vilken är omedelbart närvarande i varan, och *för att läsa* Kapitalet som *en logisk-historisk deduktion* av alla de ekonomiska kategorierna med utgångspunkt i en ursprunglig kategori, värdets kategori eller också *arbetets*. På så sätt går framställningsmetoden i Kapitalet samman med begreppets spekulativa genes. Ja, än värre: denna begreppets spekulativa genes är identisk med det reella konkretas genes, dvs. med den empiriska historiens process. Så står vi alltså inför ett verk som till sitt väsen är hegelianskt. Det är därför frågan om utgångspunkten får ett sådant kritiskt värde, eftersom allt är möjligt om man vid läsning missuppfattar första kapitalets i Kapitalets första bok. Det är också därför som varje kritisk läsning (som de tidigare framställningarna har visat) måste klarlägga den status (ställning), som tillkommer begreppen och analysättet i första kapitlet i första boken, för att inte råka ut för en sådan missuppfattning.

Denna form av historicism kan betraktas som en *gränsform*, eftersom den kulminerar och förintar sig själv i det absoluta vetandets negation. Därför kan man betrakta den som den gemensamma mallen för de andra, mindre dristiga och ofta mindre synliga formerna (fast de ibland är mer ”radikala”) av historicismen, ty den leder oss till en förståelse av dem.

För att visa den saken skall jag ta upp de samtida former av historicism, som ibland medvetet, ibland omedvetet genomtränger en del marxism-uttolkares verk, särskilt i Italien och Frankrike. Det är i den italienska marxistiska traditionen som tolkningen av marxismen som ”absolut historicism” uppvisar sina mest markerade drag och sina striktaste former: låt mig därför dröja därvid ett ögonblick.

Denna tradition går tillbaka på Gramsci, som till stora delar hade ärvt den från Labriola och Croce. Alltså måste jag tala om Gramsci. Jag gör det inte utan mycket starka betänkligheter, ty jag fruktar, att jag med anmärkningar som tvunget måste bli schematiska skall vanställa andan i ett genialt och oerhört nyanserat och subtilt verk; men dessutom är jag också rädd, att jag mot min egen vilja skall locka läsaren att utsträcka de teoretiska reservationer, som jag *enbart* vill hävda gentemot Gramscis tolkning av *den dialektiska materialismen*, till Gramscis fruktbara upptäckter på *den historiska materialismens* område. Jag ber alltså läsaren att ha den distinktionen i klart medvetande hela tiden, för annars kommer detta försök till kritisk reflexion att gå långt utanför sina gränser.

Först vill jag peka på en elementär försiktighetsåtgärd: jag kommer att avhålla mig från att omedelbart, vid första förevändning och inför första bästa text av Gramsci, ta honom direkt på orden; hans *ord* kommer jag bara att hålla fast vid när de fyller den säkra funktionen av ”*organiska*” *begrepp*, och verkligen hör ihop med hans djupaste filosofiska problematik – alltså inte när hans ord enbart fyller funktionen av ett språk, som antingen har till uppgift axla en polemisk roll eller fylla en ”praktisk” angivande funktion (angivelse antingen av ett *existerande* problem eller ett *existerande* objekt eller av en *riktning*, som man måste följa för att kunna ställa och lösa ett problem). Så t. ex. vore det verkligen att komma med orättvisa anklagelser mot Gramscis intentioner, om man förklarade honom vara ”absolut” ”humanist” och ”historicism” på grundval av en första läsning av följande berömda anmärkning om Croce (Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, 8 uppl; 1966, s. 159):

”Det är visst att hegelianismen är det (relativt) viktigaste skälet för vår författare att filosofera, också och i synnerhet därför att hegelianismen har försökt att övervinna idealismens och materialismens traditionella uppfattningar i en ny syntes, som utan minsta tvivel fick en utomordentlig betydelse, och som representerar ett världshistoriskt stadium i den filosofiska forskningen. När Croce i *Saggio popolare di sociologia* säger, att termen immanens i filosofin om praxis används i metaforisk mening, säger han just därför ingenting alls; i själva verket har termen immanens fått en speciell betydelse, som ingenting har att göra med 'panteisternas' immanens och ingenting med den

traditionella metafysiska innebörden i ordet; dess betydelse är i stället ny och måste fastställas. I det mycket vanliga uttrycket 'historisk materialism' har man glömt bort att det är ordet *historisk* som man skall lägga tonvikten på, inte *materialism*, som är av metafysiskt ursprung. *Filosofi om praxis är den absoluta 'historicismen', tänkandets absoluta förvärldsligande (mondanizzazione) och 'jordslighet' (terrestrità), en absolut historie-humanism*. Det är i den riktningen som man skall gräva efter den nya världsuppfattningens mineralådra” (min kurs.).

Det är i själva verket alldeles klart, att dessa ”absoluta”, ”humanistiska” och ”historicismiska” förklaringar av Gramsci först och främst har en kritisk och polemisk innebörd: deras funktion är framför allt att 1. avvisa alla metafysiska tolkningar av den marxistiska filosofin, och 2. såsom ”praktiska”<sup>20</sup> begrepp peka på den plats, och ange åt vilket håll den plats ligger, där den marxistiska uppfattningen måste upprättas för att kunna bryta alla band med de tidigare metafysikerna:

platsen för immanensen” och detta ”hitsides” (”diesseits”), som Marx ställde i motsats till de klassiska filosofernas transcendens och hinsides (”jenseits”). Denna distinktion förekommer uttryckligen i en av teserna om Feuerbach (nr 2). Ändå kan vi redan dra en första slutsats av den ”utpekande” och ”praktiska” karaktären hos dessa två begrepp, vilka Gramsci har parat ihop i en och samma funktion (humanism, historicism) en slutsats som naturligtvis är begränsad men teoretiskt viktig: om dessa begrepp är polemiska och utpekande, anger de visserligen den riktning, som ett sökande måste slå in på, det slags område där man måste ställa marxismtolkningens problem, *men* de ger inte det *positiva begreppet* för denna tolkning. För att kunna bedöma Gramscis tolkning måste vi först klargöra de positiva begrepp, som uttrycker den. Vad menar då Gramsci med ”absolut historicism”?

Om vi går förbi den kritiska avsikten i dessa formuleringar, finner vi till att börja med en första *positiv innebörd*. När Gramsci framställer marxismen som en historicism, lägger han tonvikten vid en bestämmelse som är väsentlig för den marxistiska teorin: dess praktiska roll i *den verkliga historien*. En av de saker som ständigt engagerar Gramsci gäller den praktisk-historiska roll, som tillkommer det som han (genom att anknyta till den croceska religionsuppfattningen) kallar de stora ”världsuppfattningarna” eller ”ideologierna”: de är teoretiska formationer, som kan tränga in i människornas praktiska liv och alltså kan inspirera och animera en hel historisk epok genom att förse människorna – inte bara de ”intellektuella”, utan också och i synnerhet de ”enkla” – med en allmän överblick över världens gång *och samtidigt* med en regel för praktiskt beteende.<sup>21</sup> Ur den synvinkeln är marxismens historicism bara medvetandet om denna uppgift och denna nödvändighet: marxismen kan *bara* göra anspråk på att vara teorin om historien, *om* den i *själva sin teori* tänker betingelserna för detta inträngande i historien, i samhällets alla skikt ända ut till människornas dagliga beteende. Det är i det perspektivet som man kan förstå en hel del av Gramscis formuleringar, när han t. ex.

<sup>20</sup> I den mening som anges i För Marx, s.259 f.

<sup>21</sup> ”Om man håller sig till den definition, som Benedetto Croce ger av religionen: en världsuppfattning som blir livsnorm; och om 'livsnorm' inte uppfattas i 'boklig' mening utan som förverkligad norm i det praktiska livet, är de flesta människor filosofer eftersom de handlar praktiskt och det i deras praktiska handlingar... finns implicerat en världsuppfattning, en filosofi” (Gramsci, *Materialismo storico*, s.21).

”Men nu ställs vi inför det grundläggande problemet med varje världsuppfattning, varje filosofi som blivit en kulturell rörelse, en 'religion' och en 'tro', något som har framkallat en praktiskt aktivitet och en vilja och som finns innefattad i denna aktivitet och denna vilja som implicit teoretisk 'premiss' (en 'ideologi', skulle man kunna säga, om man ger ordet ideologi den mer upphöjda innebörden av en världsuppfattning, vilken implicit manifesterar sig i konsten, i juridiken, i den ekonomiska aktiviteten, i det individuella och kollektiva livets alla manifestationer). Det problem, som vi ställs inför, gäller med andra ord hur man skall kunna bevara den ideologiska enheten i hela det sociala blocket, som är cementerat och enat just av denna ideologi...” (a. a., s.7).

Läsaren kommer att finna, att uppfattningen av en ideologi som manifesterar sig ”implicit” i konsten, juridiken och ”det individuella och kollektiva livets alla manifestationer” kommer mycket nära den hegelianska uppfattningen.

säger, att filosofin måste vara konkret, reell, att den måste vara historia, att den verkliga filosofen inte är något annat än politiker, att filosofin, politiken och historien till syvende och sist är en och samma sak.<sup>22</sup> Det är ur den synvinkeln man kan förstå hans teori om de intellektuella och om ideologin, hans distinktion mellan de individuella intellektuella, som kan producera mer eller mindre subjektiva och godtyckliga ideologier, och de ”organiska” intellektuella eller ”det kollektiva intellektuella” (partiet), som svarar för att en härskande klass har ”hegemonin” genom att sprida sin ”världsuppfattning” (eller organiska ideologi) till alla människors dagliga liv; på så sätt kan man också förstå hans tolkning av Machiavellis Furste, där han menar att det är det moderna kommunistiska partiet som under nya betingelser står för arvet från honom; osv. I alla dessa fall uttrycker Gramsci bara denna nödvändighet, som inte bara praktiskt utan också *medvetet* och *teoretiskt* är inherent (inneboende) i själva marxismen. Marxismens historicism är alltså bara en av den marxistiska teorins (om den uppfattas rätt) *aspekter* och *effekter*, historicismen är bara dess egen, med sig själv konsekventa teori: en teori om den verkliga historien måste – liksom tidigare andra ”världsuppfattningar” – *också* den tränga in i den verkliga historien. Vad som är sant om de stora religionerna måste vara det så mycket mer om marxismen, inte bara *trots* utan just *på grund av* den skillnad som finns mellan den och dessa ideologier, på grund av dess filosofiskt nya karaktär, eftersom *det nya* med den består i detta att den innefattar den praktiska innebörden av sin egen teori.<sup>23</sup>

Men som läsaren nog har observerat är denna sista innebörd i ”historicismen” – en innebörd som pekar mot ett tema som finns innefattat i den marxistiska teorin – är denna innebörd till stor del en *kritisk indikation*, avsedd som en förkastelsedom över alla bok-marxister som gör gällande, att marxismen hör hemma bland de ”individuella filosofierna”, filosofier utan grepp om verkligheten – eller också alla de ideologer som (liksom Croce) tar upp den olycksaliga traditionen från renässansen och vill uppfostra människosläktet ”uppifrån”, utan att gå ut i politisk handling och ut i den verkliga historien. Den av Gramsci hävdade historicismen är en kraftfull protest mot aristokratismen i denna teori och hos dess ”tänkare”.<sup>24</sup> Här genljuder fortfarande den gamla protesten mot andra Internationalens bok-fariseism (Revolutionen mot Kapitalet): det är en direkt appell till ”praktik”, till politisk handling, till ”omvandling av världen”, varför utan marxismen bara blir ett offer för bibliotekens gnagande råttor eller passiva politiska funktionärer.

Är det nu *nödvändigt* att denna protest också innehåller en ny teoretisk tolkning av den marxistiska teorin? Nej, *nödvändigt* är det ju inte: det kan helt enkelt vara så, att protesten i den praktiska formen av en bjudande påminnelse utvecklar ett ämne som är väsentligt för Marx' teori: det ämne, nämligen, som gäller det nya förhållandet som Marx *i själva sin teori* har upprättat mellan ”teorin” och ”praktiken”. Detta ämne kan vi finna genomtänkt av Marx

<sup>22</sup> ”Alla människor är filosofer ... (a. a., s. 3). ”Att handla är alltid att handla *politiskt* – kan man därför inte säga, att vars och ens reella filosofi helt och hållet finns inrymd i hans politik? . . . man kan alltså inte frigöra filosofin från politiken, och man kan t. o. m. visa, att valet och kritiken av en världsuppfattning också är en politisk handling” (s. 6, min kurs.).

”Om det är sant att all filosofi är *uttrycket* för ett samhälle, borde filosofin reagera på samhället, bestämma vissa effekter, positiva och negativa; den utsträckning i vilken filosofin reagerar är måttet på dess historiska räckvidd, på det faktum att filosofin inte är ett individuellt 'hjärnfoster' utan ett 'historiskt faktum' ” (s. 23 f., min kurs.).

”Identiteten mellan historien och filosofin är immanent i den historiska materialismen . . . Satsen att det tyska proletariet är arvtogare till den klassiska tyska filosofin inrymmer just denna identitet mellan historien och filosofin ...” (s. 217). Jfr s. 232-234.

<sup>23</sup> Det som begreppet ”historicism”, uppfattat på detta sätt, *täcker* har en exakt beteckning i marxismen: det är problemet om föreningen av teori och praktik, mer speciellt då problemet om föreningen mellan den marxistiska teorin och arbetarrörelsen.

<sup>24</sup> Gramsci, *Materialismo storico*, s.8 f.

*på två ställen*; dels i den historiska materialismen (i teorin om ideologiernas roll, och om en vetenskaplig teoris roll i omvandlingen av de existerande ideologierna), dels i den dialektiska materialismen, när det är tal om den marxistiska teorin om teori och praktik och förhållandet dem emellan: det som man brukar kalla "den materialistiska kunskapsteorin". I båda dessa fall är det den marxistiska *materialismen* som Marx så kraftfullt för fram, och det är också den som det handlar om i vårt problem. Den tonvikt, som Gramsci lägger vid marxismens "historicism" (i just den mening som vi nyss bestämde), hänvisar alltså *i verkligheten* till den resolut *materialistiska* karaktär som tillkommer Marx' uppfattning (samtidigt i den historiska materialismen och i den dialektiska). Men denna *verklighet* leder till en förbryllande iakttagelse som har tre olika aspekter, vilka alla är lika konstifika:

1. Medan det som det direkt handlar om är *materialismen*, förklarar Gramsci att man i uttrycket "historisk materialism" skall *betona ordet "historisk" och inte "materialism"*, som säger han – "är av metafysiskt ursprung".

2. Medan den *materialistiska* tonvikten inte bara gäller den historiska materialismen, utan också den dialektiska, talar Gramsci uteslutande om den historiska – ja, han antyder att uttrycket "materialism" ofrånkomligen inför "metafysiska" genklanger – kanske något mer än genklanger också.

3. Det är nu klart, att Gramsci ger uttrycket "historisk materialism" – som uteslutande anger en vetenskaplig historieteori – en dubbel innebörd: för Gramsci anger uttrycket *samtidigt* den historiska materialismen *och* den marxistiska filosofin. Gramsci tenderar alltså att *i den historiska materialismen* blanda ihop historieteorin och den dialektiska materialismen, vilka dock är två skilda discipliner. För att framföra dessa iakttagelser och denna sista slutsats stöder jag mig naturligtvis inte bara på den mening som jag analyserar, utan på en mycket lång rad andra utläggningar av Gramsci,<sup>25</sup> vilka otvetydigt bekräftar den och följaktligen ger den en begreppslik innebörd. Här tror jag att vi kan upptäcka en ny innebörd i Gramscis historicism, en innebörd som den här gången inte går att reducera till det legitima bruket av ett antydande, polemiskt eller kritiskt begrepp – utan måste betraktas som en *teoretisk tolkning* som gäller själva innehållet i Marx' tänkande, och som vi alltså kan reservera oss inför eller kritisera.

Till sist finner vi, att det bortom den polemiska och praktiska innebörden i begreppet verkligen *finns* en "historicismisk" uppfattning av Marx hos Gramsci: en "historicismisk" uppfattning av teorin om *förhållandet mellan Marx' teori och den verkliga historien*. Det är alls ingen slump att Gramsci ständigt kommer tillbaka till den croceska religionsteorin; att han accepterar dess termer och utvidgar den från att gälla de verkliga religionerna till den nya "världsuppfattning" som marxismen utgör; att han *i detta avseende* inte gör någon som helst skillnad mellan dessa religioner och marxismen; att han ordnar in dem – religioner och marxism – under samma begrepp: "världsuppfattningar" eller "ideologier"; och att han lika

<sup>25</sup> Jfr t. ex. följande: "Filosofin om praxis härstammar helt visst från den 'immanentistiska' verklighetsuppfattningen, men blott i den utsträckning som denna har renats från all spekulativ arom och reducerats till ren historia eller ren historicitet eller ren humanism... Filosofin om praxis är inte bara förbunden med immanentismen, utan också med den subjektiva i verklighetsuppfattningen, den mån den vänder uppochner på den (uppfattningen) och förklarar den som historisk 'subjektivitet hos en social grupp', som reellt faktum vilket framträder som fenomen av filosofisk 'spekulation' och helt enkelt är en praktisk handling, formen för ett konkret socialt innehåll och ett sätt att leda hela samhället till uppbyggandet av en moralisk enhet..." (Materialismo storico, s. 191). Jämför också detta: "Om det i händelsernas eviga ström är nödvändigt att fastställa begrepp, varförutan verkligheten inte kan förstås, måste man också – och det är absolut oundgängligt – slå fast och erinra om att verkligheten i rörelse och verklighetens begrepp *historiskt* måste uppfattas som en oskiljaktig enhet, även om de *logiskt* kan skiljas åt" (a.a., s.216, min kurs.).

Ekona från Bogdanovs historicism är uppenbara i den första texten; i den andra förekommer den empiristisk-spekulativa tes som återfinns i all historicism: begreppets och det *verkliga* (historiska) objektets identitet.

behändigt identifierar religion, ideologi, filosofi och marxistisk teori utan att visa, att vad som skiljer marxismen från dessa ideologiska "världsuppfattningar" *mindre* är den formella (och viktiga) skillnaden att den gör slut på ett överjordiskt "hinsides" *än* den specifikt särskiljande *formen* för denna fullständiga immanens (dess "jordslighet"): *den vetenskapliga formen*. Detta "brott" eller denna "brytning" mellan de gamla religionerna och ideologierna (som kanske också de är "organiska") och marxismen, *som är en vetenskap* och som bör bli den mänskliga historiens "organiska" ideologi genom att i massorna producera en *ny* form av ideologi (en ideologi som nu vilar på en vetenskap – *något hittills osett*) – denna brytning har Gramsci aldrig riktigt reflekterat över; han är absorberad av kravet att "filosofin om praxis" skall tränga in i den verkliga historien och av de praktiska betingelserna för detta inträngande, och därför negligerar han den teoretiska innebörden denna brytning och dess teoretiska och praktiska konsekvenser. Likaledes har han ofta en tendens att *under en och samma term föra samman* den vetenskapliga historieteorin (den historiska materialismen) och den marxistiska filosofin (den dialektiska materialismen) och tänka denna enhet som en "världsuppfattning" eller "ideologi", som till syvende och sist är jämförbar med de gamla religionerna. Likaså har han en tendens att tänka förhållandet mellan den marxistiska *vetenskapen* och den verkliga historien efter samma mall som förhållandet mellan en "organisk" (historiskt dominerande och verksam) *ideologi* och den verkliga historien; och, slutligen, att tänka detta förhållande mellan den marxistiska vetenskapliga teorin och den verkliga historien som ett *direkt uttrycks-förhållande*, vilket ganska väl gör reda för det förhållande som råder mellan en organisk ideologi och dennas tid. Här har vi enligt min uppfattning den anfäktbara principen i botten av Gramscis historicism. Det är här som han spontant finner det språk och den teoretiska problematik, vilka är oundgängligt nödvändiga för all "historicism".

Utifrån dessa förutsättningar kan man ge en teoretiskt historicistisk innebörd åt de formuleringar som jag citerade inledningsvis – ty de stöds av hela den kontext som jag nyss hänvisade till, och därför antar de också denna innebörd hos Gramsci; och när jag nu skall ge mig in på försöket att, så strikt som det är möjligt på så här begränsat utrymme, utveckla deras implikationer, är det inte så mycket för att komma med förebråelser mot Gramsci (som har alltför stor historisk och teoretisk känslighet för inte att ta avstånd när så krävs) som för att *synliggöra* en latent logik: vinner vi kunskap om denna logik, kan en del av dess teoretiska effekter bli förståeliga, effekter som annars ter sig gåtfulla när man träffar på dem, hos Gramsci själv eller hos en del av dem som inspireras av eller kan slå följe med honom. Också här skall jag alltså (på samma sätt som jag gjorde det när det gällde den "historicismiska" läsningen av vissa ställen i Kapitalet) framställa en *gränssituation* och mindre bestämma den ena eller andra tolkningen (Gramsci, Della Volpe, Colletti, Sartre osv.) *än fältet* för den teoretiska problematik, som hemsöker fleras tänkanden och som tid efter annan stiger upp i en del av deras begrepp, problem och lösningar.

För detta ändamål, och med dessa förbehåll (som inte bara är stilistiska saker), skall jag nu ta följande formulering: "marxismen bör uppfattas som en '*absolut historicism*'" – den formuleringen skall jag alltså ta som en symptomatisk tes som skall ge oss möjlighet att klarlägga en hel latent problematik. Hur skall man i vårt nuvarande perspektiv uppfatta denna utsaga? Om marxismen är en absolut historicism, är det därför att den historicerar just det som i den hegelianska historicismen rätteligen är teoretisk och praktisk negation av historien: dess mål, det absoluta Vetandets oöverbärrörliga nu. I den absoluta historicismen finns det inte längre något absolut Vetande, och följaktligen inte heller något mål för historien.

Det finns inte längre något privilegierat nu, där totaliteten blir synlig och läsbar i ett "väsenssnitt", där medvetande och vetenskap sammanfaller. Att det inte längre finns något absolut Vetande – vilket gör historicismen *absolut* – betyder att det absoluta Vetandet självt är historicerat. Om det inte längre finns något privilegierat nu, blir alla nu det med samma rätt.

Härav följer, att den historiska tiden i vart och ett av sina nu har en struktur, som är sådan, att den för vart och ett av alla nu möjliggör ett "väsenssnitt" av samtidigheten. Men eftersom den marxistiska totaliteten inte har samma struktur som den hegelianska och omfattar olika nivåer eller instanser som inte direkt uttrycker varandra – eftersom det förhåller sig så, måste man ändå, för att möjliggöra ett "väsenssnitt" av den marxistiska totaliteten, sinsemellan förbinda dessa skilda nivåer på ett sådant sätt, att vars och ens nu sammanfaller med alla de andras; så att de alltså blir "samtidiga". Ändrar man om deras inbördes förhållande på det sättet, utesluts därmed dessa förvriddnings- och förskjutningseffekter, vilka i den autentiska marxistiska uppfattningen motsäger denna ideologiska läsning av samtidigheten. Föresatsen att tänka marxismen som (absolut) historicism frigör automatiskt kedjeeffekter av en nödvändig logik, vilken tenderar att tunna ut den marxistiska totaliteten till en variant av den hegelianska och (även om man reserverar sig med en rad mer eller mindre retoriska distinktioner) slutligen suddar ut, reducerar eller avskaffar de reella skillnader, som åtskiljer de olika nivåerna.

Den symptomatiska punkten, där denna reducering av nivåerna kommer fram alldeles ohöljt – dvs. döljer sig under en "självklarhet" som (i ordets båda meningar) förråder den -kan vi peka ut exakt: i den status (ställning) som tillkommer den vetenskapliga och filosofiska *kunskapen*. Vi har sett, att Gramsci så till den milda grad tryckte på den praktiska enheten mellan världs-uppfattningen och historien, att han försummade att hålla fast vid det som skiljer den marxistiska teorin från varje tidigare organisk ideologi: dess karaktär av *vetenskaplig kunskap*. Den marxistiska filosofin, som han inte ordentligt håller skild från historieteorin, undergår samma öde: Gramsci ställer den i en direkt uttrycks-relation till den nuvarande historien: filosofin blir då, som Hegel ville ha det (en uppfattning som Croce återupptog), "filosofins historia", och slutligen *historia*. Eftersom all vetenskap, all filosofi till sin verkliga grund är verklig historia, kan den verkliga historien själv kallas filosofi och vetenskap.

Men hur kan man i den marxistiska teorin tänka detta dubbla radikala påstående och skapa de teoretiska betingelser, som gör det möjligt att formulera det? Med hjälp av en hel serie begreppsglidningar, vilka just får till effekt, att de *reducerar* avståndet mellan de nivåer, som Marx hade skilt emellan. Var och en av dessa glidningar är så mycket svårare att iaktta, om man inte har gjort sig uppmärksam på de teoretiska distinktioner, vilka finns inregistrerade i Marx' precisa begrepp.

På så sätt kan Gramsci gång på gång förklara, att en vetenskaplig teori, eller den ena eller den andra kategorin som hör till en vetenskap, är en "*del av överbyggnaden*"<sup>26</sup> eller en "historisk kategori", som han jämför med ett "mänskligt förhållande".<sup>27</sup> Det är faktiskt att tillskriva begreppet överbyggnad en vidsträckt karaktär som Marx inte ger det: under det begreppet inordnar Marx enbart 1. den juridisk-politiska delen och 2. den ideologiska (de motsvarande "formerna av socialt medvetande"). Marx *innefattar aldrig den vetenskapliga kunskapen* i överbyggnaden, utom i ungdomsverken (särskilt Ekonomisk-filosofiska manuskripten). Lika litet som språket – som Stalin visade att det föll utanför – kan vetenskapen inrangeras under kategorin "överbyggnad". Att göra vetenskapen till en del av överbyggnaden är att tänka den som en av dessa "organiska" ideologier, som så till den grad bildar ett "block" med basen, att de har samma "historia" som den! Men till och med i den marxistiska teorin läser vi, att ideologierna kan överleva den bas som har skapat dem (det är fallet med de flesta ideologierna: så t. ex. religionen, den ideologiska moralen och den ideologiska filosofin), liksom vissa element av överbyggnadens juridisk-politiska del (den romerska rätten!). Vad

<sup>26</sup> Jfr de förbluffande sidorna av Gramsci om vetenskapen i *Materialismo storico*, s.54-57.

<sup>27</sup> "I verkligheten är också vetenskapen en del av överbyggnaden, en ideologi" (a. a., s.56). Jfr äv. s.162.

<sup>27</sup> *Materialismo storico*, s.160.

vetenskapen beträffar kan den visserligen uppstå ur en ideologi, frigöra sig från dess fält för att konstituera sig som vetenskap, men just denna frigörelse, denna ”brytning”, inleder en ny historisk existens- och tidsform, som medför att vetenskapen undslipper (åtminstone under vissa historiska betingelser, vilka garanterar den reella kontinuiteten i dess egen historia – vilket inte alltid varit fallet) det öde som är gemensamt för en enda historia: den historia, nämligen, som tillkommer det ”historiska block”, som utgörs av enheten bas-överbyggnad. Idealismen tänker sig på ett ideologiskt sätt den tidsform som är egen för vetenskapen, dess utvecklingsrytm, dess typ av kontinuitet och skandering, som tycks låta den undslippa den politiska och ekonomiska historiens olyckor: på ett ideologiskt sätt tänker sig idealismen att denna speciella tidsform etc. är en icke-historicitet, en icke-tidslighet; och på så sätt hypotetiserar idealismen ett reellt fenomen, som kräver helt andra kategorier för att kunna tänkas, men som *måste tänkas* genom att man skiljer mellan den vetenskapliga kunskapens relativt självständiga och egna historia från andra historiska existensformer (dem som tillkommer överbyggnadens ideologiska och juridisk-politiska delar och den ekonomiska basen)

Att *reducera* den för vetenskapen egna historien till och *identifiera* den med den organiska ideologins historia och den ekonomisk-politiska historien är i sista hand att reducera vetenskapen till historien som till dess ”väsen”. Vetenskapens fall ner i historien är här bara ett tecken på ett teoretiskt fall: det fall som innebär att teorin om historien störtas ner i den *verkliga* historien, historievetenskapens (teoretiska) objekt reduceras till den verkliga historien och kunskapsobjektet följaktligen blandas ihop med det verkliga objektet. Detta fall är ingenting annat än ett fall ner i den empiristiska ideologin, här iscensatt med filosofin och den verkliga historien i rollerna. Hur storartat Gramscis historiska och politiska geni än var, har han inte klarat sig undan den empiristiska frestelsen när han ville tänka vetenskapens och särskilt filosofins (ty han sysslar mycket litet med vetenskapen) ställning. Hela tiden frestas han att tänka förhållandet mellan den verkliga historien och filosofin som ett förhållande kännetecknat av ”expressiv enhet”, vilka de förmedlingar än må vara som har till uppgift att säkra detta förhållande.<sup>28</sup> Vi har sett, att för Gramsci är en filosof i sista instans en ”politiker”; filosofin är för honom en direkt produkt (med förbehåll för alla ”nödvändiga förmedlingar”) av massornas aktivitet och erfarenhet, av den ekonomisk-politiska praxis: denna det ”sunda förnuftets” filosofi finns redan fix och färdig utanför fackfilosofernas krets och talar i den historiska praxis, och vad fackfilosoferna gör är bara att de lånar den sin röst och sina framställningsformer – utan att kunna ändra på dess kärna. Spontant återfinner Gramsci just de formuleringar, som Feuerbach använde i en berömd text från 1839 när han ställde den filosofi, som produceras av den verkliga historien, mot den som produceras av filosoferna; formuleringarna ställer alltså praxis mot spekulatjonen, och detta är ett motsatspar som är oundgängligt för att uttrycka Gramscis tänkande. Och på samma sätt som Feuerbach ”vänder om” spekulatjonen till ”konkret” filosofi, vill Gramsci ta upp det värdefulla i den croceska historicismen: han vill ”vända om” Croces spekulativa historicism, ställa den på fötterna och på så sätt göra den till en marxistisk historicism – och återfinna den verkliga historien, den ”konkreta” filosofin. Om det är riktigt att omvändningen av en problematik bevarar denna problematikens själva struktur, kan man inte förvåna sig över att det direkta uttrycks-förhållande (med alla nödvändiga ”förmedlingar”), som Hegel och Croce tänkte sig mellan den verkliga historien och filosofin, återfinns i den omvända teorin: just precis i det direkta uttrycks-förhållande, som Gramsci frestas att etablera mellan politiken (den verkliga historien) och filosofin.

Men det räcker inte med att till ett minimum reducera det avstånd, som i den sociala strukturen skiljer den specifika plats, som tillkommer de teoretiska, filosofiska och

<sup>28</sup> Om begreppet förmedling se föreg. uppsats, kap. 18.

vetenskapliga formationerna, från den politiska praktiken, alltså den teoretiska praktikens plats från den politiska praktikens – man måste också skaffa sig en föreställning om den *teoretiska praktiken* som illustrerar och stadfäster den proklamerade identiteten mellan filosofin och politiken. Detta latent krav förklarar nya begreppsglidningar, vilka på nytt far till effekt en *reduktion* av det som skiljer nivåerna åt.

I denna tolkning tenderar den teoretiska praktiken att förlora alla specifika kännetecken och reduceras till den *historiska praktiken* i allmänhet, en kategori under vilken tänkes så pass olikartade produktionsformer som ekonomisk praktik, politisk praktik, ideologisk praktik och vetenskaplig. Men detta jämfällande reser invecklade problem: Gramsci insåg själv, att den absoluta historicismen riskerade att få teorin om ideologierna som sin stötesten. Ändå har han själv – genom att ställa samman Teser om Feuerbach med en mening av Engels (historien är ”*flit och experiment*”) – argumenterat för en lösning och lagt fram en modell för en praktik, som under sitt begrepp skulle kunna förena alla dessa olika praktiker. Den absoluta historicismens problematik *krävde* att det här problemet löstes: det är ingen slump att den lägger fram en lösning i empiristisk anda på detta empiristiska problem. Denna modell kan t. ex. vara den *experimenterande praktikens* modell, en modell som inte i första hand är lånad från den moderna vetenskapens verklighet utan snarare från en viss ideologi om den moderna vetenskapen. Colletti har tagit upp denna anvisning hos Gramsci och hävdar, att historien (precis som verkligheten själv) har en ”*experimentell struktur*”, att den alltså till sitt väsen är strukturerad som ett experiment. När sålunda den verkliga historien å sin sida förklaras vara ”*flit och experiment*” och all vetenskaplig praktik å sin sida definieras som experimentell praktik, har alltså den historiska praktiken och den teoretiska en och samma struktur. Colletti driver jämförelsen till ytterlighet när han försäkrar, att historien liksom vetenskapen i sitt vara innefattar *hypotes*-momentet, vilket är oundgängligt för att man skall kunna sätta upp experiment-strukturen enligt Claude Bernards schemata. Historien, som i den levande politiska aktionen ständigt anteciperar (föregriper) sig själv (genom projektioner på framtiden – vilka är oundgängliga för allt handlande), blir på så sätt hypotes och verifikation i verkligheten, precis som den experimentella vetenskapen. Genom denna identitet vad avser den väsentliga strukturen kan den teoretiska praktiken *direkt, omedelbart* och adekvat assimileras med den historiska praktiken – och åtgärden att reducera den teoretiska praktikens plats till den politiska eller sociala praktikens kan då grundas på ett återförande av praktikerna på en enda struktur.

Jag har tagit Gramsci och Colletti som exempel. Inte därför att de är de enda möjliga exemplen på teoretiska *variationer* av en och samma teoretiska invariant: historicismens problematik. En problematik förutsätter på intet sätt att de tänkanden, som drar genom dess fält, skall uppvisa exakt likadana variationer: man kan genomkorsa ett fält på mycket olika vägar, eftersom man kan närma sig det ur olika vinklar. Men att nå detta fält implicerar att man underkastas dess lag, vilken framkallar lika många skilda effekter som det finns skilda tänkanden som når det: ändå har dessa effekter vissa gemensamma drag – just därför att de är effekter av en och samma struktur: den struktur som präglar den uppnådda problematiken. Ett paradoxalt exempel! Alla vet, att Sartres tänkande på intet sätt kommer från Gramscis tolkning av marxismen: det har helt andra ursprung. Men när Sartre mötte marxismen gav han genast, och av skäl som är egna för honom, en historicistisk tolkning av den (som han säkert skulle vägrat att kalla så) och förklarade, att de stora filosofierna (han anför Marx' efter Lockes och Kant-Hegels) är ”*oövervinneliga så länge det historiska stadium, som de är uttryck för, inte har övervunnits*” (*Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1961, s. 17). I en för Sartre specifik form återfinns här de samtidighets-, uttrycks-, och oövervinnelighets-strukturer (Hegels ”ingen kan komma utanför sin tid”), vilka *för honom* representerar specificeringar av hans huvudbegrepp: *totalisering* – men vilka ändå (i form av

specificeringar av detta begrepp som är eget för Sartre) förverkligar de nödvändiga begreppsliga effekterna av hans möte med den historicistiska problematikens struktur. Dessa effekter är inte de enda: man blir inte förvånad när man ser hur Sartre med egna medel hittar fram till en teori om "ideologerna" (a. a., s. 17 f.: ideologerna utmyntar och kommenterar en stor filosofi och sköter om att den tränger in i människornas praktiska liv) som i vissa avseenden kommer mycket nära Gramscis teori om de organiska intellektuella,<sup>29</sup> ännu mindre förvånad blir man när man ser hur han genomför samma *nödvändiga reducering* av de olika praktikerna (praktikerna på de olika nivåer som Marx urskilde) till en enda praktik: av skäl som hänger ihop med Sartres egna filosofiska rötter är det hos honom inte begreppet experimentell praktik, utan kort och gott begreppet "praxis" som får till uppgift att – till priset av tallösa "förmedlingar" (Sartre är förmedlingarnas filosof framför alla andra: förmedlingarna har till uppgift att svara för enheten i negationen av skiljaktigheterna) – svara för enheten mellan så skilda praktiker som den vetenskapliga praktiken och den ekonomiska eller politiska.

Jag kan inte utveckla dessa mycket schematiska iakttagelser ytterligare. Ändå kan de kanske ge en föreställning om de implikationer, som med nödvändighet ryms i alla historicistiska tolkningar av marxismen, och om de speciella begrepp, som dessa tolkningar *måste* producera för att kunna svara på de problem som den ställer sig själv – åtminstone när den – som fallet är med Gramsci, Colletti och Sartre – strävar efter teoretisk giltighet och stringens. För att en historicistisk tolkning skall kunna tänka sig själv förutsätts en hel serie reduktioner, vilka inom begreppsproduktionen är följdverkningar av det faktum att själva företaget har en empiristisk karaktär. Så t. ex. är det bara på det villkoret att all praktik reduceras till experimentell praktik eller till "praxis" i allmänhet, och att denna Moder Praktik sedan jämföras med den politiska praktiken – det är bara på det villkoret som alla praktiker kan tänkas hänga ihop med den "verkliga" historiska praktiken, och filosofin och t. o. m. vetenskapen och följaktligen också marxismen kan tänkas som "uttryck" för den verkliga historien. På så sätt utmynnar det i att man utslätar själva den vetenskapliga kunskapen, eller filosofin, och i varje fall den marxistiska teorin om den ekonomisk-politiska praktikens enhet, så att det hela bara blir den "historiska" praktiken, *den "verkliga" historien*. På så sätt når man det resultat som krävs av varje historicistisk tolkning av marxismen såsom själva dess teoretiska förutsättning: omvandlingen av den marxistiska totaliteten till en variant av den hegelianska.

Den historicistiska tolkningen av marxismen kan också få denna sista effekt: den praktiska negationen av distinktionen mellan historievetenskapen (den historiska materialismen) och den marxistiska filosofin (den dialektiska materialismen). I denna sista reducering förlorar marxismen praktiskt taget sitt existensberättigande till historieteorins fromma: den dialektiska materialismen försvinner i den historiska.<sup>30</sup> Man ser det tydligt hos Gramsci och hos de flesta av dem som följer efter honom: inte bara *ordet* dialektisk materialism, utan *begreppet* för en marxistisk filosofi, som definieras av ett eget objekt, uppammar dem till de kraftigaste reservationer. De menar, att blotta föreställningen om en teoretiskt autonom filosofi (autonom genom sitt objekt, sin teori, sin metod), en filosofi som följaktligen är skild från historievetenskapen, driver ut marxismen i metafysiken, i återupprättandet av en naturfilosofi som Engels då skall ha gjort sig till upphovsmannen till.<sup>31</sup> Eftersom all filosofi är historia, kan "filosofin om praxis" såsom filosofi bara vara filosofin om identiteten mellan filosofin och historien eller mellan vetenskapen och historien. När den marxistiska filosofin då inte längre har något eget objekt, förlorar den sin ställning som autonom disciplin och reduceras, enligt

<sup>29</sup> Också hos Gramsci kan man uttryckligen finna den sartreska distinktionen mellan filosofi och ideologi (Materialismo storico, s.197).

<sup>30</sup> Av samma strukturella skäl kan man iaktta den *motsatta* effekten: hos Sartre kan man lika gärna säga, att den marxistiska historievetenskapen *blir filosofi*.

<sup>31</sup> Jfr Gramscis kritik av Bucharins handbok och Colletti, passim.

Gramscis ord som han tagit från Croce, till den blotta "*historiska metodologin*", dvs. till historiens historicitets självmedvetande, till reflekterandet över den verkliga historiens närvaro i alla sina manifestationer:

"Skild från historieteorin och politiken kan filosofin bara vara metafysik – medan det moderna tänkandets stora erövring av historien, en erövring som just representeras av filosofin om praxis, just är den konkreta *historisering* av filosofin och dess identifiering med historien" (Gramsci, *Materialismo storico*, s.133, min kurs.).

Denna historicering av filosofin reducerar den alltså så att den får ställning som historisk metodologi:

"Att tänka ett filosofiskt påstående såsom sant i en bestämd historisk period, dvs. såsom nödvändigt och oskiljaktigt uttryck för ett bestämt historiskt handlande, en bestämd praxis, som dock övervinns och 'töms' på innebörd under en följande period – att tänka detta utan att falla ner i moralisk och ideologisk skepticism och relativism, vilket innebär att *uppfatta filosofin som historicitet*, är en svår andlig operation. . . Författaren [Bucharin] lyckas inte utarbeta begreppet för filosofin om praxis såsom '*historisk metodologi*', inte heller denna sistnämnda såsom filosofi, som den enda *konkreta filosofin*, vilket alltså innebär att han inte lyckas vare sig ställa eller lösa – ur den *reella dialektikens* synvinkel – *det problem som Croce ställde upp och försökte lösa ur spekulativ synvinkel*" (a. a., s. 133 f., min kurs.).

Med de sista orden i citatet är vi tillbaka vid början: vid den hegelianska historicism, som Croce har "radikaliserat", och som det skulle räcka att "vända upp och ner på" för att komma över från den spekulativa filosofin till den "konkreta", från den spekulativa dialektiken till den verkliga etc. Det teoretiska företaget att tolka marxismen som en historicism kommer inte utanför de absoluta gränser, inom vilka denna "omvändning" av spekulativen till praxis, av abstraktionen till "konkretion" företas alltsedan Feuerbach: dessa gränser bestäms av den empiristiska problematiken, vilken finns sublimerad i den hegelianska spekulativen och ingen "omvändning" kan befria oss ifrån.<sup>32</sup>

I de olika teoretiska reduktioner, vilka är outhärliga för en historicistisk Marx-tolkning, samt i följdverkningarna av dessa reduktioner, ser vi alltså tydligt den för all historicism grundläggande strukturen manifesteras sig, nämligen denna: samtidigheten som möjliggör en läsning av väsendet i ett snitt. Vi ser likaså – eftersom detta är den teoretiska förutsättningen – hur denna struktur antingen man vill det eller ej kommer att präglade strukturen på den marxistiska totaliteten, omvandla den och reducera det verkliga avstånd som åtskiljer dess olika nivåer. Den marxistiska historien "återfaller" i det ideologiska historiebegreppet, en kategori för den tidsliga närvaron och kontinuiteten; den "återfaller" ner i den ekonomisk-politiska praktiken i den verkliga historien genom att vetenskaperna, filosofin och ideologierna plattas till så att alla produktionsförhållanden och produktivkrafter bildar en enhet, dvs. de trycks ner i själva *basen*. Hur paradoxal denna slutsats än må te sig (Jag kommer säkert att kritiseras för att jag drar den), är vi tvungna att dra den: ur dess *teoretiska problematik*s synvinkel, inte ur synvinkeln av dess politiska intentioner och accenter, knyter denna humanistiska och historicistiska materialism an till de teoretiska principer som var grundläggande för andra internationalens ekonomistiska och mekanistiska tolkning. Om denna samma teoretiska

<sup>32</sup> Nyss talade jag om de specifika ursprungen till Sartres filosofi. Sartre tänker i Descartes, Kant, Husserl och Hegel: men hans djupaste tänkande kommer utan tvivel från *Politzer* och hur paradoxal en sådan sammanställning än kan låta) i andra band från Bergson. Politzer är den nya tidens Feuerbach: hans *Critique des fondements de la psychologie* är en kritik av den *spekulativa* psykologin i en *konkret* psykologisk namn. Politzers ämnen bar Sartre kunnat behandla som "filosofem": han har inte övergett sin inspirationskälla; när den sartreska historicismen vänder upp och ner på den dogmatiska marxismens "totalitet" och *abstraktioner* i en teori om den *konkreta* subjektiviteten, "upprepar" den (också på andra ställen och på tal om andra objekt) en "*omvändning*" som – från Feuerbach till den unge Marx och till Politzer – bara *bevarar* en och samma problematik under skenet av att kritisera den.

problematik kan stötta politiker av helt olika inspiration – en fatalistisk, en annan voluntaristisk, en passiv och en annan medveten och aktiv – så är det genom det teoretiska ”spelrum”, som denna ideologiska teoretiska problematik rymmer (liksom varje ideologi). I synnerhet kan en sådan här historicism genom ett kompensande roll-byte hänföra den politiska och ideologiska överbyggnadens mest aktiva attribut till basen, och på så sätt politiskt gå emot andra Internationalens teser. Denna manöver, där man alltså för över attribut från överbyggnaden till basen, kan man tänka sig i flera olika former: man kan t. ex. tillskriva den politiska praktiken attribut från filosofin och teorin (spontanism); man kan lassa på den ekonomiska ”praxis” alla de aktiva och t. o. m. explosiva krafter som tillkommer politiken (anarkosyndikalism); och man kan anförtro det politiska medvetandet och den politiska beslutsamheten den ekonomiskas determinism (voluntarism). Med ett ord: finns det två skilda sätt att identifiera överbyggnaden med basen, eller medvetandet med ekonomin – den ena ser i medvetandet och politiken bara ekonomin, medan den andra fyller ekonomin med politik och medvetande – så är det aldrig mer än en enda *struktur* som är i funktion i dessa identifieringar: den *strukturen* är den som tillkommer den problematik, som *teoretiskt* identifierar nivåerna med varandra genom att reducera den ena till den andra. Det är denna gemensamma struktur hos den teoretiska problematiken som blir synlig när man analyserar – *inte* de teoretiska eller politiska *intentionerna* bakom mekanismen-ekonomismen å ena sidan, humanismen-historicismen å den andra, *utan* den inre logiken i deras begreppsmekanik.

En iakttagelse till om förhållandet mellan humanism och historicism. Det är tydligt nog, att man kan tänka sig en humanism som inte är historicistisk, liksom en historicism som inte är humanistisk. Här talar jag naturligtvis inte om något annat än en *teoretisk* humanism resp. historicism, betraktade med hänsyn till deras funktion som *teoretiska grundvalar* för den marxistiska vetenskapen och filosofin. Det räcker att leva i moralen eller religionen eller i den politisk-moraliska ideologi som kallas socialdemokrati för att kunna ställa en *humanistisk men icke historicistisk* tolkning av Marx på fötter: det är bara att läsa Marx i ”ljuset” av en teori om den ”mänskliga naturen”, som kan vara religiös, etisk eller antropologisk (jfr de vördade patrarna Calvez och Bigo samt M. Rubel och före dem socialdemokraterna Landshut och Mayer, de första utgivarna av Marx' ungdomsverk). Att reducera Kapitalet till en etisk inspiration är en barnlek, försåvitt man stöder sig på den radikala antropologin i Ekonomisk-filosofiska manuskripten. Men man kan också omvänt tänka sig möjligheten av en *historicistisk men icke humanistisk* läsning av

Marx: det är, om jag fattat saken rätt, i den riktningen som Collettis bästa arbeten strävar. För att auktorisera en sådan historicistisk och icke-humanistisk läsning måste man – just så som Colletti gör – vägra att reducera enheten produktivkrafter/produktionsförhållanden, vilka utgör historiens väsen, till blott och bart ett fenomen av en mänsklig natur, som själv historiseras. Men låt oss nu lämna dessa två möjligheter.

Det är föreningen av humanism och historicism som – det skall klart sägas – utgör den allvarligaste frestelsen, ty den erbjuder åtminstone skenbart de största teoretiska fördelarna. Genom att reducera all kunskap till historiska sociala förhållanden kan man under hand smuggla in en annan reducering, som innebär att man betraktar *produktionsförhållandena* blott som *mänskliga förhållanden*.<sup>33</sup> Denna andra reducering vilar på en ”självklarhet”: är inte historien heltigenom ett ”mänskligt” fenomen, och förklarar inte Marx med ett citat av Vico, att människorna kan känna historien därför att de helt och hållet har ”skapat” den? Men denna ”självklarhet” vilar på en egendomlig förutsättning: att historiens ”aktörer” är författarna till dess text, subjekten för dess produktion. Men också denna förutsättning har hela styrkan av en ”självklarhet”, eftersom de konkreta människorna – tvärtemot vad teatern

<sup>33</sup> Detta smuggel är gängse i alla de humanistiska tolkningarna av marxismen.

får oss att tro – i historien spelar roller som de har skapat. Det räcker att ta bort *regissören* för att skådespelaren-författaren skall se ut som en bror till Aristoteles' gamla dröm: läkaren som botar sig själv; och för att *produktionsförhållandena*, som dock egentligen är historiens regissörer, skall reduceras till enkla *mänskliga förhållanden*. Vimlar inte Den tyska ideologin av formuleringar om dessa ”konkreta människor”, dessa ”konkreta individer” som är ”säkert förankrade med fötterna på jorden” och är historiens verkliga subjekt? Förklarar inte Tesser om Feuerbach, att själva objektiviteten är resultatet, det helt mänskliga resultatet, av dessa subjekts ”praktisk-förnuftiga” aktivitet? Det räcker att tillskriva denna mänskliga natur den ”konkreta” historicitetens attribut för att klara sig undan de teologiska och moraliska antropologiernas abstraktion och fixism och nå Marx i själva hjärtat av hans förskansning: den historiska materialismen. Då uppfattar man alltså denna mänskliga natur såsom producerad av historien och skiftande med den, medan människan – som redan upplysningsfilosofin ville ha det till – skiftar med revolutionerna i sin historia och påverkas hela vägen ut till sina innersta förmågor (synen, hörseln, minnet, förnuftet osv). Redan Helvetius hävdade detta, Rousseau likaså mot Diderot; Feuerbach gjorde det till en viktig punkt i sin filosofi – och i våra dagar övar sig en hel svärm av kulturalistiska antropologer med det) av sin objektiva historias sociala produkter. Historien blir då en omvandling av en mänsklig natur, vilken förblir det verkliga subjektet i den historia som omvandlar denna natur. På så sätt har man fört in historien i den mänskliga naturen och gjort människorna samtida med de historiska effekter, vilkas subjekt de är, *men* – och detta är det helt avgörande – då har man reducerat produktionsförhållandena, de politiska och ideologiska sociala förhållandena till historiserade ”*mänskliga förhållanden*”, dvs. till mellanmänskliga, intersubjektiva förhållanden. Detta är favoritområdet för en historicistisk humanism. Detta är dess stora fördel: man kan stoppa in Marx i en ideologisk strömning som är mycket äldre än han och uppkommit under 1700-talet; man frångår honom förtjänsten av att ha gjort något så självständigt som en revolutionerande teoretisk brytning, och ofta gör man honom t. o. m. godtagbar för de moderna formerna av ”kulturell” antropologi och annan dito. Finns det någon nuförtiden som talar för en sådan historicistisk humanism, som inte tror sig stödja sig på Marx? Men i själva verket för oss en sådan ideologi bara bort från Marx.

Men det har inte alltid varit så, åtminstone inte *politiskt talat*. Jag har nämnt varför och hur den historicistiska-humanistiska tolkningen av marxismen uppkom under förhandlingarna av och i kölvattnet till 1917 års revolution. Då innebar den en häftig protest mot andra Internationallens mekanism och opportunism. Den appellerade direkt till *människornas* medvetande och vilja för att protestera mot kriget, störta kapitalismen och genomföra revolutionen. Utan hänsyn förkastade den allt som kunde förhåla eller kväva – t. o. m. i teorin – denna viktiga vädjan till det historiska ansvaret hos de verkliga människorna som drivits till revolutionen. Den krävde samtidigt *en teori för sin vilja*. Därför proklamerade den en radikal återgång till Hegel (den unge Lukács, Korsch) och utarbetade en teori, som ställde Marx' teori i ett direkt *uttrycksförhållande* till arbetarklassen. Från den här tiden kommer det berömda motsatsparet ”borgerlig vetenskap”-”proletär vetenskap”, där en idealistisk och voluntaristisk tolkning av marxismen triumferade som uttryck för och högsta produkt av den proletära praktiken. Denna ”vänsteristiska” humanism utpekade proletariatet som det mänskliga väsendets ort och apostel. Proletariatet var vikt till den historiska rollen att befria människan från hennes ”alienation”, och det genom negationen av det mänskliga väsen, som proletariatet var det absoluta offret för. Alliansen mellan filosofin och proletariatet, som Marx bebådade i sina ungdomsskrifter, var inte längre en allians mellan två parter som stod utanför varandra. Proletariatet, det mänskliga väsendet i revolt mot sin radikala negation, blev det revolutionära hävdandet av det mänskliga väsendet: så var proletariatet *filosofi i verkligheten*, och dess politiska praktik var filosofin själv. Marx' roll reducerades till att innebära att han hade gett denna filosofi, som uttrycktes i handling och upplevdes på själva födelseorten, en form för

dess *självmédvetande*. Därför förklarade man, att marxismen var den "proletära vetenskapen" eller den "proletära filosofin", ett direkt uttryck för och en direkt produkt av det mänskliga väsendet genom dess enda historiska upphovsman, proletariatet. Den kautskyska och leninistiska tesen om den marxistiska teorin såsom producerad genom en specifik teoretisk praktik *utanför* proletariatet, och om "*införseln*" av den marxistiska teorin i arbetarrörelsen avvisades hänsynslöst – och genom den öppnade bräschén strömmade alla de spontanistiska tankegångarna in i marxismen: proletariatets humanistiska universalism. *Teoretiskt* stödde sig denna revolutionära "humanism" och "historicism" samtidigt på Hegel och på de ungdomsskrifter av Marx som då var tillgängliga. Jag går förbi dess *politiska* följdverkningar: vissa teser av Rosa Luxemburg om imperialismen och om den "politiska ekonomins" lagars försvinnande under socialistiskt styre; proletkult; "arbetaroppositionens" uppfattningar, osv.; och rent allmänt den "voluntarism" som på djupet har präglat den proletära diktaturens period i Sovjetunionen, till och med i de paradoxala formerna av stalinistisk dogmatik. Också i dag väcker denna "humanism" och "historicism" fortfarande verkligt revolutionära genljöd i de politiska strider som folken i tredje världen utkämpar för att vinna och försvara sitt politiska oberoende och slå in på den socialistiska vägen. Men dessa ideologiska och politiska fördelar får man dyrt betala – som Lenin på ett sådant beundransvärt sätt insåg – med vissa följdverkningar av själva den *logik* som de sätter i spel, verkningar som en dag oundvikligen framkallar idealistiska och voluntaristiska frestelser i den ekonomiska och politiska uppfattningen och praktiken – om de inte i en gynnsam situation (och genom en paradoxal men också nödvändig omvändning) framkallar uppfattningar som är färgade av reformism och opportunism, eller helt enkelt är revisionistiska.

I själva verket är det karakteristiskt för varje *ideologisk* uppfattning – särskilt om den lägger under sig en vetenskaplig uppfattning genom att vända om dess innebörd – att den styrs av "intressen" som står utanför själva nödvändigheten att vinna kunskap. I denna mening är inte historicismen utan teoretiskt värde, dvs. på det villkoret att den presenterar det objekt, som den talar om utan att veta det: ty beskriver ganska hyggligt en väsentlig aspekt av all *ideologi*, som får sin innebörd av de *aktuella* intressen vilkas tjänst den är underordnad. Om *ideologin* inte uttrycker sin tids totala objektiva väsen (det historiska nuets väsen), kan den åtminstone ganska väl uttrycka de aktuella förändringarna av den historiska situationen genom lätta inre accentförflyttningar: till skillnad från en vetenskap är en ideologi på en gång teoretiskt slutet och politiskt smidig och anpassbar. Den fogar sig efter tidens krav men utan synbarlig rörelse, utan nöjer sig med att genom någon omärklig modifikation av sina egna inre relationer *avspegla* de historiska förändringar, som den har till uppgift att assimilera och bemästra. Det tvetydiga exemplet med andra Vatikanconciliets "aggiornamento" räcker som iögonfallande exempel på detta: en följdverkan av och ett tecken på en obestridlig utveckling, men samtidigt ett skickligt återvinnande av kontrollen över historien genom att intelligent utnyttja situationen. Ideologin förändras alltså, men gör det omärkligt och bevarar sin ideologiska form; den rör sig, men dess rörelse är orörlig: rörelsen håller den kvar *på plats*, på dess ideologiska plats och i dess ideologiska roll. Ideologin är den orörliga rörelse som avspeglar och uttrycker – som Hegel sade om filosofin – det som sker i historien, utan att någonsin komma utanför sin tid, eftersom ideologin bara är denna tid själv, *fångad* i en spegelreflex – just för att människorna skall *klamra sig fast* vid den. Det är av detta väsentliga skäl som den revolutionära humanismen i genljöden från 1917 års revolution idag kan tjäna som ideologisk *reflex* för alla möjliga politiska och teoretiska strävanden, av vilka somliga fortfarande är besläktade med sitt ursprung, andra mer eller mindre främmande för det.

Denna historicistiska humanism kan t. ex. tjäna som teoretisk garanti för intellektuella av borgerligt eller småborgerligt ursprung, som (ibland i verkligt dramatiska termer) ställer sig frågan huruvida de med full rätt kan kallas aktiva medlemmar av en historia, om vilken de

själva vet eller fruktar att den utspelar sig utanför dem själva. Detta är kanske den djupaste frågan för Sartre. Den inryms helt och hållet i hans dubbla tes att marxismen är vår tids oöverbinnerliga filosofi”, och att inget litterärt eller filosofiskt verk är värt en timmes möda inför lidandet hos en stackars människa som den imperialistiska utsugningen har bringat svält och förödelse. Fångad i denna dubbla trohetsförklaring – *dels* till en föreställning om marxismen, *dels* till alla exploaterades sak – försäkrar Sartre sig själv att han kan verkligen kan spela en roll bortom Orden, som han producerar och betraktar som löjliga, och i vår tids omänskliga historia – och detta försöker han intala sig med hjälp av en teori om det ”dialektiska förnuftet”, en teori som utpekar (den teoretiska) rationaliteten och (den revolutionära) dialektiken som det unika, transcendentala ursprunget till det mänskliga ”projektet”. På så sätt antar den historicistiska humanismen hos Sartre formen av en lovsång till den mänskliga friheten, där Sartre fritt engagerar sig i de förtrycktas kamp och därigenom får del av alla de förtrycktas frihet, vilka ända sedan slavupprorens långa glömda natt för evigt kämpar för en smula mänskligt ljus.

Flyttar man bara tonvikterna litet grand kan samma humanism tjäna andra saker, alltefter situationen och behovet: t. ex. protesterna mot ”personkult”-periodens brott och fel, otålig-heten att se dem reglerade, hoppet om en verklig socialistisk demokrati osv. När dessa politiska känslor vill skaffa sig en teoretisk grundval, söker de den alltid i samma texter och i samma begrepp: hos någon av teoretikerna från den stora perioden efter 1917 (härav dessa utgåvor av den unge Lukács och Korsch, och härav denna passion för en del tvetydiga uttryckssätt hos Gramsci) eller i Marx' humanistiska texter, dvs. hans ungdomsverk; i den ”verkliga humanismen”, i ”alienationen”, i det ”konkreta”, i den ”konkreta historien”, den ”konkreta” filosofin eller ”den konkreta” psykologin.<sup>34</sup>

Endast en kritisk läsning av Marx' ungdomsskrifter och ett fördjupat studium av Kapitalet kan ge oss klarhet om innebörden i och riskerna med en *teoretisk* humanism och en *teoretisk* historicism, som är främmande för Marx' problematik.

Läsaren kommer kanske ihåg den utgångspunkt som fick oss att göra denna analys av missuppfattningen om historien. Jag hade antytt, att det sätt, varpå Marx tänkte sig själv, kunde framgå av de omdömen i vilka han väger sina föregångares förtjänster och brister. Samtidigt hade jag antytt att vi borde underkasta Marx' text – inte en omedelbar läsning, utan en ”*symp-tomal*” *läsning*, för att i denna text och i den skenbara kontinuitet, som dess framställning äger, kunna se hur lakunerna, luckorna och de ställen där stringensen mankerar, de ställen där Marx' tal bara är det osagda i hans tystnad – hur detta träder fram i själva hans framställning. Jag hade påvisat ett av dessa teoretiska symptom i det omdöme, som Marx avgav rörande frånvaron av ett begrepp hos hans föregångare, frånvaron av *begreppet* mervärde, som Marx – ”generöst nog”, som Engels säger – betraktade som om det rörde sig om ett ord som fattades. Vi har just sett vad som händer med ett annat *ord*, ordet *historia*, när det stiger upp i den kritiska framställning som Marx ägnar sina föregångare. Detta ord, som ser ut att vara ett ”fullt” ord, är i själva verket ett ord som med all sin självklara omedelbarhet präglas av teoretisk tomhet; eller snarare är det fullt av ideologi:<sup>35</sup> ideologin dyker upp i denna lucka där stringensen mankerar. Den som läser Kapitalet utan att ställa sig en kritisk fråga om dess objekt anar inte något djävulskap i detta ord som ”talar” till honom – han fortsätter troskyldigt den framställning som detta ord kan vara inledningen till: den ideologiska framställningen om historien, och så den historicistiska framställningen. De teoretiska och praktiska konsekvenserna är inte – som läsaren har sett och förstår – lika oskyldiga. I en vetenskapsteoretisk och

<sup>34</sup> Jfr La Nouvelle Critique nr 164 ff.

<sup>35</sup> På ett analogt sätt kan man likna detta fall vid ett symptom, en lapsus och vid en dröm – som för Freud är ”full av drift”.

kritisk läsning, däremot, kan vi inte undgå att under det framsagda ordet förnimma den tystnad som det döljer, se det ställe där stringensen inte är i arbete som en vit fläck i textens svärta, åtminstone för ett kort, blixtnligt ögonblick. På motsvarande sätt kan vi inte undgå att under denna framställning, som skenbart är kontinuerlig, men i själva verket är hackig och hotas av inbrytningar av en framställning som driver undan den andra att under denna framställning uppfatta den verkliga framställningens röst; vi kan inte låta bli; att restaurera texten till denna framställning och återupprätta dess djupa kontinuitet. Härigenom blir det exakta bestämmandet av de punkter, där Marx' stringens sviker, ett och detsamma som erkännandet av denna stringens; det är den stringensen som för oss anger sina blottor; och i de punktvisa ögonblick då hans röst tillfälligt tystnar gör vi ingenting annat än återger honom det ord som är hans.

## **6. Vetenskapsteoretiska satser i Kapitalet (Marx, Engels).**

Låt oss nu klargöra vår analys efter denna långa utvikning. Vi är på spaning efter Marx' eget objekt.

*I ett första stadium* undersökte vi de texter där Marx anger *sin egen upptäckt*, och vi isolerade begreppen värde och mervärde som bärare av denna upptäckt. Ändå var vi tvungna att notera, att just dessa begrepp var platsen för ett missförstånd, som inte bara ekonomer gjort sig skyldiga till, utan också en rad marxister, och som gäller det objekt som är det egna för den marxistiska teorin om den politiska ekonomin.

Sedan undersökte vi i *ett andra stadium* Marx genom de omdömen som han själv har avgett om sina föregångare, den klassiska politiska ekonomins grundare, och vi hoppades då att få grepp om honom själv i det omdöme som han uttalar om sin vetenskapliga förhistoria. Också där mötte vi förbryllande eller otillfredsställande definitioner. Vi såg, att Marx inte lyckades att verkligen tänka begreppet för det som skiljer honom från den klassiska ekonomin, och att han genom att tänka det i termer av innehållsmässig kontinuitet *antingen* förde oss till en distinktion som enbart gällde formen, dialektiken, *eller* också till grundvalen för denna hegelianska dialektik, en bestämd ideologisk historieuppfattning. Vi mätte vidden av de teoretiska och praktiska konsekvenserna av dessa tvetydigheter, eftersom tvetydigheten i texterna inte bara gällde definitionen av Kapitalets specifika objekt, utan också och samtidigt definitionen av Marx' teoretiska praktik, hans teoris förhållande till tidigare teorier – alltså teorin om vetenskapen och teorin om vetenskapens historia. Här har vi inte längre enbart att göra med teorin om den politiska ekonomin och historien, den historiska materialismen, utan med teorin om vetenskapen och vetenskapens historia, den dialektiska materialismen. Och vi *ser*, om det så bara är i försänkning, att det finns ett väsentligt förhållande mellan det som Marx producerar i historieteorin och det han producerar i filosofin. Vi *ser* det åtminstone på detta tecken: det räcker med ett enda tomrum i den historiska materialismens begreppssystem för att en filosofisk ideologis fullhet, den empiristiska ideologin, skall inrätta sig där. Detta tomrum kan vi bara känna igen om vi tömmer det på den ideologiska filosofis självklarhet som fyller det. Det fåtal vetenskapliga begrepp, som fortfarande är otillfredsställande hos Marx, kan vi bara strikt bestämma, om vi känner igen den ideologiska karaktär som vidlåter de filosofiska begrepp som har intagit deras platser: dvs. på det absoluta villkoret att vi samtidigt börjar bestämma de begrepp i den marxistiska filosofin som är ägnade att få oss att se och inse den ideologiska karaktären hos de filosofiska begrepp, som maskerar svagheterna hos de vetenskapliga för oss. Vi står alltså bundna vid detta teoretiska öde: att inte kunna *läsa* Marx' vetenskapliga framställning utan att samtidigt (efter hans diktamen) skriva texten till en annan framställning, som är oskiljaktig från den förra men skild från den: Marx' *filosofiska* framställning (*discours*).

Låt oss nu ta itu med *det tredje stadiet* i denna undersökning. Kapitalet, Engels' olika företal till Kapitalet, en del brev samt Marx' Randanmärkningar till Adolph Wagners Lärobok i politisk ekonomi innehåller i själva verket material som kan leda in oss på en fruktbärande väg. Vad vi hittills har varit tvungna att se i negativ form hos Marx skall vi nu upptäcka i positiv form.

Först några enkla anmärkningar om *terminologin*. Vi vet att Marx klandrar Smith och Ricardo för att ständigt ha *blandat ihop* mervärdet med dess existensformer: profiten, jordräntan och räntan. I de stora ekonomernas analyser fattas det alltså ett *ord*. När Marx läser dem sätter han in detta ord som fattas i deras text: mervärdet. Denna skenbart betydelselösa handling att sätta in ett ord, som inte finns där, har dock avsevärda teoretiska konsekvenser: detta ord är i själva verket inte ett ord utan ett *begrepp*, och ett teoretiskt begrepp som här *representerar* ett nytt begreppssystem som svarar mot ett nytt objekts framträdande. Varje ord är visserligen ett begrepp, men varje begrepp är inte ett teoretiskt begrepp, och varje teoretiskt begrepp representerar inte ett nytt objekt. Om ordet mervärde är viktigt i detta avseende, är det därför att det direkt påverkar strukturen hos det objekt, vars öde då är på spel i denna enkla namngivning. Att Marx inte har hela denna konsekvens klar för sig när han förebrår Smith och Ricardo för att ha hoppat över ett *ord* betyder föga. Lika litet som vemsomhelst annan kan Marx vara skyldig att säga allt på en gång: vad som är viktigt är att han på andra ställen säger vad han här icke säger när han säger det *här*. Man kan inte betvivla att Marx skulle ha sett det som ett teoretiskt krav av första ordningen, en nödvändighet, att upprätta en adekvat vetenskaplig *terminologi*, dvs ett sammanhängande system av bestämda termer, där inte bara de använda orden är begrepp, utan de nya orden är lika många nya begrepp som definierar ett nytt objekt. Mot Wagner, som rör ihop bruksvärde och värde, skriver Marx: ”Det enda, som tydligen ligger till grund för den tyska galenskapen, är att orden *värde* (Wert) eller *värdighet* (Würde) språkligt användes först om de direkt nyttiga tingen, som länge existerade t. o. m. som 'arbetsprodukter', innan de ännu hade blivit *varor*. Men detta har precis lika mycket att göra med den vetenskapliga bestämningen av 'varuvärdet' som det förhållandet, att ordet *salt* i forntiden i första hand användes om koksalt, och också *socker* etc. följaktligen alltsedan Plinius får figurera som saltarter” (Randanmärkningar till Adolph Wagners Lärobok i politisk ekonomi, Kapitalet I:773 Bohman). Och strax innan skriver han: ”Detta påminner om de gamla kemisterna före den kemiska vetenskapens tid: emedan smör av komjölk, som i vardagslag helt enkelt (enligt nordisk sedvänja) kallades smör, har en mjuk struktur, kallade de *klorider*, *zinksalva*, *antimonsalva* etc. för smörsafter. . .” (a. a., samma sida).

Denna text är särskilt tydlig, eftersom den skiljer ett ords ”*ordbetydelse*” från dess vetenskapliga, begreppsliga betydelse, och gör det mot bakgrund av en teoretisk revolution av en vetenskaps objekt (kemin). Om Marx föresätter sig *ett nytt objekt*, måste han med nödvändighet skaffa sig en motsvarande ny begreppslig terminologi.<sup>36</sup>

Engels har sett detta särskilt tydligt på ett ställe i sitt förord till den engelska upplagan av Kapitalet:

”En svårighet återstår, som vi inte kunde bespara läsaren: användningen av vissa termer med olikartad betydelse inte endast i vardagsspråket utan även i *den vedertagna politiska ekonomin*. Detta var dock *oundvikligt*. Varje ny uppfattning inom en vetenskap förorsakar en revolution i denna vetenskaps fackterminologi (Fachausdrücken). Detta är mest märkbart inom kemin, där hela terminologin (Terminologie) radikalt ändras ungefär vart tjugonde år, och där man knappast kan finna en enda organisk förening, som inte har uppvisat en hel provkarta på olika namn. Den politiska ekonomin har i allmänhet nöjt sig med att ta det kommersiella och industriella livets termer som de är, varvid man fullständigt har förbisett, att *man därigenom begränsade de genom*

<sup>36</sup> I förordet till första upplagan av Kapitalets första bok talar Marx om ”den av mig skapade terminologin” (I: 3 Bohman, not 1).

*dess termer uttryckta idéerna till en trång krets. Så har aldrig ens den klassiska politiska ekonomin gått utöver de gängse begreppen (übliche Begriffe) profit och ränta, har aldrig undersökt denna obetalda del av produkten (som Marx kallar mervärde) i dess sammanhang och helhet och har fördenskull aldrig kommit fram till en klar förståelse vare sig av dess ursprung och natur eller de lagar, som reglerar den senare fördelningen av dess värde. Och detta fastän ekonomerna var fullständigt medvetna om att såväl profit som ränta endast är underavdelningar, stycken av denna obetalade del av produkten, som arbetaren måste lämna företagsägaren (denne förste tillägnare, ehuru inte den siste, allenarådande besittaren). På liknande sätt blir hela näringslivet, bortsett från jordbruk och hantverk, utan åtskillnad sammanfattat i uttrycket manufaktur, varigenom skillnaden mellan två stora och väsentligt olika perioder i den ekonomiska historien utplånas: den egentliga manufakturers period, som baserades på delning av kroppsarbetet, och den moderna industrins period, som grundas på maskinerna.*

Alltså är det självklart, att en teori, som betraktar den moderna kapitalistiska produktionen rätt och slätt som en utvecklingsfas i mänsklighetens ekonomiska historia, måste använda andra termer än dessa andra skriftställare vant sig vid, de som uppfattar detta produktionssätt som oförgängligt och slutgiltigt” (Kapitalet I: 21 Bohman).<sup>37</sup>

Låt oss ur denna text lyfta fram följande grundläggande påståenden:

1. varje revolution i en vetenskaps objekt (ny aspekt av vetenskapen) medför en nödvändig revolution i dess terminologi;
2. varje terminologi är bunden till en bestämd krets av föreställningar, ett förhållande som vi kan översätta så här: varje terminologi är en funktion av det teoretiska system som tjänar som dess bas, varje terminologi drar med sig ett bestämt och avgränsat teoretiskt system;
3. den klassiska politiska ekonomin var innesluten i en krets som bestämdes av dess system av föreställningar och dess terminologi;
4. när Marx revolutionerar den klassiska ekonomiska teorin måste han med nödvändighet också revolutionera dess terminologi;
5. den känsliga punkten i denna revolution gäller just *mervärdet*. De klassiska ekonomerna tänkte det aldrig i ett ord som var ett begrepp för deras objekt, och därför stannade de i mörker, fångna av ord som bara var den ekonomiska praktikens ideologiska eller empiriska begrepp;
6. Engels hänför i sista hand skillnaden mellan den terminologiska skillnad som finns mellan den klassiska politiska ekonomin och Marx till en skillnad i uppfattning av objektet: klassikerna betraktade detta objekt som evigt, Marx betraktade det som övergående. Vi vet vad man kan tänka om detta.

Trots den sista svagheten är denna text ytterst anmärkningsvärd, ty den klarlägger det intima förhållande som råder mellan å ena sidan en bestämd vetenskaplig disciplins *objekt* och å andra sidan dess terminologiska system och system av föreställningar. Han framhäver alltså det intima förhållandet mellan objektet, terminologin och det begreppssystem som motsvarar det – ett förhållande som innebär, att när objektet en gång ändrats (dess ”nya aspekter” insetts), måste detta med nödvändighet framkalla en motsvarande förändring i systemet av föreställningar och i begreppsterminologin.

---

<sup>37</sup> Denna text är mycket märklig, nästan föredömlig. Den ger oss en helt annan föreställning om Engels' enastående vetenskapsteoretiska sensibilitet än vad man kan få i andra sammanhang. Vi kommer att få fler tillfällen att visa på Engels' teoretiska geni; Engels är alls inte den andra rangens kommentator som man har velat ställa upp som motsats till Marx.

På likvärdigt språk kan vi uttrycka det så, att Engels hävdar existensen av ett nödvändigt funktionellt förhållande mellan *objektets natur, den teoretiska problematikens natur och begreppsterminologins natur*.

Detta förhållande kommer ännu tydligare fram i en annan förvånansvärd text av Engels, hans förord till Kapitalets andra bok, som direkt kan ställas samman med den analys som Marx ger av de klassiska ekonomernas blindhet när det gäller löneproblemet (Kapitalet I: 467 ff. Bohman).

I denna text ställer Engels frågan alldeles tydligt:

”Den kapitalistiska mänskligheten har nu i flera århundraden producerat mervärde, och den har så småningom också kommit att börja reflektera över ursprunget till detta mervärde. Den första åsikt man gjorde sig kom från köpmännens direkta praktik: mervärdet, sade man, uppstår när man gör ett pålägg på produktens värde. Den åsikten var den förhärskande bland merkantilisterna: men redan James Steuart hade insett, att den ene nödvändigt här förlorar vad den andre vinner. Trots det spökar denna åsikt under lång tid än, särskilt bland socialister: Adam Smith trängde undan den från den klassiska vetenskapen” (Kapitalet II: xiii Sandler).

Engels visar så att Smith och Ricardo kände till det kapitalistiska mervärdets ursprung. Även om de ”inte hade skiljt ur mervärdet som sådant, som särskild kategori, från de särskilda former som det antar i profiten och jordräntan” (a. a., s. xv), hade de ändå ”*producerat*” den *grundläggande principen* för den marxistiska teorin i Kapitalet: mervärdet.

Det leder då till följande fråga, som är relevant ur vetenskapsteoretisk synvinkel: ”*Men vad har då Marx sagt för något nytt om mervärdet?* Hur kan det komma sig att den marxistiska teorin om mervärdet slagit ner som en blix från klar himmel, och detta i alla de civiliserade länderna, när alla hans socialistiska föregångares teorier, inklusive Rodbertus', utan verkan har gått upp i rök? (a. a., s. xix, min kurs.).

Engels' erkännande av den enastående effekten av en ny teoris uppkomst – ”en blix från klar himmel” – intresserar oss som klart tecken på *det nya* hos Marx. Här är det inte längre tal om dessa tvetydiga skiljaktigheter (evig fasthet resp. historien i rörelse) varmed Marx försökte uttrycka sitt förhållande till ekonomerna. Engels tvekar inte: han ställer *direkt* det verkliga problemet om Marx' vetenskapsteoretiska *brytning* med den klassiska ekonomin; och han ställer problemet på den mest relevanta och samtidigt mest paradoxala punkten: *apropå mervärdet*. Just mervärdet är ju inte *nytt*, eftersom det redan har ”*producerats*” av den klassiska ekonomin! Engels ställer alltså frågan om *det nya* hos Marx *apropå* en verklighet som *inte är ny* hos honom! Det är i denna enastående förståelse för *frågan* som Engels' geni träder i dagen: han angriper frågan i dess innersta förskansning, utan skynten av tvekan; han angriper frågan just där den framträder i den förkrossande formen av ett *svar*; där svaret i kraft av sin tryckande självklarhet närmast förbjöd en att ställa minsta fråga! Han har modet att ställa frågan om *det nya* hos *det icke-nya* hos en verklighet som förekommer i *två olika framställningar*, dvs. frågan om den *teoretiska formen* för denna ”*verklighet*”, som finns inskriven i två teoretiska framställningar. Det räcker att läsa hans svar för att förstå att han inte har ställt frågan på elakhet eller av en slump, utan på fältet för en teori om vetenskapen, som har sin grund i en teori om vetenskapernas historia. En jämförelse med kemins historia ger honom möjlighet att formulera frågan och bestämma svaret på den.

”Vad har då Marx sagt för något om mervärdet? . . . Kemins historia kan visa oss det med ett exempel.

Ännu mot slutet av förra århundradet härskade som bekant teorin om flogistonet, som förklarade all förbrännings väsen genom att säga, att ur den kropp som höll på att förbrännas frigjordes en annan kropp, en hypotetisk kropp, ett absolut, brännbart stoff som man gav namnet flogiston. Denna teori

räckte för att förklara de flesta då kända kemiska fenomen, dock inte utan att i en del fall göra våld på fakta.

Men 1774 framställde Priestley ett slags luft, 'som han fann vara så rent eller så fritt från flogiston, att den vanliga luften jämförd med detta redan var förorenad'. Han kallade det avflogisticerad luft. Kort därefter framställde Scheele i Sverige samma slags luft och bevisade dess förekomst i atmosfären. Han fann också att det försvann när man brände ett ämne i det eller om man brände ett ämne i vanlig luft och kallade det därför eldluft...

Priestley och Scheele hade *framställt (producerat)* syret, men *utan att veta* vad de hade att göra med för någonting. De *'förblev fångar i 'de flogistiska' kategorierna, sådana de fann dem'*. Det element som skulle komma att *kullkasta* hela den flogistiska åskådningen (die ganze phlogistische Anschauung umstossen) och *revolutionera kemin* förblev sterilt i deras händer.

Men Priestley hade omedelbart meddelat sin upptäckt till Lavoisier i Paris, och denne utgick från detta *nya* faktum (Tatsache) och underkastade *hela den flogistiska kemin* en granskning. Han var den förste att upptäcka att det nya slaget av luft var ett nytt kemiskt element, att det i förbränningen inte är det hemlighetsfulla flogistonet som *försvinner* utan just detta nya ämne som *förenas med kroppen*; och sålunda blev han den förste att *ställa hela kemin på fötter, vilken i sin flogistiska form hade stått på huvudet* (stellte so die ganze Chemie, die in ihrer phlogistischen Form auf dem Kopf gestanden, erst auf die Füße). Och även om han inte, som han senare gjorde gällande, hade framställt syret samtidigt med de andra och oberoende av dem, så förblir han ändå den som egentligen *upptäckte* (der eigenfliche Entdecker) syret gentemot de två andra, som *bara* hade *framställt* (dargestellt) det utan minsta föreställning om *vad* de hade framställt.

Marx förhåller sig till sina föregångare när det gäller mervärdesteorin som Lavoisier till Priestley och Scheele. Långt före Marx hade man fastställt *existensen* (die Existenz) av den del av produktvärdet som vi nu kallar mervärde; likaså hade man mer eller mindre klart sagt vad det består av, nämligen av den arbetsprodukt som tillägaren inte har betalat till motsvarande värde. Men längre än så kom man inte (Weiter aber kam man nicht). Somliga – de klassiska borgerliga ekonomerna – studerade på sin höjd det storleksförhållande enligt vilket arbetsprodukten fördelades mellan arbetaren och ägaren av produktionsmedlen. Andra – socialisterna – fann denna fördelning orättvis och sökte efter utopistiska medel att göra slut på denna orättvisa. Båda förblev fångna (befangen) i de ekonomiska kategorierna sådana som de hade funnit dem (wie sie sie vorgefunden hatten).

Så kom Marx. *Han ställde sig i direkt motsats till alla sina före gångare* (in direktem Gegensatz zu allen seinen Vorgänger). Där de hade sett en *lösning* (Lösung) såg han bara ett *problem* (Problem). Han såg, att det här varken var fråga om någon avflogisticerad luft eller eldluft utan syre – att det här varken gällde det enkla konstaterandet av ett ekonomiskt faktum (Tatsache) eller en konflikt mellan denna verklighet och den eviga rättvisan och den sanna moralen, utan ett faktum som var ägnat att omvälva (umwälzen) hela ekonomin, och som rymde nyckeln till förståelsen för hela den kapitalistiska produktionen – för den som förstod att använda den. Han utgick från detta faktum och undersökte samtliga de kategorier som han hade funnit etablerade, precis som Lavoisier hade utgått från syret och underkastat den flogistiska kemins etablerade kategorier sin granskning. För att veta vad mervärdet var måste han veta vad värde var. Framför allt gällde det då att kritisera själva Ricardos värdeteori. Marx studerade alltså arbetet och dess förmåga att skapa värde, och för första gången fastslog han *vilket* arbete som skapar värde, och varför och hur det gör det, och att värdet bara är stelnat arbete av *detta* slag – en punkt som Rodbertus aldrig hade lyckats begripa. Marx undersökte vidare förhållandet mellan vara och pengar och visade hur och varför varan, i kraft av sin inneboende egenskap att vara värde, och varubytet med nödvändighet skapar en motsättning mellan vara och pengar; den penningteori som han här har grundlagt är den första som är uttömmande (erschöpfende) och den som alla godtar i tysthet i dag. Han undersökte pengarnas förvandling till kapital och bevisade att den beror på köp och försäljning av arbetskraft. Genom att *ersätta* (an die Stelle ... setzen) arbetet med arbetskraften, dvs. egenskapen att skapa värde, löste han i ett enda slag (löste er mit einem Schlag) en av de svårigheter som Ricardos skola hade fastnat på: omöjligheten att få det ömsesidiga bytet av kapital och arbete i överensstämmelse med den

ricardoska lagen om värdets bestämning genom arbetet. Genom att fastställa kapitalets differentiering i fast kapital och variabelt blev han den förste att framställa (darzustellen) och därmed förklara (erklären) mervärdebildningsprocessen, dess verkliga gång och dess minsta detaljer, vilket hade varit omöjligt för hans föregångare; han fastslog alltså en skillnad inom själva kapitalet, en skillnad som varken Rodbertus eller de borgerliga ekonomerna var ur stånd att göra någonting åt, men som gav nyckeln till lösningen av de mest invecklade ekonomiska problem, som andra boken visar på det mest slående sätt, och i än högre grad den tredje, som läsaren kommer att finna. Marx gick vidare i undersökningen av själva mervärdet och fann att det hade två former: absolut mervärde och relativt mervärde, och han visade de skilda men i båda fallen avgörande roller som de spelat i den kapitalistiska produktionens historiska utveckling. På grundval av mervärdet utvecklade han den första rationella teori om arbetslönen som vi har, och för första gången gav han grunddragen till den kapitalistiska ackumulationens historia och en bild av dess historiska tendens.

Och Rodbertus? Efter att ha läst allt detta... finner han att han själv redan har sagt var mervärdet kommer ifrån, och det både kortare och klarare; och slutligen finner han, att allt detta säkert låter sig tillämpa på 'kapitalets aktuella form', dvs. på kapitalet så som det existerar historiskt, men inte på 'begreppet kapital', dvs. på den utopiska föreställning som herr Rodbertus gör sig om kapitalet. Precis som den gamle Priestley, som till sin död svor på flogistonet och inte ville höra talas om syret. Med den skillnaden att Priestley verkligen hade varit den förste att framställa syret, medan Rodbertus, med sitt mervärde, eller snarare sin 'ränta', bara har återupptäckt en trivialitet, och Marx, i motsats till Lavoisier, på intet sätt ville göra gällande att han hade varit den förste att upptäcka det faktum (Tatsache) att mervärdet existerade" (a. a., s. xix ff.).

Låt oss sammanfatta teserna i denna märkliga text.

1. Mitt under den period då den flogistiska teorin är förhärskande "framställer" (producerar; stellen-dar) Priestley och Scheele en främmande gas som den förste kallar "avflogisticerad luft", den andre "eld-luft". I själva verket var det den gas som man senare kom att kalla syre. Dock hade de, säger Engels, "bara . . . *framställt det utan minsta föreställning om vad de hade framställt*", dvs. utan att ha *begreppet* för det. Därför förblir "det element som skulle komma att kullkasta hela den flogistiska åskådningen och revolutionera kemin sterilt i deras händer". Varför denna sterilitet och denna blindhet? Därför att de var "fångna i de flogistiska kategorierna, sådana som de hade funnit dem etablerade". Ty i stället för att i syret se ett problem såg de *bara "en lösning"*.

2. Lavoisier gjorde raka motsatsen: han "utgick från detta nya faktum och underkastade hela den flogistiska kemin en granskning", och på så sätt ställde han "hela kemin på fötter, vilken i sin flogistiska form hade stått på huvudet". Där de andra såg en lösning såg han ett problem. Om man kan säga att de två första har "framställt" (producerat) syret så är det därför Lavoisier ensam som har upptäckt det, ty han gav begreppet för det.

Exakt samma sak med Marx i förhållande till Smith och Ricardo som med Lavoisier i förhållande till Priestley och Scheele: han har verkligen *upptäckt* mervärdet, som hans föregångare bara hade *framställt*.

Denna enkla jämförelse, och de termer som uttrycker den, öppnar djupa perspektiv mot Marx' verk och Engels' vetenskapsteoretiska urskillningsförmåga. För att förstå Marx måste vi betrakta honom som en forskare bland andra, och på hans vetenskapliga verk tillämpa samma vetenskapsteoretiska och historiska begrepp som vi tillämpar på andra: i det här fallet Lavoisier. Marx framstår då som en vetenskapsgrundare, jämförlik med Galilei och Lavoisier. Och vad mera är: för att förstå det förhållande, som Marx' verk står i till hans föregångare, för att förstå karaktären av den *brytning* eller *förändring* som skiljer honom från dem, måste vi undersöka andra grundläggares verk, vilka också hade att bryta med sina föregångare. Förståelsen av Marx, av mekanismen bakom hans upptäckt, av karaktären hos den

vetenskapsteoretiska brytning som inleder hans vetenskapliga grundläggelse, leder oss då till begreppen i en allmän teori om vetenskapernas historia, en teori som kan tänka dessa *teoretiska händelser* och deras väsen. Att denna allmänna teori ännu bara existerar som projekt eller bara förverkligats delvis är en sak; en annan är att denna teori är *absolut oundgänglig för studiet av Marx*. Den väg, som Engels pekar på genom det han själv gör, är en väg som vi till varje pris måste slå in på: det är helt enkelt den väg som den filosofi följer som Marx lade grunden till genom att lägga grunden till historievetenskapen.

Engels' text går längre. Han ger oss uttryckligen den första skissen till begreppet *brytning*: den förändring, varigenom en ny vetenskap etablerar sig på en ny problematik, skild från den gamla ideologiska problematiken. Men mest förvånande är detta: Engels tänker denna teori om problematikens förändring och (följaktligen) om *brytningen* i termer av en "*omvändning*" som "*ställer på fötter*" en disciplin som "*stått på huvudet*". Här står vi inför en gammal bekant! Vi står inför *just de termer varmed Marx* i efterskriften till andra tyska upplagan av *Kapitalet bestämde den behandling som han givit den hegelianska dialektiken för att få över den från det idealistiska stadiet till det materialistiska*. Vi står här inför just de termer varmed Marx i en formulering som fortfarande trycker ner marxismen med enorm tyngd – bestämde sitt förhållande till Hegel. Men vilken skillnad! I stället för Marx' gåtfulla formulering har vi här en lysande klar formulering av Engels – och i Engels' formulering finner vi till sist i *klarspråk*, för första och kanske *enda* gången i alla de klassiska texterna, en förklaring av Marx' formulering. "*Ställa den kemi på fötter som stod på huvudet*" betyder utan minsta möjlighet till tvetydighet i Engels' text att *ändra* kemins teoretiska bas, *ändra* dess teoretiska problematik, ersätta den gamla problematiken med en ny. Där har vi innebörden i den berömda "*omvändningen*": i denna bild som bara är en bild och följaktligen både saknar innebörden eller stringensen hos ett begrepp – sökte Marx helt enkelt för sin del ange *existensen* av denna förändring av problematiken, som inleder varje vetenskaplig grundläggelse.

3. Engels beskriver faktiskt en av de formella förutsättningarna för en händelse i den teoretiska historien: en *teoretisk revolution*. Vi har sett att man måste konstruera begreppen teoretiskt *faktum* eller teoretisk *händelse* samt teoretisk revolution som griper in i kunskapens historia, för att kunna upprätta kunskapens historia – på samma sätt som man måste konstruera och sammanbinda begreppen historiskt faktum, historisk händelse, revolution osv. för att kunna tänka den politiska eller den ekonomiska historien. Med Marx står vi vid platsen för en historisk brytning av främsta betydelse, inte bara i historievetenskapens historia utan också i filohistoriens, just i *det Teoretiskas* historia: denna brytning (som sålunda ger oss möjlighet att lösa ett problem som gäller periodiseringen av vetandets historia) sammanfaller med den *teoretiska händelse*, som utgörs av den revolution av problematiken som Marx har inlett i historievetenskapen och i filosofin. Föga betyder det att hela denna händelse eller en del av den har passerat obemärkt, att det behövs *tid* för att denna teoretiska revolutions alla effekter skall bli märkbara, och att denna revolution har undergått en otrolig undanträngning i idéernas synliga historia: händelsen har ägt rum, brytningen har skett, och den historia, som därvid har fötts, banar sig sin underjordiska väg under den officiella historien: bra grävt, gamle mullvad! En dag kommer den officiella historien att hamna på efterkälken, och när den äntligen märker det kommer det att vara för sent för den, med mindre den teoretiskt erkänner denna händelse och drar konsekvenserna av den.

Engels visar oss också den andra sidan av denna revolution: den förbittrade envisheten hos dem som upplever den *att förneka den*: "Den gamle Priestley svor till sin död på flogistonet och ville inte höra talas om syret": liksom Smith och Ricardo satt han fast i *systemet av existerande idéer* och vägrade att ifrågasätta den teoretiska problematik som den nya

upptäckten hade brutit med.<sup>38</sup> När jag för fram termen ”teoretisk problematik” ger jag bara ett namn (som är ett begrepp) på det som Engels *säger*: i själva verket sammanfattar Engels det kritiska ifrågasättandet av den gamla teorin och upprättandet av den nya i *själva handlingen* att *ställa upp* vad som tidigare var givet som *lösning såsom problem*. Det är ingenting annat än Marx' egen uppfattning i det berömda kapitlet om lönen (kap. 17 i första boken). Marx undersöker vad som har gett den klassiska ekonomin möjlighet att bestämma lönen genom värdet på de nödvändiga medlen för uppehållet och alltså finna och producera ett riktigt resultat, och skriver: ”Omedvetet kom den politiska ekonomin på så sätt att byta terräng genom att byta ut arbetets värde, som dittills varit det skenbara föremålet för dess undersökningar, mot arbetskraftens värde... Det resultat som analysen utmynnade i var alltså *inte att den löste problemet så som det tedde sig vid starten utan att den fullständigt ändrade dess termer*” (Kapitalet I: 470 Bohman). Här ser vi återigen vad som är innehållet i denna ”omvändning”, detta ”byte av terräng” som är detsamma som ”bytet av termer” och följaktligen ett byte av den teoretiska bas utifrån vilken *frågorna* framställs och *problemen* ställs. Här ser vi återigen att allt detta är samma sak: att ”vända om”, ”ställa på fötter det som stod på huvudet”, ”byta terräng”, ”byta problemets termer”: det är en och samma omvandling, och denna omvandling gäller den struktur som är egen för den grundläggande teorin, och det är utifrån den som varje problem ställs i den nya teorins termer och på denna nya teoris fält. Att byta teoretisk bas är alltså att *byta teoretisk problematik*, om det är riktigt att en vetenskaps teori vid ett givet ögonblick i dess historia bara är en *teoretisk mall på den typ av frågor* som vetenskapen ställer till sitt objekt – om det är riktigt att det med en ny grundläggande teori framkommer ett nytt organiskt sätt i vetandets värld att ställa frågor till objektet, att ställa problem och följaktligen att producera nya svar. Om den *fråga* som Smith och Ricardo ställde till lönen skriver Engels: ”ställd i denna form är frågan (die Frage) i själva verket olöslig (unlöslich). Marx har ställt den riktigt (richtig), och därför besvarat den” (a. a., s. xxii). Detta *riktiga sätt att ställa problemet* är i själva verket inte ett slumpens verk: tvärtom är det *en ny teoris verk*, den teori som utgör ett system för ställandet av problemen i en riktig form – ett verk av en ny problematik. Varje teori är alltså till sitt väsen en problematik, dvs. en teoretisk-systematisk mall för ställandet av varje problem som rör teorins objekt.

4. Men Engels' text innehåller också något mer. Den innehåller den idén att verkligheten, det nya faktum (Tatsache) -i det här fallet mervärdets existens – inte kan reduceras till ”*det enkla konstaterandet av ett ekonomiskt faktum*”, utan tvärtom är ett faktum som är bestämt att vända hela ekonomin över ända och ge förståelse av ”*hela den kapitalistiska produktionen*”. Marx' upptäckt är alltså inte *en* subjektiv problematik (ett rent subjektivt sätt att undersöka en given verklighet, ett rent subjektivt byte av ”synvinkel”): parallellt med omvandlingen av den teoretiska mallen för ställandet av alla problem som rör objektet, gäller upptäckten på motsvarande sätt *objektets verklighet: dess objektiva definition*. Att ifrågasätta objektets definition är att ställa frågan om den särskiljande definitionen av *det nya hos objektet* som den nya teoretiska problematiken är ute efter. I en vetenskaps revolutionshistoria svarar varje omvälvning av den teoretiska problematiken mot en omvandling av objektets definition och följaktligen mot en skillnad som kan anges i själva teorins *objekt*.

Har jag gått längre *än* Engels när jag drar denna sista slutsats? Ja och nej. *Nej*, ty Engels tar i betraktande inte bara ett system av flogistiska idéer, vilka före Lavoisier var bestämmande för all problemställning och följaktligen för innebörden i alla motsvarande lösningar – på samma sätt som han tar i betraktande ett system av idéer hos Ricardo, när han talar om att det till sist blev nödvändigt för Marx att ”kritisera själva Ricardos värdeteori” (a. a., s. xx). *Ja*, kanske, om det är riktigt att Engels, som är så skärpt i sin analys av denna teoretiska händelse som är

<sup>38</sup> Det är inte annorlunda i vetandets historia än i den sociala historien: också där finner man människor som ”ingenting har lärt och ingenting glömt”, särskilt inte om de har sett skådespelet från första parkett.

en vetenskaplig revolution, inte är lika modig när det gäller att tänka följdverkningarna av denna revolution i teorins objekt. På denna punkt, som är mycket avgörande, har vi kunnat notera tvetydigheterna i hans uppfattning: de kan allihopa föras tillbaka på den empiristiska sammanblandningen av kunskapsobjekt och verkligt objekt. När Engels vågar sig utanför den empiristiska tesens (inbillade) trygghet, fruktar han alldeles tydligt att gå miste om det som garanterade honom den proklamerade *verkliga* identiteten mellan kunskapsobjektet och det verkliga objektet. Motvilligt uppfattar han dock vad han faktiskt säger och vad vetenskapernas historia visar honom vid varje steg: att kunskapsproduktionens process med nödvändighet sker genom en ständig omvandling av dess (begreppsliga) objekt; att denna omvandling, som är identisk med kunskapens historia, just har till effekt att producera en *ny* kunskap (ett nytt kunskapsobjekt), som alltid gäller det *verkliga objektet* varom kunskapen just ständigt fördjupas genom förändringar av kunskapsobjektet. Som Marx så djupsinnigt säger: det *verkliga objektet*, som det gäller att förvärva eller fördjupa kunskapen om, *förblir vad det är*, före såväl som efter den kunskapsprocess som gäller det (jfr Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin); om det verkliga objektet alltså är den absoluta referenspunkten för kunskapsprocessen som gäller det, så sker fördjupningen av kunskapen om detta verkliga objekt genom ett *teoretiskt omvandlingsarbete*, som med nödvändighet påverkar *kunskapsobjektet*, eftersom detta arbete bara gäller detta objekt och inget annat. Lenin har klart fattat denna väsentliga förutsättning för den vetenskapliga praktiken – och det är ett av de stora ledmotiven i hans bok Materialism och empiriokriticism: *den ständiga fördjupningen av kunskapen om det verkliga objektet genom den ständiga förändringen av kunskapsobjektet*. Denna omvandling av kunskapsobjektet kan anta olika former: den kan vara kontinuerlig och omärklig – eller tvärtom diskontinuerlig och mycket iögonenfallande. När en väletablerad vetenskap utvecklas utan ryck, antar omvandlingen av objektet (kunskapsobjektet) en kontinuerligt framåtskridande form: omvandlingen av objektet synliggör ”nya aspekter” i objektet som tidigare *inte alls var synliga*; det är med objektet som med kartor över trakter som ännu är dåligt utforskade men håller på att utforskas: de vita fläckarna inom kartans helhet fylls ut med nya detaljer och preciseringar, men utan att områdets allmänna kontur, som redan är känd, förändras. På samma sätt kan vi exempelvis följa den systematiska utforskningen efter Marx av det objekt som han har bestämt: förvisso vinner vi nya detaljer och ”ser” vad vi inte kunde se tidigare, men det sker inom objektet, vars struktur bekräftas av våra resultat snarare än omstörtas av dem. Helt annorlunda under en vetenskaps *kritiska* utvecklingsperioder, då det sker verkliga *förändringar* av den teoretiska problematiken: då undergår teorins *objekt* en motsvarande förändring, som nu inte bara gäller olika ”aspekter” av objektet, detaljer i dess struktur, utan själva dess struktur. Vad som då görs synligt är en ny struktur hos objektet, en struktur som ofta är så skiljaktig från den gamla att man med rätta kan tala om ett *nytt objekt*: matematikens historia från början av 1800-talet till våra dagar och den moderna fysikens historia är fyllda av förändringar av detta slag. Än mera gäller detta när en ny vetenskap uppstår – när den frigör sig från den ideologiska fält som den bryter med för att födas: en sådan teoretisk ”losskastning” framkallar alltid och oundvikligen en revolutionär förändring av den teoretiska problematiken, och en lika radikal förändring av teorins *objekt*. I det här fallet kan man verkligen tala om en *revolution*, ett kvalitativt språng, en förändring som gäller *objektets själva struktur*.<sup>39</sup> Det nya objektet kan fortfarande bevara någon förbindelse med det gamla ideologiska objektet, man kan hitta *element* i det som också hörde

<sup>39</sup> Ett bra exempel: Freuds ”objekt” är ett radikalt nytt objekt i förhållande till hans föregångares psykologiska eller filosofiska ideologiska ”objekt”. Freuds objekt är *det omedvetna*, som ingenting har att göra med de tallösa objekt som alla de moderna variationerna av den moderna psykologin sysslar med. Man kan t. o. m. tänka sig, att den första uppgiften för varje ny disciplin består i att *tänka* den *differentia specifica* som kännetecknar det nya objekt som den *upptäcker*, så att man strängt kan skilja det från det gamla objektet. Det är i detta grundläggande teoretiska arbete som en ny vetenskap i hård och öppen kamp vinner sin verkliga rätt till oberoende.

till det gamla: men innebörden hos dessa element förändras med den nya *struktur* som ger dem deras innebörd. Dessa skenbara likheter, som gäller isolerade element, kan lura en ytlig betraktare som bortser från strukturens funktion för skapandet av innebörden i ett objekts element, precis som en del tekniska likheter som gäller isolerade element kan lura uttolkare som ordnar in så olika strukturer som den moderna kapitalismen och den moderna socialismen under samma kategori ("industrisamhällen"). I själva verket är det ju så, att denna teoretiska revolution, som kan *ses* i den brytning, som skiljer en ny vetenskap från den ideologi varur den föds, får djupa återverkningar i teorins objekt, som *också* och samtidigt är platsen för en revolution – och verkligen blir ett *nytt objekt*. Denna förändring i objektet kan – liksom den motsvarande förändringen i problematiken – bli föremål för ett strängt vetenskapsteoretiskt studium. Och eftersom det är i en och samma rörelse som både den nya problematiken och det nya objektet upprättas, är studiet av denna dubbla förändring i själva verket ett och samma studium; och detta studium har att göra med den disciplin som reflekterar över vetandets formers historia, och mekanismen bakom producerandet av dem: filosofin.

Och här står vi nu på tröskeln till vår fråga: vilket är *det objekt som är det egna* för den ekonomiska teori som Marx har grundlagt i Kapitalet, vilket är Kapitalets objekt? Vilken är den *differentia specifica* som skiljer Marx' objekt från hans föregångares?

## 7. Den politiska ekonomins objekt

För att besvara vår fråga skall vi ta Kapitalets undertitel *bokstavligt*: Kritik av den politiska ekonomin. Om det synsätt som vi föreslår är riktigt, kan en "kritik" av den politiska ekonomin inte innebära att man kritiserar eller korrigerar någon oprecis punkt eller någon detalj i en existerande disciplin – inte ens att man fyller ut lakuner och vita fläckar genom att fullfölja ett utforskningsarbete som redan i stor utsträckning är påbörjat. "Att kritisera den politiska ekonomin" innebär att *mot* den *ställa* en ny problematik och ett nytt objekt: alltså att ifrågasätta själva den politiska ekonomins *objekt*. Men eftersom den politiska ekonomin bestämmes såsom politisk ekonomi av sitt objekt, kan den kritik, som vill komma åt den genom att utgå från det nya objekt som man ställer mot den, komma åt den politiska ekonomin i själva dess existens. Så är det också: Marx' kritik av den politiska ekonomin kan inte ifrågasätta dennas objekt utan att också ifrågasätta den politiska ekonomin själv, dess teoretiska anspråk på självständighet, den "uppstyckning" som den inför i den sociala verkligheten för att göra sig en teori om den. Marx' kritik av den politiska ekonomin är alltså mycket radikal: den ifrågasätter inte bara den politiska ekonomins objekt, utan *den politiska ekonomin själv som objekt*. För att verkligen fram häva det radikala i denna sats kan vi säga, att den politiska ekonomin, så som den definierar sig i *sina anspråk*, icke har något existensberättigande för Marx: om det inte kan existera någon politisk ekonomi uppfattad på det sättet, så är det inte av faktiska skär utan av *rättsliga* (principiella).

Förhåller det sig så, förstår man vilken missuppfattning som skiljer Marx inte bara från hans föregångare och kritiker och en del av hans anhängare, utan också från de "ekonomer" som har kommit efter honom. Det är en enkel men samtidigt också paradoxal missuppfattning. Enkel, därför att ekonomerna lever på den politiska ekonomins anspråk på att existera – och detta anspråk har framtagit den all rätt att existera. Paradoxal, därför att den konsekvens som Marx har dragit av den politiska ekonomins obefintliga rätt att existera är denna väldiga bok som heter Kapitalet, och som från början till slut inte tycks tala om någonting annat än politisk ekonomi.

Vi måste alltså mer detaljerat gå in på oundgängliga preciseringar, undan för undan upptäcka dem och därvid se det stränga, förenande sambandet mellan dem. Vi måste föregripa dessa preciseringar för att kunna förstå dem, och låt oss för detta ändamål anta en första hållpunkt.

Den politiska ekonomins anspråk på existens är en funktion av dess objekts karaktär, dvs. av *objektets definition*. Som objekt tar den politiska ekonomin området av de ”ekonomiska fakta”, vilka för den politiska ekonomin har *faktas* självklarhet: absoluta givna ting som den politiska ekonomin tar sådana de framstår, utan att kräva någon redovisning. Marx' sätt att fränkänna den politiska ekonomin dess anspråk är detsamma som att fränkänna detta ”givna” dess självklarhet, detta givna som den politiska ekonomin godtyckligt ”ger sig” som sitt objekt genom att hävda att detta objekt *är det givet*. Vad Marx helt och hållet bekämpar är detta objekt, dess föregivna ställning (*modalité*) av ”givet” objekt: ty den politiska ekonomins anspråk är bara en avspeglning av dess objekts anspråk på att vara den (den pol.ek.) *givet*. Genom att ställa frågan om denna ”givna” karaktär hos objektet ställer Marx frågan om objektet självt, dess karaktär och gränser och följaktligen dess existensområde, eftersom det *sätt* (*modalité*) varpå en teori tänker sitt objekt inte bara påverkar detta objekts karaktär, utan också dess existensområdes belägenhet och utsträckning. Låt oss som indikation ta en berömd tes av Spinoza: vi kan som en första approximation hävda, att det lika litet kan existera någon politisk ekonomi som det kan existera någon vetenskap om ”slutsatserna” som sådana: vetenskapen om ”slutsatserna” är inte vetenskap, eftersom den är okunskapen ”i handling” om sina ”premissar” den är bara inbillningen ”i handling” (den ”första kunskapsarten”).<sup>40</sup> Vetenskapen om slutsatserna är bara en effekt, en produkt av vetenskapen om premisserna: men förutsatt att denna vetenskap om premisserna existerar, inser man att den *påstådda* vetenskapen om slutsatserna (den ”första kunskapsarten”) är inbillning och inbillning i handling: inses detta försvinner den genom att dess anspråk försvinner och dess objekt försvinner. I stort sett är det samma sak med Marx. Om den politiska ekonomin inte kan existera för sig själv, är det därför att dess objekt inte existerar för sig själv, att det inte är dess begrepps objekt eller dess begrepp är begrepp för ett inadekvat objekt. Den politiska ekonomin kan bara existera på det villkoret att vetenskapen om dess premissar – eller om man så föredrar: teorin om dess begrepp – först existerar – men så snart denna teori existerar, då upplöses den politiska ekonomins anspråk i vad de är: inbillade anspråk. Av dessa mycket schematiska antydningar kan vi dra två provisoriska slutsatser. Om ”Kritik av den politiska ekonomin” verkligen har den innebörd som vi påstår, måste den samtidigt innebära ett konstruerande av *det verkliga begreppet för det objekt* som den klassiska politiska ekonomin siktar till i sin inbillade pretention – ett konstruerande som kommer att producera begreppet för det nya objekt, som Marx ställer mot den politiska ekonomin. Om hela förståelsen av Kapitalet hänger på konstruerandet av begreppet för detta nya objekt, riskerar de som kan läsa Kapitalet utan att söka efter detta begrepp, och utan att ställa allt i relation till detta begrepp, att hamna i missuppfattningar eller gåtor: de lever blott i ”effekterna” av osynliga orsaker, i en ekonomi som

<sup>40</sup> Vad Althusser här mycket förkortat syftar på är Spinozas distinktion mellan tre olika *kunskapsarter*. Spinozas första kunskapsart, *opinio* eller *imaginatio* (mening, föreställning eller helt enkelt *inbillning* som jag skriver i översättningen härövan), kännetecknas av följande: när människoanden ”betraktar tingen i enlighet med naturens vanliga ordning” bar den varken ”någon adekvat kunskap om sig själv eller sin kropp eller om de yttre tingen utan en förvirrad och fragmentarisk” (Spinoza, Etik, övers. Alf Ahlberg, Sthlm, Björck & Börjesson, 1922, del 2, prop. 29, corollarium). Denna kunskapsart innebär att vi ”fatta och bilda begrepp... 1. genom de enskilda tingen, som genom sinnena framställas för tanken fragmentariskt, förvirrat och utan ordning..., 2. genom tecken, så t. ex. att vi, när vi höra eller läsa orden, påminna oss de ting, de beteckna, och bilda vissa idéer om dem, liknande dem, genom vilka vi föreställa oss tingen ... Dessa båda sätt att betrakta tingen kallar jag i det följande kunskap av första slaget, *mening eller föreställning* (*opinio vel imaginatio*)” (a. a. del 2, prop. 40, anm. 2). Den andra kunskapsarten kallar Spinoza *tänkande* eller *förnuftig insikt* (*ratio*), och den innebär att vi ”fatta och bilda begrepp” om tingen ”därigenom, att vi ha allmänna begrepp och adekvata idéer om tingens egenskaper...” Det finns också en tredje kunskapsart, *intuitivt vetande* (*scientia intuitiva*), som ”fortskrider från adekvata idéer om det formella väsendet hos några av Guds attribut till adekvat kunskap om tingens väsen” (a. a., del 2, prop. 40, anm. 2). Av skäl som det här inte finns plats att utreda menar Spinoza att ”kunskapen av det första slaget är den enda orsaken till misstag; kunskapen av det andra och tredje slaget är alltid sann” (a. a., prop. 41). Ö. a.

är lika inbillat nära som den sol, som ”den första kunskapsarten” uppfattar som stående på tvåhundra stegs avstånd: lika nära just därför att ekonomin är dem så oändligt avlägsen.

Denna hållpunkt räcker för att inleda vår analys. Så här skall vi nu genomföra den: för att nå fram till en definition av Marx' objekt som skiljer det från alla andra skall vi gå via en oundgänglig förutsättning: en analys av den politiska ekonomins objekt, som i sina strukturella drag kommer att visa oss det slag av objekt som Marx förkastar för att upprätta sitt (A). Kritiken av detta objekts kategorier kommer att i Marx' teoretiska praktik peka på de positiva begrepp som konstituerar Marx' objekt (B). Då kan vi alltså bestämma detta objekt och av dess definition dra en del viktiga slutsatser.

## A. Den politiska ekonomins objekts struktur.

Det kan här inte bli fråga om att göra en detaljerad undersökning av den politiska ekonomins klassiska teorier, än mindre dess moderna, för att därur dra fram en definition av det *objekt* som de hänför sig till i sin teoretiska praktik, även om de inte reflekterar över detta objekt för sig.<sup>41</sup> Jag föresätter mig bara att ordna upp de mest allmänna begrepp som utgör *den teoretiska strukturen* hos den politiska ekonomins objekt: denna analys gäller väsentligen den klassiska politiska ekonomins objekt (Smith, Ricardo), men den begränsar sig inte till den politiska ekonomins klassiska former eftersom samma grundläggande *teoretiska* kategorier idag stöttar upp många ekonomers arbeten. Det är i den andan som jag tror jag kan ta definitionerna i A. Lalandes *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (10 uppl., 1968) som elementär teoretisk vägledare. Deras variationer, deras approximationer, ja deras ”platthet” är inte utan fördelar: de kan betraktas som lika många pekpinnar, inte bara på en gemensam teoretisk grund utan också på dess möjligheter att ta upp olika innebörder och variera dem.

Så här definierar Lalandes uppslagsbok den politiska ekonomin: ”en vetenskap vars objekt är kunskapen om de fenomen och (om dessa fenomenens karaktär innefattar det) bestämmandet av de lagar som gäller fördelningen av rikedomar, liksom deras produktion och konsumtion, i den mån dessa fenomen är förbundna med distributionens. I ordets tekniska mening kallar man rikedomar allt som är möjligt att bruka” (s. 261). De följande definitionerna som Lalande lägger fram med citat av Gide, Simiand, Karmin osv., ställer begreppet *distribution* i förgrunden. Bestämningen av den politiska ekonomins räckvidd till tre områden – produktion, distribution och konsumtion – är tagen från klassikerna – särskilt från Say. På tal om produktion och konsumtion anmärker Lalande att de bara ”är ekonomiska i en viss aspekt. Tar man dem i deras totalitet implicerar de ett stort antal föreställningar som är främmande för den politiska ekonomin, föreställningar som (när det gäller produktionen) är hämtade från *teknologin* och (när det gäller konsumtionen) *fysiologin*, *etnografin* och *vetenskapen om olika sedvänjor*. Den politiska ekonomin behandlar produktionen och konsumtionen; men detta i den mån som de står i relation till distributionen, som orsak eller som verkan”. Låt oss ta denna schematiska definition som den mest allmänna grunden för den politiska ekonomin, och låt oss se vad den implicerar ur *teoretisk* synvinkel vad gäller dess objekts *struktur*.

a. För det första implicerar den existensen av ”ekonomiska” fakta och fenomen som är fördelade inom ett bestämt fält, vilket uppvisar det utmärkande draget att det är ett *homogent fält*. Det fält och de fenomen, som konstituerar detta fält genom att fylla det, är *givna*, dvs. tillgängliga för direkt beskådande och observation: uppfattandet av dem är alltså inte beroende av någon förutgående teoretisk konstruktion av deras begrepp. Detta homogena fält är ett bestämt rum, vars olika bestämningar (ekonomiska fakta eller fenomen) är jämförbara, *mätbara* och sålunda *kvantifierbara* – tack vare den homogenitet som präglar deras existensfält. Varje ekonomiskt faktum är således p.g.a. sitt väsen mätbart. Detta var redan den

<sup>41</sup> Om de moderna teorierna kan man med utbyte läsa i Maurice Godeliers märkliga artikel *Objet et méthodes de l'anthropologie économique*, *L'Homme*, oktober 1965.

klassiska ekonomins stora princip: just den första viktiga punkten där Marx satte in sin kritik. Smiths och Ricardos stora fel är i Marx' ögon att de har offrat analysen av värdeformen för att enbart betrakta värdets *kvantitet*: "analysen av värdestorleken" har helt "absorberat deras uppmärksamhet" (Kapitalet I:70 Bohman, not 32). Trots sina skiljaktigheter i uppfattning står de moderna ekonomerna här på klassikernas sida när de klandrar Marx för att i sin teori producera "icke-operativa" begrepp, dvs. begrepp som utesluter mätningen av deras objekt:

mervärde t. ex. Men denna invändning vänds mot dem själva eftersom Marx godtar och utnyttjar mätning: för de "utvecklade formerna" av mervärdet (profiten, jordräntan, räntan). Om mervärdet inte är mätbart är det just därför att det är *begreppet* för dess former, vilka i sin tur är mätbara. Denna enkla distinktion förändrar naturligtvis alltsammans: det homogena och släta rum, där den politiska ekonomins kategorier hörde hemma, är nu inte längre något som bara är *givet*, eftersom det kräver att man ställer upp dess *begrepp*, dvs. bestämmer de betingelser och gränser som gör det möjligt att betrakta dessa fenomen som homogena och alltså mätbara. Låt oss bara notera denna skillnad – men utan att glömma, att den moderna politiska ekonomin är trogen mot klassikernas empiristiska "kvantitativa" tradition, om det nu är riktigt att den – för att citera A. Marschal – bara känner "mätbara" fakta.

b. Denna empiristiska-positivistiska uppfattning av de ekonomiska fakta är dock inte fullt så "platt" som den kan förefalla. Jag talar här om "plattheten" hos dessa fenomenens *plana* rum. Om detta homogena rum inte pekar på djupet i sitt begrepp så pekar det i alla fall på en viss värld som är yttre i förhållande till dess eget plan, och som antar den teoretiska rollen att upprätthålla det i existensen och utgöra dess grundval. De ekonomiska fenomenens homogena rum implicerar ett bestämt förhållande till de människors värld vilka producerar, distribuerar, mottar och konsumerar. Det är den andra teoretiska implikationen av den politiska ekonomins objekt. Denna implikation är inte alltid lika synlig som den är hos Smith och Ricardo, den kan förbli latent och behöver inte direkt "tematiseras" av ekonomin: inte desto mindre är den väsentlig för dess objekts struktur. Den politiska ekonomin hänför de ekonomiska fakta till de mänskliga *subjektens behov* (eller "nytta") såsom deras ursprung. Den har alltså en tendens att reducera bytesvärdena till bruksvärden och dessa sistnämnda ("rikedomarna", för att ta den klassiska ekonomins uttryck) till människornas behov. Detta är också vad F. Simiand säger (anfört av Lalande): "Vari är ett fenomen ekonomiskt? I stället för att definiera detta fenomen genom att betrakta rikedomarna (en klassisk term i den franska traditionen, men det gör den inte bättre) syns det mig vara att föredra att följa de nyare ekonomerna, som tar fyllandet av de materiella behoven som sin centrala föreställning" (Lalande, s. 262). Simiand gör fel när han presenterar sitt uppslag som en nyhet: hans definition bara upprepar den klassiska definitionen i det att han bakom människorna och deras behov iscensätter deras *teoretiska funktion* som de ekonomiska fenomenens *subjekt*.

Det innebär, att den klassiska ekonomin inte kan tänka de ekonomiska fakta såsom tillhörande det homogena rum där de med sin positivitet och sin mätbarhet hör hemma – annat än under den förutsättningen att de också tillämpar en "*naiv antropologi*", som utpekar de ekonomiska subjekten och deras behov som grunden för alla de handlingar, varigenom de ekonomiska objekten produceras, fördelas, mottas och konsumeras. Hegel har gett begreppet för *enheten* för denna naiva antropologi och de ekonomiska fenomenen med sitt berömda uttryck "*behovs-sfären*" eller det "*civila samhället*".<sup>42</sup> som är skilt från det politiska. I begreppet "*behovs-sfären*" tänks de ekonomiska fakta i deras ekonomiska väsen såsom grundade i

<sup>42</sup> Begreppet "civilt samhälle", som finns i Marx' skrifter från tiden för hans mognande och som ständigt tas upp av Gramsci för att beteckna den *ekonomiska existens-sfären*, är tvetydigt och borde tas bort ur det teoretiska marxistiska ordförrådet – om man inte låter det beteckna, inte det ekonomiska såsom motsatt det politiska, utan det "privata" i motsats till det offentliga, dvs en kombinerad *effekt* av juridiken och den juridisk-politiska ideologin på det ekonomiska.

mänskliga subjekt, vilka är offer för ”behov”: *i homo oeconomicus*, som också han är något givet (synligt, iakttagbart). De mätbara ekonomiska faktas positivistiska homogena fält vilar alltså på en värld av subjekt, vilkas aktivitet som producerande subjekt i arbetsdelningen har till mål och effekt produktionen av konsumtionsobjekt, avsedda att tillfredsställa just dessa subjekt med behov. Såsom subjekt med behov understöder subjekten subjektens handlande såsom producenter av bruksvärden, bytare av varor och konsumenter av bruksvärden. De ekonomiska fenomenens fält grundas sålunda – till sitt ursprung såväl som till sitt mål – på helheten av mänskliga subjekt, vilka av sina behov definieras som ekonomiska subjekt. *Den för den politiska ekonomin egna teoretiska strukturen består alltså i det omedelbara och direkta förhållande som upprättas mellan ett homogent rum av givna fenomen och en ideologisk antropologi, som grundar den ekonomiska karaktären hos sitt rums fenomen på människan såsom subjekt med behov (homo oeconomicus).*

Låt oss se närmare på det här. Vi talade om ett homogent rum av *ekonomiska och givna* fakta eller fenomen. Och bakom detta givna upptäcker vi nu en värld av givna mänskliga subjekt, vilka är oundgängliga för att upprätthålla detta rum i existensen. Det första givna är alltså ett falskt givet: eller snarare: det *är* givet, givet *av* denna antropologi, som själv är given. Det är den, och i själva verket *bara* den, som gör det möjligt att förklara de fenomen som grupperats i den politiska ekonomins rum såsom *ekonomiska*: de är ekonomiska såsom effekter (mer eller mindre omedelbara eller ”förmedlade”) av de mänskliga subjektens *behov*, dvs. effekter av det som gör människan – vid sidan av hennes rationella karaktär (*animal rationale*), hennes talande (*loquax*), skrattande (*ridens*), politiska (*politicum*) och moraliska och religiösa karaktär – gör henne till ett subjekt med *behov* (*homo oeconomicus*). Det är behovet (det mänskliga subjektets behov) som bestämmer *det ekonomiska* i ekonomin. Det *givna* i ett homogent fält av ekonomiska fenomen är alltså oss givet såsom *ekonomiskt* av denna tysta antropologi. Men när man så synar saken närmare i sömmarna är det denna ”givande” antropologi som i ordets stränga bemärkelse är det absoluta givna! försåvitt man inte hänvisar till Gud som dess grund, dvs. till det Givna som ger sig själv, *causa sui*, den Givne Guden. Låt oss lämna den här punkten, nu när vi ser ganska klart, att det aldrig finns något givet i förgrunden av det självklaras scen annat än när det där bakom finns en givande ideologi som vi inte kan kräva på någon redovisning och som ger oss vad den har lust till. Kan vi inte se bakom ridån kan vi inte se rörelsen i dess ”gåva”: den försvinner i det givna liksom varje arbete i dess verk. Vi är dess åskådare, dvs. dess tiggare.

Det är inte allt: samma antropologi som på så sätt upprätthåller de ekonomiska fenomenens rum genom att göra det möjligt att tala om fenomenen som ekonomiska – samma antropologi stiger åter upp i dem i andra och senare former, av vilka en del är välkända: om den klassiska politiska ekonomin har kunnat presentera sig som en lycklig ödets ordning, som ekonomisk harmoni (från fysiokraterna till Say via Smith), så är det genom en direkt projicering av dess latenta antropologis moraliska eller religiösa attribut på de ekonomiska fenomenens rum. Det är samma typ av ingrepp som fungerar i den borgerliga liberala optimismen eller i de socialistiska Ricardokommentatorernas protester som Marx ständigt gycklar med: antropologins innehåll förändras men antropologin består, liksom den roll som dess ingripande fyller och den plats där dess ingripande äger rum. Det är också denna latent antropologi som dyker upp i en del av de moderna politiska ekonomernas myter, exempelvis under så tvetydiga begrepp som ekonomisk ”rationalitet”, ”optimum”, ”fullt utnyttjande” eller behovs-ekonomi eller ”mänsklig” ekonomi osv. Samma antropologi som tjänar som ursprunglig grundval till de ekonomiska fenomenen är på plats så snart det gäller att bestämma deras innebörd, dvs. deras *mål*. De ekonomiska fenomenens givna homogena rum är sålunda något som på två sätt är givet av antropologin, som håller det stadigt fast mellan ursprungets och slutmålets knipkäftar.

Och om det kan verka som om denna antropologi *inte är närvarande* i själva fenomenens omedelbara verklighet, så gäller detta bara i mellanrummet mellan ursprunget och målet, men det kan också bero på dess universalitet, som inget annat är än upprepning. När alla subjekt på identiskt sätt är subjekt med behov, kan man behandla deras effekter genom att sätta alla dessa subjekt inom parentes: deras universalitet avspeglas då i universaliteten hos lagarna för effekterna av deras behov – vilket naturligtvis leder till att den politiska ekonomin gör anspråk på att behandla de ekonomiska fenomenen på ett absolut sätt, ett sätt som gäller för alla samhällsformer, i det förflutna, i nutiden och i framtiden. *Politiskt* kan denna smak för falsk evig giltighet, som Marx fann hos klassikerna, komma sig av deras önskan att föreviga det borgerliga produktionssättet. För en del av dem är detta alldeles tydligt: Smith, Say m. fl. Men det kan också komma sig av ett annat skäl, som är äldre än det borgerliga och som inte är politiskt utan *teoretiskt*: av de teoretiska effekter som kommer i släptåget av denna tysta antropologi som beseglar strukturen hos den politiska ekonomins objekt. Så är utan tvivel fallet med Ricardo, som själv mycket väl visste, att bourgeoisin en dag skulle ha gjort sitt och redan utläste detta öde i sin ekonomis mekanism, men ändå med hög röst talade om evigheten.

Måste vi gå längre i analysen av den politiska ekonomins objekts struktur, längre än till denna funktionella enhet mellan de givna ekonomiska fenomenens homogena fält och en latent antropologi? Är det nödvändigt att klarlägga de fördomar och teoretiska (filosofiska) begrepp som i sina specifika relationer upprätthåller denna enhet? Gör man detta står man inför filosofiska begrepp som är av så grundläggande karaktär som t. ex. given, subjekt, ursprung, mål, ordning – och inför relationer som den lineära och den teleologiska kausalitetens. Allt detta är begrepp som skulle förtjäna en detaljerad analys, så att man kunde visa vilken roll de tvingas att spela i den politiska ekonomins regi. Men det skulle föra oss alltför långt – och dessutom kommer vi att återfinna dem bakvägen när vi studerar hur Marx antingen frigör sig från dem eller föreskriver dem helt nya roller.

## 8. Marx' kritik

Marx förkastar samtidigt den positivistiska uppfattningen om de givna ekonomiska fenomenens homogena fält – och den ideologiska antropologi om homo oeconomicus (och andra) som upprätthåller den. Med denna enhet förkastar han alltså själva strukturen hos den politiska ekonomins objekt.

Låt oss först se vad som händer med den *klassiska antropologin* i Marx' verk. För att göra det skall vi snabbt gå igenom det ekonomiska "rummets" stora regioner: konsumtion, distribution, produktion – för att se vilken teoretisk plats antropologiska begrepp kan ha där.

### A. Konsumtionen.

Vi kan börja med *konsumtionen*, som tycks vara av direkt intresse för antropologin eftersom den tar upp begreppet mänskliga "behov". Men i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin visar Marx, att man inte på något entydigt sätt kan bestämma de ekonomiska behoven genom att ställa dem i relation till de ekonomiska subjektens "mänskliga natur". Konsumtionen är i själva verket *dubbel*. Den omfattar visserligen människornas *individuella konsumtion* i ett givet samhälle, men också den *produktiva konsumtionen*, som måste definieras – för att nu anta det universella bruket av begreppet behov – som den konsumtion som tillfredsställer produktionens behov. Denna sista konsumtion omfattar: produktionens "objekt" (råvaror eller råmaterial, resultat av ett omvandlingsarbete av råvarorna).<sup>43</sup> och produktionsinstrumenten (verktyg, maskiner osv.) som är nödvändiga för produktionen. En hel sektor av konsumtionen gäller alltså direkt och uteslutande själva produktionen. En hel

<sup>43</sup> Om distinktionen råvara – råmaterial, se del 1, s. 116 [hänvisning till boksida – avser slutet av avsnitt 3 i delen "Kapitalets objekt" – *Red* ].

sektor av produktionen är alltså ägnad inte att tillfredsställa individernas behov utan möjliggöra reproduktion antingen enkel eller utvidgad – av produktionsvillkoren. Av detta konstaterande har Marx dragit två absolut väsentliga distinktioner, som inte finns i den klassiska politiska ekonomin: distinktionen mellan *konstant kapital* och *variabelt*, och distinktionen mellan två sektorer av produktionen, *sektor I*, som är ägnad att reproducera produktionsförhållandena på enkel eller utvidgad bas, och *sektor II*, som är ägnad produktionen av objekt för den individuella konsumtionen. Proportionen mellan dessa två sektorer bestäms av produktionens *struktur*, som direkt griper in och bestämmer karaktären och mängden av en hel del bruksvärden, vilka aldrig kommer in i behovskonsumtionen utan bara i själva produktionen. Denna upptäckt spelar en väsentlig roll i teorin om värdets *förverkligande* i den kapitalistiska ackumulationsprocessen och i alla de lagar som härflyter ur den. Det är denna punkt som är ämnet för en oändlig polemik från Marx' sida gentemot Smith, en polemik som kommer igen åtskilliga gånger i bok 2 och 3 och som man finner ekot av i den kritik som Lenin riktade mot folkvännerna och deras mästare, den "romantiske" ekonomen Sismondi.<sup>44</sup>

Men denna distinktion reglerar dock inte alla frågor. Om det är riktigt att produktionens "behov" undslipper all antropologisk bestämning, står det dock kvar att en del av produkterna konsumeras av individerna, som tillfredsställer sina "behov". Men också här ser vi hur Marx' analys skakar antropologin i dess teoretiska anspråk. Dessa "behov" definieras inte bara explicit av Marx som "historiska" och icke som absolut givna företeelser (Filosofins elände, s.37; Kapitalet I:147 f., 202 Bohman; III: 811 Sandler); han inser också och i synnerhet att de i sin ekonomiska funktion av behov präglas av det villkoret att de "*kan betalas*" (Kapitlet III: 164, 176 f. Sandler). De enda behov som spelar en ekonomisk roll är de behov som kan tillfredsställas ekonomiskt: dessa behov definieras inte av den mänskliga naturen i allmänhet, utan av betalningsförmågan, dvs. av den inkomstnivå som individerna förfogar över – och av de disponibla produkternas *natur*, vilka vid ett givet ögonblick är resultatet av produktionens tekniska kapaciteter. Bestämningen av individernas behov genom produktionens former går ännu längre, eftersom produktionen inte bara producerar bestämda konsumtionsmedel (bruksvärden) utan också deras *konsumtionssätt* och t. o. m. längtan efter dessa produkter (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 241). Med andra ord: själva den individuella konsumtionen, som upprättar ett skenbart omedelbart förhållande mellan bruksvärden och behov (och sålunda tycks hänga direkt ihop med en antropologi, kanske t. o. m. historicerad) leder oss å ena sidan till produktionens tekniska kapaciteter (på *produktivkrafternas* nivå), och å andra sidan till *produktionens samhällseliga förhållanden*, som fastslår distributionen av inkomsterna (formerna för fördelning av mervärde och lön). I och med den sista punkten har vi letts till distributionen av människor i *samhällsklasser*, som då blir de "verkliga" "subjekten" (om man nu kan använda denna term) i produktionsprocessen. Det direkta förhållandet mellan de sålunda bestämda behoven och en antropologisk grundval blir då rent mytiskt: eller vi bör hellre vända på saken och säga att föreställningen om en antropologi (om den är möjlig) går via ett betraktande av den ekonomiska (inte antropologiska) definitionen av

<sup>44</sup> Det vore fängslande att studera – något som jag inte kan göra här – dessa utdragna kritiker som Marx driver, dels för att se vari Marx på denna huvudpunkt skiljer sig från Smith, dels för att se *hur och vart han lokaliserar det som väsentligen skiljer honom* från Smith – för att se hur han förklarar Smiths otroliga "*misstag i seendet*", "*förblindelse*", "*misstag*" och "*glömska*" vilka är ursprungen till den "absurda dogm" som behärskar hela den moderna ekonomin, och slutligen för att se varför Marx känner så starkt behov att fyra eller fem gånger ta upp denna kritik på nytt, som om han inte hade fullföljt den ända till slutet. Bland andra slutsatser av relevans ur vetenskapsteoretisk synvinkel skulle man också upptäcka, att Smiths "*enorma misstag i seendet*" står i direkt förhållande till *det exklusiva betraktandet av den individuella kapitalisten*, dvs. ekonomiska subjekt som betraktas utanför *helheten*, som den globala processens sista subjekt. Man skulle m. a. o. återfinna *den avgörande närvaron av den antropologiska ideologin* i form av dess direkta effekt (viktiga ställen: Kapitalet II:189 ff., II: 360 ff., III: 786 ff. Sandler; Theorien über den Mehrwert, MEW 26:1, s.60 ff.).

dessa ”behov”. Dessa behov är underkastade en dubbel *strukturell* – och inte längre antropologisk – bestämning: den bestämning som fördelar produkterna mellan sektor I och sektor II, och den som tilldelar behoven deras innehåll och innebörd (strukturen för förhållandet mellan produktivkrafterna och produktionsförhållandena). Denna uppfattning fränkänner alltså den klassiska antropologin dess roll som grundläggare av det ekonomiska.

## B. Distributionen.

Eftersom distributionen har framstått som en väsentlig faktor vid bestämningen av behoven – vid sidan av produktionen – så låt oss titta efter hur det ligger till med denna nya kategori. Distributionen framträder också den i en dubbel aspekt. Den är inte bara distribution av inkomsterna (som leder tillbaka till produktionsförhållandena), utan också distribution av de bruksvärden som producerats genom produktionsprocessen. Men vi vet ju att i dessa bruksvärden förekommer produkterna från sektor I, dvs. produktionsmedlen, och produkter från sektor II, dvs. konsumtionsmedlen. Produkterna från sektor II byts mot individernas inkomster, dvs. i enlighet med deras inkomster, dvs. i enlighet med dessas fördelning, dvs. i enlighet med den första distributionen. Vad produkterna från sektor I beträffar, produktionsmedlen, vilka är bestämda att reproducera produktionsförhållandena, så byts de inte mot inkomster utan direkt mellan ägare av produktionsmedel (det är resultatet av andra bokens realisationsschemata): mellan medlemmarna av kapitalistklassen som innehar monopolet på produktionsmedlen. Bakom distributionen av bruksvärdena avtecknar sig sålunda en annan distribution: distributionen av människor i samhällsklasser vilka utövar en funktion i produktionsprocessen.

”Distributionen uppträder i den ytligaste uppfattningen som distribution av produkterna och på så sätt längre avlägsen från produktionen och liksom självständig gentemot densamma. Men innan distributionen är distribution av produkterna, är den: 1. distribution av produktionsverktygen och 2. *vad som är en vidare bestämning av samma förhållande*, distribution av samhällsmedlemmarna mellan de olika slagen av produktion (individernas underordnande under bestämda produktionsförhållanden). Distributionen av produkterna är uppenbarligen bara ett resultat av denna distribution, som är inbegripen i själva produktionsprocessen och bestämmer produktionens struktur” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.245 f; min kurs.).

I båda fallen – genom distributionen av inkomsterna och genom distributionen av konsumtionsmedlen och produktionsmedlen, ett tecken på distributionen av samhällets medlemmar i skilda klasser – har vi alltså letts tillbaka till *produktionsförhållandena* och till *produktionen* själv.

Undersökningen av de kategorier, vilka vid första anblicken tycktes kräva det teoretiska ingripandet av en antropologi om homo oeconomicus, och vilka av detta skäl kunde ge den ett sken av grundval, leder alltså till detta dubbla resultat: 1. antropologin försvinner. Den upphör att spela en roll som grundval (bestämning av det ekonomiska som sådant, bestämning av ekonomins ”subjekt”). De ekonomiska fenomenens ”platta rum” dubbelkopplas nu inte med de mänskliga subjektens existens' antropologiska rum; 2. den nödvändiga hänvisningen – en hänvisning som finns implicerad i analysen av konsumtionen och av distributionen – till den plats där det ekonomiska verkligen bestäms: *produktionen*. På motsvarande sätt ter sig denna teoretiska fördjupning som en omvandling av de ekonomiska fenomenens fält: deras gamla homogena ”platta rum” ersätts av en ny gestalt, där de ekonomiska ”fenomenen” tänks under ”*produktionsförhållandenas*” dominans, de produktionsförhållanden som bestämmer dem.

I det andra av dessa resultat kan man känna igen en av Marx' grundläggande teser: *det är produktionen* som bestämmer konsumtionen och distributionen och inte tvärtom. Ofta får man se Marx' hela upptäckt reduceras till denna grundläggande tes och dess konsekvenser.

Men denna ”reducering” stöter emellertid på en liten svårighet: denna upptäckt daterar sig redan från fysiokraterna, och Ricardo, ”produktionens ekonom framför andra” (Marx),<sup>45</sup> har gett den en systematisk form. Ricardo har i själva verket proklamerat produktionens primat framför distributionen och konsumtionen. Man måste t. o. m. gå längre och inse – liksom Marx gör det i Inledning... – att om Ricardo har hävdat att distributionen utgjorde den politiska ekonomins egna objekt, så var det därför att han syftade på det förhållandet, att distributionen visar fördelningen av produktionens agenter på olika samhällsklasser (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.245). Dock bör vi också här tillämpa på Ricardo vad Marx säger om honom på tal om mervärdet. Ricardo visade alla yttre tecken på att ha insett mervärdets verklighet – men han upphörde aldrig att tala om det i termer av profit, ränta och jordränta, dvs. under andra begrepp än dess egna. På samma sätt visar Ricardo alla yttre tecken på att ha insett produktionsförhållandenas verklighet – men han upphör ändå aldrig att tala om dem i termer av den blotta distributionen av inkomster och produkter, dvs. utan att producera *begreppet* för den. När det blott gäller att bestämma *existensen* av en verklighet under dess förklädning, är det inte så noga om det ord eller de ord som betecknar den är inadekvata begrepp. Det är det som gör det möjligt för Marx att i en omedelbar ”substitutiv” läsning (en ”ersättande” läsning) översätta sin föregångares *språk* och uttala ordet *mervärde* där Ricardo uttalar ordet profit, eller ordet *produktionsförhållanden* där Ricardo uttalar ordet distribution av inkomster. Det går förträffligt så länge det bara gäller att ange en existens: det räcker att korrigera ett ord för att kalla saken vid dess namn. Men när det gäller de teoretiska konsekvenser, som följer av denna förklädning, blir saken på ett helt annat sätt allvarlig: eftersom det här ordet då spelar rollen av ett begrepp, vars inadekvata karaktär eller frånvaro framkallar allvarliga teoretiska följdverkningar, vare sig upphovsmannen i fråga inser dem (i det här fallet: antingen Ricardo inser de motsägelser han snubblar på) eller ej. Då upptäcker man, att vad man tog för förklädning av en verklighet under ett oprecist ord är förklädningen av en andra förklädning: förklädningen under ett ord av ett begrepps teoretiska funktion. På denna betingelse kan de terminologiska variationerna vara det verkliga tecknet på en variation i problematiken och i objektet. Ändå är det som om Marx hade delat upp sitt eget arbete. Å ena sidan nöjer han sig med att genomföra en ”ersättande” läsning av sina föregångare: där har vi tecknet på hans ”generositet” (Engels), som gör att han alltid är mycket rundhändert när han beräknar sina skulder och i praktiken behandlar ”producenterna” som ”upptäckare”. Men å andra sidan – fast detta sker på andra platser – visar sig Marx skoningslös när de gäller de teoretiska slutsatser, som hans föregångare har dragit av sin förblindelse rörande den begreppsliga innebörden i de verkligheter som de har producerat. När Marx med yttersta stränghet kritiserar Smith eller Ricardo för att de inte har kunnat skilja mervärdet från dess existensformer, klandrar han dem i själva verket för att inte ha gett *begreppet* för den verklighet som de förmått ”producera”. Då ser vi tydligt, att det enkla ”utelämnandet” av ett ord i verkligheten är frånvaron av ett *begrepp*, eftersom närvaron eller frånvaron av ett begrepp är avgörande för en hel kedja av teoretiska konsekvenser. Och detta belyser i sin tur för oss de effekter, som denna frånvaro av ett ord får på den teori, som ”innehåller” denna frånvaro: frånvaron av ett ord är närvaron av *ett annat* begrepp. Uttryckt på ett annat sätt: den som tror, att han bara behöver sätta in ett ”ord” som fattas i Ricardos framställning, riskerar att ta fullständigt miste beträffande det *begreppsliga* innehållet i denna frånvaro, han reducerar själva de ricardoska begreppen till enkla ”ord”. Det är i detta växelspel av felaktiga identifieringar (att tro att man bara stoppar in ett ord när man konstruerar ett begrepp; att tro att Ricardos begrepp bara är ord) som vi har att söka skälet till att Marx på en gång kan hylla sina föregångares upptäckter – när det ofta är så att de bara har ”producerat” utan att ”upptäcka” – och kritisera dem så pass hårt för de teoretiska konsekvenser som de dock bara

<sup>45</sup> Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 246.

har dragit ur dem. Jag har varit tvungen att gå in på detta så detaljerat för att kunna lokalisera innebörden i följande omdöme som Marx avger: "Ricardo, som strävade efter att förstå den moderna produktionen i dess bestämda samhällseliga struktur, och som är produktionens ekonom *par excellence* (framför andra), förklarar just därför, att det *inte* är produktionen utan distributionen som är det egentliga temat för den moderna ekonomin" (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 246). "*Just därför*" betyder: "*instinktivt* fattade distributionsformerna som det mest bestämda uttryck för *de förhållanden, i vilka produktionsagenterna fixeras i ett givet samhälle*" (a. a., s. 245).

Dessa produktionsagenternas fixerade platser i ett givet samhälle är just *produktionsförhållandena*, och det är det faktum att Marx tar dessa förhållanden i betraktande – inte i form av någon "*instinktiv*" aning, dvs. i "*omedveten*" form, utan i form av *begreppet* och dess konsekvenser – som omvälver den klassiska politiska ekonomins objekt, och med objektet den politiska ekonomins vetenskap som sådan.

Det egna för Marx är i själva verket inte att han har hävdad eller ens påvisat produktionens primat (det hade Ricardo redan gjort på sitt sätt), utan att han har omvandlat *produktionsbegreppet* genom att tillskriva det ett objekt som är radikalt skilt från det objekt som det gamla begreppet betecknade.

### C. Produktionen.

All produktion karakteriseras enligt Marx av två oskiljaktiga element: *arbetsprocessen*, som gör reda för det omvandlingsarbete som människan utsätter de naturliga materialen för, för att av dem göra bruksvärden, och de *sociala produktionsförhållandena*, under vilkas bestämmande inverkan denna arbetsprocess utövas. Vi skall undersöka dessa två punkter i tur och ordning: arbetsprocessen (a) och produktionsförhållandena (b).

#### a. Arbetsprocessen.

Analysen av arbetsprocessen gäller produktionens *materiella* och tekniska *betingelser*.

"Arbetsprocessen ... är en ändamålsenlig verksamhet, som syftar till att frambringa bruksvärden, att omdana naturrikedomarna för att göra dem lämpade att tillfredsställa mänskliga behov. Arbetsprocessen förmedlar ämnesomsättningen mellan människan och naturen, den är livsprocessens eviga förutsättning och därför oberoende av det mänskliga livets utformning, den är snarast gemensam för alla mänskliga samhällsformer" (Kapitalet I:159 Bohman).

Denna process reduceras till en kombination av enkla element, till antalet tre: "1. den ändamålsenliga verksamheten eller själva arbetet, 2. det föremål som den påverkar och 3. det medel varmed den verkar" (a. a. I: 154 Bohman). I arbetsprocessen sker det alltså ett utlägg av människornas arbetskraft, som använder bestämda arbetsmedel enligt adekvata regler (tekniker) för att omvandla arbetets föremål eller *objekt* (antingen en råvara eller ett redan bearbetat material, vilket vi kallar råmaterial) till en nyttig produkt.

Denna analys framhäver *två väsentliga kännetecken* som vi skall undersöka i tur och ordning: den *materiella* karaktär som tillkommer betingelserna för arbetsprocessen; *produktionsmedlens* dominerande roll i arbetsprocessen.

*Det första kännetecknet.* Varje produktivt utlägg av arbetskraft förutsätter för sitt utövande *materiella* betingelser, vilka alla reduceras till existensen av naturen, antingen rå eller bearbetad genom mänsklig aktivitet. När Marx skriver att "arbetet är först och främst ett samspel mellan människan och naturen, en process vari människan genom sin egen verksamhet förmedlar, reglerar och kontrollerar sitt förhållande till naturen. Människan uppträder själv som en naturmakt gentemot naturen" (a. a. I:153 Bohman), påstår han att omvandlingen av den materiella naturen till produkter, dvs. arbetsprocessen som materiell mekanism, domineras av naturens och teknologins fysikaliska lagar. Arbetskraften infogas

också i denna mekanism. Denna bestämning av *arbetsprocessen* genom dessa materiella betingelser utesluter på sin nivå varje "humanistisk" uppfattning om det mänskliga arbetet som rent skapande. Vi vet att denna idealism inte har stannat på myt-stadiet utan har härskat i den politiska ekonomin själv, och därifrån kommit in i vulgärsocialismens ekonomiska utopier: t. ex. hos Proudhon (hans idé om en folkbank), hos Gray ("arbetskvittona", se Till kritiken... s. 79 ff.) och slutligen i Gotha-programmet, som på första raden förklarade att "arbetet är källan till all rikedom och all kultur" – vartill Marx svarade:

"Arbetet är *inte källan* till all rikedom *Naturen* är i lika hög grad källan till bruksvärdena (och av sådana består väl ändå den materiella rikedom!) som arbetet, vilket självt endast är en yttring av en naturkraft, den mänskliga arbetskraften. Denna fras återfinnes i alla abcd-böcker och är så tillvida riktig som den *förutsätter* att arbetet med de därtill hörande föremålen och hjälpmedlen äger rum. Men ett socialistiskt program får inte tillåta sig dylika borgerliga talesätt och förtiga *betingelserna*, som ensamma ger dem mening... Borgarna har synnerligen goda skäl att tilldika arbetet *övernaturlig skaparkraft*" (Marx, Kritik av Gotha-programmet, 2 uppl., Sthlm, Arbetarkultur, 1945, s.9).

Det är just denna utopism som fick Smith och alla de utopister som följde honom på denna punkt att i de ekonomiska begreppen utelämnat *den formella framställningen av nödvändigheten av reproduktion av de materiella betingelserna för arbetsprocessen* såsom något väsentligt för denna process' existens – dvs. att bortse från den *aktuella* materiella karaktären (arbetsföremål, materiella arbetsmedel) hos de produktivkrafter som är implicerade i varje produktionsprocess (i detta hänseende saknar Smiths politiska ekonomi en teori om *reproduktionen*, något som är oundgängligt för varje teori om produktionen). Det är just denna idealism om arbetet som får Marx att i Ekonomisk-filosofiska manuskripten utnämna Smith till "den moderna politiska ekonomins Luther", därför att han har förstått att reducera all rikedom (allt bruksvärde) till det blotta mänskliga *arbetet*; och besegla den teoretiska unionen mellan Smith och Hegel: den förste för att han har reducerat hela den politiska ekonomin till arbetets subjektivitet, den andre för att han har uppfattat "arbetet som människans väsen". I Kapitalet bryter Marx med denna arbetsidealism när han tänker begreppet för de materiella betingelserna för varje arbetsprocess och producerar begreppet för dessa materiella betingelsers *ekonomiska existensformer*: för det kapitalistiska produktions-sättet de avgörande distinktionerna mellan konstant kapital och variabelt kapital å ena sidan, å den andra distinktionen mellan produktionens sektor I och sektor II.

I detta enkla exempel kan man mäta de teoretiska och praktiska effekter som framkallats just på den ekonomiska analysens fält av det enkla tänkandet på *begreppet för dess objekt*. Det räcker att Marx tänker sig produktionens materiella betingelser, dessas verklighet, såsom hörande till produktionsbegreppet, för att på den ekonomiska analysens fält ge upphov till ekonomiskt "operativa" begrepp (konstant kapital, variabelt kapital, sektor I, sektor II), vilka omstörtar hela det fältets ordning och natur. Begreppet för dess objekt är inte ett para-ekonomiskt begrepp, det är begreppet för konstruktionen av de ekonomiska begrepp som är nödvändiga för förståelsen av själva det ekonomiska objektets natur: de ekonomiska begreppen konstant kapital och variabelt kapital, sektor I och sektor II är bara den ekonomiska bestämningen – just på den ekonomiska analysens fält – av begreppet för de *materiella betingelserna för arbetsprocessen*. Begreppet för objektet existerar alltså omedelbart i form av direkt "operativa" ekonomiska begrepp. Men utan detta begrepp för objektet skulle dessa begrepp inte ha producerats, och vi skulle ha stannat kvar i Smiths ekonomiska idealism och varit utsatta för ideologins alla frestelser.

Denna punkt är av avgörande betydelse, ty den visar, att om man skall förklara sig vara marxist så räcker det inte med att anse att ekonomin – och i ekonomin produktionen – bestämmer alla de andra sfärerna av den samhälleliga existensen. Man kan förkunna detta

men samtidigt utveckla en idealistisk uppfattning av ekonomin och produktionen genom att förklara, att arbetet samtidigt utgör "människans väsen" och den politiska ekonomins väsen, alltså utveckla en antropologisk ideologi om arbetet, om "arbetets civilisation" osv. Marx' materialism förutsätter däremot en materialistisk uppfattning av den ekonomiska produktionen, dvs. påvisandet av de irreducibla materiella betingelserna – bland andra betingelser – för arbetsprocessen. Detta är en av de punkter där man direkt kan tillämpa den formulering som Marx använder i det brev till Engels som jag tidigare har citerat och där han preciserar och säger, att han har "tillmätt *kategorin bruksvärde* en helt annan vikt" än sina föregångare.<sup>46</sup> Det är på denna punkt som alla tolkningarna av marxismen som "arbetets filosofi" – de må vara etiska, personalistiska eller existentialistiska – kör fast: i synnerhet då den sartreska teorin om det som Sartre kallar "le pratico-inerte", ty den saknar begreppet för arbetsprocessens betingelsers form eller modalitet (*modalité*). Redan Smith hänförde de aktuella materiella betingelserna för arbetsprocessen till det förflutna arbetet: sålunda upplöste han i en infinit regress *det aktuella* hos de materiella betingelser, som krävs vid ett givet ögonblick för arbetsprocessens existens, i *det inaktuella* hos tidigare *arbeten*, i minnet av dem (Hegel skulle komma att ta upp denna uppfattning i sin teori om "Erinnerung"). I det filosofiska minnet av en tidigare praxis – en praxis som själv är sekundär i förhållande till en annan eller andra, tidigare praxis, och så vidare ända tillbaka till det ursprungliga subjektets praxis – upplöser Sartre de *aktuella* materiella betingelserna, vilkas strukturella kombination bestämmer allt effektivt arbete, all aktuell omvandling av ett råmaterial till en nyttig produkt. Hos Smith, som uppträder som ekonom, framkallar denna idealistiska skingring viktiga teoretiska konsekvenser på själva ekonomins område. Hos Sartre sublimeras skingringen omedelbart i sin explicita filosofiska "sanning": subjekts-antropologin, som är latent hos Smith, antar hos Sartre den öppna formen av en frihetsfilosofi.

*Det andra kännetecknet.* Samma analys av arbetsprocessen påvisar klart "*arbetsmedlens*" dominerande roll.

"Framställning och bruk av arbetsmedel karakteriserar den *specifikt mänskliga* arbetsprocessen . . . (min kurs, LA) och Franklin definierar därför människan som 'a toolmaking animal', ett verktygsfabricerande djur. Lika viktig som undersökningen av skelettresten är för kännedomen om utdöda djurarter, lika viktigt är det att studera resterna av arbetsmedel för att få kännedom om förgångna ekonomiska samhällsformer. Det som skiljer de ekonomiska epokerna är inte *vad* man tillverkar (macht), utan *hur*, med vilka arbetsmedel. Arbetsmedlen är inte bara måttstock för den mänskliga arbetskraftens utvecklingsgrad utan karakteriserar (Anzeiger) också de samhällsförhållanden, under vilka arbetet utföres" (Kapitalet I:155 f. Bohman).

Bland arbetsprocessens tre konstitutiva element (objekt, arbetsmedel, arbetskraft) finns det alltså ett som dominerar: det är *arbetsmedlen*. Det är detta element som i den arbetsprocess, som är gemensam för alla ekonomiska epoker, gör det möjligt att bestämma och lokalisera den *differentia specifica* som kan ange skillnaden mellan dess väsentliga former. Det är "arbetsmedlen" som bestämmer den typiska formen för den ifrågavarande arbetsprocessen: genom att fastställa det "angreppssätt" man tillämpar på den yttre natur, som underkastas en omvandling i den ekonomiska produktionen, bestämmer de *produktionssättet*, en grundläggande kategori i den marxistiska analysen (såväl i ekonomi som i historia); samtidigt fastställer de det produktiva arbetets *produktivitetsgrad*. Begreppet för de relevanta skillnader som är iakttagbara i de skiftande formerna av arbetsprocessen, det begrepp som inte bara möjliggör en "periodisering" av historien utan framför allt också konstruerandet av historiebegreppet: begreppet *produktionssätt*, grundas sålunda (i det avseende som vi här sysslar med) på de kvalitativa skillnaderna mellan olika arbetsmedel, dvs. på deras produktivitet. Är det fortfarande nödvändigt att påpeka, att det finns ett direkt förhållande mellan begreppet för

<sup>46</sup> Brev till Engels 27 juni 1867, jfr ovan del I, s.33.

arbetsmedlens dominerande roll och – det ekonomiskt ”operativa” – begreppet produktivitet? Behöver det fortfarande anmärkas, att den klassiska ekonomin aldrig har kunnat – som Marx klandrar den för – isolera och bestämma detta produktivetsbegrepp – och att dess felaktiga kunskap om historien står i förbindelse med frånvaron av begreppet *produktionssätt*?<sup>47</sup>

Genom att producera nyckelbegreppet produktionssätt kan Marx faktiskt uttrycka de olika graderna av materiellt angrepp som produktionen anställer på naturen, de olika sätt som enheten mellan ”människan och naturen” uppträder på och de olika graderna av variation av denna enhet. Men samtidigt som begreppet produktion avslöjar för oss den teoretiska räckvidden hos detta sätt att ta hänsyn till de *materiella betingelserna* för produktionen, avslöjar det också en annan bestämmande verklighet som svarar mot den grad av variation som enheten mellan ”natur och människa” uppvisar: *produktionsförhållandena*: ”arbetsmedlen är inte bara måttstock för den mänskliga arbetskraftens utvecklingsgrad utan karakteriserar också de samhällsförhållanden, under vilka arbetet utföres” (Marx, se ovan).

Och nu upptäcker vi att enheten människa-natur, som uttrycks av variationsgraden av denna enhet, samtidigt är enheten mellan förhållandet människa-natur *och* de samhällsförhållanden under vilka arbetet utföres. Begreppet produktionssätt innehåller alltså begreppet för denna dubbla enhets enhet.

### **b. Produktionsförhållandena.**

Vi står alltså inför en *ny betingelse* för produktionsprocessen. Efter de *materiella* betingelserna för produktionsprocessen, där den specifika karaktären hos det förhållande som människan upprätthåller till naturen kommer till uttryck, har vi nu att studera de *samhälleliga* betingelserna för produktionsprocessen: produktionens *samhällsförhållanden*. Dessa nya betingelser gäller den specifika typ av förhållanden som existerar mellan *produktionens agenter* i enlighet med de förhållanden som råder mellan dessa agenter å ena sidan och produktionens *materiella medel* å den andra. Denna precisering är av avgörande vikt: ty *produktionens samhälleliga förhållanden kan på intet sätt reduceras till enkla förhållanden mellan människorna, till förhållanden som bara gäller människorna och således variationerna av en universell mall: intersubjektiviteten* (tacksamhet, prestige, kamp, herravälde och slaveri osv.). Produktionens samhälleliga förhållanden hos Marx drar inte in *de ensamma människorna*, utan produktionsprocessens *agenter* och produktionsprocessens *materiella betingelser* i specifika ”kombinationer” av dessa två. Jag vill betona detta, och det av ett skäl som ansluter sig till den analys som Jacques Rancière har givit av en del uttrycks-sätt hos Marx, där man kan frestas att i en terminologi, som fortfarande är inspirerad av hans antropologiska filosofi från ungdomstiden, ställa människornas inbördes förhållanden mot tingens inbördes förhållanden. Men i *produktionsförhållandena* impliceras med nödvändighet förhållanden mellan människorna och tingen, liksom de inbördes förhållandena mellan människorna definieras genom de exakta förhållanden som finns mellan människorna och de materiella elementen i produktionsprocessen.

Hur tänker sig Marx dessa förhållanden? Han tänker sig dem som en ”distribution” eller en ”kombination” (Verbindung). I Inledning... talar han om distributionen och skriver:

”Distributionen uppträder i den ytligaste uppfattningen som distribution av produkterna och på så sätt längre avlägsen från produktionen och liksom självständig gentemot densamma. Men innan distributionen är distribution av produkterna, är den 1. distribution av produktionsverktygen och 2. vad som är en vidare bestämning av samma förhållande, distribution av samhällsmedlemmarna mellan de olika slagen av produktion (individernas underordnande under bestämda produktionsförhållanden). Distribution av produkterna är uppenbarligen bara ett resultat av denna distribution,

<sup>47</sup> Om alla dessa frågor, som i detta kapitel knappt ens har skisserats, se E. Balibars uppsats – särskilt hans viktiga analys av begreppet *produktivkrafter*.

som är inbegripen i själva produktionsprocessen och bestämmer *produktionens struktur* (Gliederung). Att betrakta produktionen utan att ta hänsyn till denna i densamma inneslutna distribution är tydligen tom abstraktion, under det att omvänt distributionen av produkterna av sig själv är given med denna distribution, som ursprungligen bildar ett moment (Moment) av produktionen ... produktionen måste utgå från en viss *distribution* av produktionsverktygen ...” (Till kritiken av den politiska ekonomin, s.245 f; min kurs.).

Denna distribution består sålunda i en viss *tilldelning* av produktionsmedlen till produktionens agenter, i ett bestämt förhållande som etablerats mellan å ena sidan produktionsmedlen och å den andra produktionsagenterna. Formellt kan denna distribution-tilldelning uppfattas som en *kombination* (Verbindung) mellan ett visst antal element som *antingen* hör till produktionsmedlen *eller* till produktionsagenterna, en kombination som genomförs på bestämda sätt (*modalités*).

Just så uttrycker Marx saken:

”Vilka produktionens samhällseliga former än är, förblir arbetare och produktionsmedel alltid dess faktorer. Men båda är det bara potentiellt så länge de är åtskilda. För att överhuvud någon produktion skall komma till stånd måste de kombineras. Det är *det speciella sätt* (die besondere Art und Weise), varpå denna kombination genomförs, som åtskiljer samhällsstrukturens (Gesellschaftsstruktur) olika ekonomiska epoker” (Kapitalet II:14 Sandler; min kurs.).

I en annan text, som utan tvivel är den viktigaste, talar Marx om det feodala produktionssättet och skriver:

”den specifika ekonomiska form, vari det obetalda merarbetet pumpas ur de omedelbara producenterna, bestämmer herre-och-dräng-förhållandet, så som detta direkt växer fram ur själva produktionen och i sin tur återverkar bestämmande på den. Detta är grunden för gestaltningen (Gestaltung) av den ekonomiska, ur själva produktionsförhållandena framväxande samfälligheten, och samtidigt är det också grunden för dess specifika politiska gestalt (Gestalt). Det är alltid i det omedelbara förhållandet mellan ägarna av produktionsbetingelserna och de omedelbara producenterna – var och en av detta förhållandes former svarar alltid (i enlighet med dess natur) mot en bestämd utvecklingsgrad av arbetssättet (Art und Weise) och följaktligen en bestämd utvecklingsgrad av dess samhällseliga produktivkraft – som vi finner den innersta hemligheten (innerste Geheimnis), den fördolda grunden (Grundlage) för hela den samhällseliga konstruktionen (Konstruktion), och följaktligen också grundvalen för suveränitets- och beroendeförhållandets politiska form, kort sagt för den specifika statsformen” (Kapitalet III:746 Sandler).

Resonemangen i denna text tar fram distinktioner av allra främsta vikt, vilka ligger under de två element som vi hittills rört oss med (produktionsagenter och produktionsmedel). Vad produktionsmedlen beträffar så ser vi här den redan kända distinktionen mellan produktionens objekt, t. ex. jorden (som *direkt* har spelat en bestämmande roll i samtliga produktionsätt före kapitalismen), och produktionsinstrumenten. Vad produktionsagenterna beträffar ser vi här inte bara distinktionen mellan arbetare och arbetskraft, utan också en väsentlig distinktion mellan produktionens *omedelbara agenter* (Marx' uttryck), vilkas arbetskraft tas i anspråk i produktionen, och de andra människorna, som spelar en roll i den allmänna produktionsprocessen men inte förekommer i den som omedelbara arbetare eller agenter, eftersom deras arbetskraft inte används i produktionsprocessen. Det är genom att kombinera och till varandra *relatera* dessa olika element, arbetskraft, omedelbara arbetare, Herrar som inte är omedelbara arbetare, produktionsobjekt, produktionsinstrument osv., som vi kan bestämma de olika *produktionssätt* som har existerat och kan existera i den mänskliga historien. Denna operation att ställa bestämda, på förhand existerande element i förhållande till varandra skulle kunna föra tanken till en *kombinatorik*, om inte den mycket speciella karaktären hos de förhållanden, som sätts in i dessa olika kombinationer, bestämde och snävt avgränsade dess fält. För att få de olika produktionssätten måste man visserligen kombinera dessa olika element, men genom att begagna sig av *specifika kombinationssätt*, ”*Verbindungen*”, vilka enbart har innebörd i

den natur som är egen för kombinatorikens *resultat* (detta resultat är ju den verkliga produktionen) – och som är: ägande, besittande, förfogande, nyttjande, gemensamhet osv. Tillämpandet av de specifika förhållandena på andra distributioner av de förekommande elementen frambringar ett begränsat antal formationer, vilka utgör produktions sättens bestämda produktionsförhållanden. Dessa produktionsförhållanden bestämmer de relationer, som de olika grupperna av produktionsagenter upprätthåller med tingen och produktionsinstrumenten, och härigenom fördelar de samtidigt produktionsagenterna i funktionella grupper, vilka intar en bestämd plats i produktionsprocessen. Det inbördes förhållandet mellan produktionsagenterna blir då resultat av de typiska förhållandena som de upprätthåller till produktionsmedlen (objekt, instrument) och av deras distribution i grupper, vilka funktionellt bestäms och lokaliseras i sina förhållanden till produktionsmedlen av produktionens struktur.

Jag kan inte här gå in på en teoretisk analys av detta begrepp ”kombination” och dess olika former: jag hänvisar på denna punkt till Balibars framställning. Ändå står det klart, att den teoretiska karaktären hos detta ”kombinations”-begrepp kan utgöra en grundval för det påstående som vi tidigare framfört i form av *kritik*: att marxismen *inte är en historicism* – eftersom det marxistiska historiebegreppet vilar på principen om variationen av denna ”kombinations” former. Jag vill bara trycka på den specifika karaktären hos dessa produktionsförhållanden: de är anmärkningsvärda av två anledningar.

I den text som jag nyss citerade såg vi hur Marx visade, att en viss form av kombination av de förekommande elementen med nödvändighet innebar en viss form av herravälde och beroende som är oundgänglig för att säkra denna kombination, dvs. en viss *politisk* gestaltning eller konfiguration (*Gestaltung*) av samhället. Vi ser exakt på vilken plats den politiska ”formationens” nödvändighet och form har sin grund: på nivån av de *Verbindungen*, som utgör förbindelsesätten mellan produktionsagenterna och produktionsmedlen, på nivån för egendoms-, ägande-, förfogandeförhållandena osv.<sup>48</sup> Dessa typer av relationer gör – alltefter uppspaltningen eller icke-uppspaltningen av produktionsagenterna i omedelbara arbetare och herrar – gör antingen *nödvändig* (klassamhälle) eller *överflödig* (klasslöst samhälle) existensen av en politisk organisation som har till uppgift att påtvinga och upprätthålla dessa bestämda typer av relationer med hjälp av den materiella makten (statens) och den moraliska (ideologiernas). Här ser vi, att vissa produktionsförhållanden har som förutsättning för sin egen existens existensen av en juridisk-politisk och ideologisk *överbyggnad*, och vi ser varför denna överbyggnad med nödvändighet är *specifik* (eftersom den är funktion av de specifika produktionsförhållanden som ”tillkallar” den). Vi ser också, att vissa andra produktionsförhållanden inte kräver någon politisk överbyggnad, utan bara en ideologisk (de klasslösa samhällena). Vi ser slutligen, att de ifrågasättande produktionsförhållandenas karaktär inte bara kräver resp. icke kräver den ena eller andra formen av överbyggnad, utan likaså fastställer den *verkningsgrad* som tilldelas den ena eller andra nivån i den sociala totaliteten. Hur det än förhåller sig med dessa konsekvenser kan vi i varje fall dra en slutsats som är av betydelse för produktionsförhållandena: deras förhållande till de former av överbyggnad som de tillkallar visar, att dessa former är betingelser för deras egen existens. Man kan alltså inte tänka produktionsförhållandena i deras begrepp och bortse från deras specifika överbyggnadsmässiga existensvillkor. För att bara ta ett exempel: vi vet att analysen av försäljning och köp av arbetskraft, där de kapitalistiska produktionsförhållandena *existerar* (åtskillnaden mellan ägare till produktionsmedlen å ena sidan och lönearbetarna å den andra), direkt förutsätter (för att man skall förstå dess objekt) att man tar i betraktande de *formella juridiska förhållandena* vilka gör köparen (kapitalisten) liksom säljaren (lönearbetaren) av arbetskraften till juridiska

<sup>48</sup> En viktig precisering. Termen ”egendom” som Marx använder kan få en tro att produktionsförhållandena är *identiska* med de juridiska förhållandena. Men juridiken är inte produktionsförhållandena. De sistnämnda hör till basen, juridiken till överbyggnaden.

subjekt – precis på samma sätt som en hel politisk och ideologisk överbyggnad upprätthåller och håller kvar de ekonomiska agenterna i den rollfördelning som innebär att en minoritet av exploatörer blir ägare till produktionsmedlen och majoriteten av befolkningen blir producenter av mervärdet. Hela samhällets överbyggnad finns sålunda implicerad och närvarande på ett specifikt sätt i produktionsförhållandena, dvs. i den fasta strukturen för distributionen av produktionsmedlen och de ekonomiska funktionerna mellan de bestämda kategorierna av produktionsagenter. Vilket innebär, att om produktionsförhållandenas struktur bestämmer det ekonomiska såsom sådant, så går bestämmandet av begreppet för ett produktionssätts produktionsförhållanden med nödvändighet över bestämmandet av begreppet för den totalitet av skilda samhällsnivåer och dessas särskilda typ av inbördes sammanfogningar (dvs. verkningssätt).

Det rör sig här inte alls om en formell förutsättning, utan om det absoluta teoretiska villkor, som är avgörande för bestämmandet av *det ekonomiska* självt. Det räcker med att hänvisa till de tallösa problem som den här definitionen medför när det gäller andra produktionssätt än det kapitalistiska det räcker med det för att inse den avgörande betydelsen av detta betraktelsesätt: om (som Marx säger) det som är dolt i det kapitalistiska samhället är klart synligt i det feodala eller i den primitiva gemenskapen, så är det i dessa sistnämnda samhällen som vi klart och tydligt ser att *det ekonomiska inte är direkt och klart synligt!* – på samma sätt som vi också ser klart i dessa samhällen, att den sociala strukturens olika nivåers olika verkningsgrad *inte är klart synlig!* Antropologerna och etnologerna ”vet” vad de har att rätta sig efter när de söker efter det ekonomiska och ramlar på släktskapsförhållanden eller på religiösa eller andra institutioner; specialisterna på medeltidens historia ”vet” vad de har att hålla sig till när de söker i ”ekonomin” efter den dominerande faktor som bestämmer historien och finner den – i politiken eller religionen.<sup>49</sup> I alla dessa fall är det inte fråga om någon *direkt* uppfattning av det ekonomiska, det finns inget rätt, ”givet” ekonomiskt, lika litet som det finns någon omedelbart ”given” effekt på den ena eller andra nivån. I alla dessa fall sker bestämmandet av det ekonomiska via *konstruerandet av dess begrepp*, vilket för att kunna konstrueras förutsätter att man bestämmer den specifika existensen av och det specifika förbindelsesättet mellan de olika nivåerna i helhetsstrukturen, sådana som de med nödvändighet impliceras av den ifrågasvarande strukturen hos produktionssättet. Att konstruera begreppet för det ekonomiska är att strängt bestämma det såsom nivå, instans eller område i strukturen hos ett produktionssätt: det är alltså att bestämma dess egna *plats, utsträckning och gränser* i denna struktur; det är – för att nu ta upp den gamla platonska bilden – att ”skära ut” det ekonomiskas område i helhetsstrukturen i enlighet med dess egen ”förbindelseordning” (*articulation*) utan att ta fel på *förbindelsesättet*. Ett ”utskärning” av det ”givna”, dvs. en empiristisk utskärning, missar alltid förbindelsestrukturen just därför att den på ”verkligheten” projicerar de godtyckliga förbindelserna och den godtyckliga utskärningen i den ideologi som upprätthåller den. Det finns inte någon riktig utskärning och (följaktligen) inte någon riktig förbindelsestruktur annat än på det villkoret att man besitter den, dvs. *konstruerar* dess begrepp. Med andra ord: det är inte möjligt att i de primitiva samhällena betrakta det ena eller andra *faktum* eller den ena eller andra *praktiken*, som skenbart tycks sakna förbindelse med ”ekonomin” (som de sedvänjor som föranleds av släktskapsriter eller religiösa riter eller de riter som hänger ihop med förhållandet mellan grupper i ”potlatch”-konkurrensen), som *strängt ekonomiska* utan att först ha konstruerat begreppet för den sociala helhetsstrukturens differentiering i olika praktiker eller nivåer, utan att ha *upptäckt* deras egna innebörder i helhetsstrukturen, utan att i den förvirrande mångfalden av dessa praktiker ha bestämt *området* för den ekonomiska praktiken, dess gestaltning och dess former (*modalités*). Det är sannolikt att en stor del av de svårigheter, som den samtida antropologin och etnologin möter,

<sup>49</sup> Jfr Maurice Godeliers artikel *Objet et méthodes de l'anthropologie économique*, L'Homme oktober 1965.

beror på att de tar itu med (den deskriptiva) etnografins ”fakta” och ”givna” ting utan att först ha den teoretiska omtanken att konstruera begreppet för sina objekt: detta utelämnande gör att de hela tiden i den etnografiska verkligheten projicerar de kategorier som i praktiken definierar den ekonomiska för dem, dvs. de samtida samhällenas ekonomiska kategorier – som till på köpet för det mesta är empiristiska. Bara detta kommer ju att mångfaldiga svårigheterna. Om vi också här följer Marx skall vi ha gjort denna omväg över de primitiva samhällena och andra bara för att där se klart vad vårt eget samhälle döljer för oss: dvs. för att där *se klart, att man aldrig kan se* det ekonomiska *klart* – lika litet som någon annan verklighet (politisk, ideologisk osv.) – och att det ekonomiska aldrig sammanfaller med det ”givna”. Detta är så mycket mera ”självklart” när det gäller det kapitalistiska produktionssättet, eftersom vi vet att kapitalismen är det produktionssätt framför alla andra där *fetischismen* påverkar det ekonomiskas område. Trots det ekonomiska ”givnas” massiva ”självklarhet” i den kapitalistiska produktionens värld, och just på grund av den massiva karaktären hos dessa fetischiserade ”självklarheter”, finns det ingen annan väg till det ekonomiskas väsen än genom konstruerandet av dess begrepp, dvs. genom klarläggandet av den *plats* i helhetsstrukturen som upptas av det ekonomiskas område, dvs. genom klarläggandet av det förbindelsesätt som finns mellan detta område och de andra (den juridisk-politiska överbyggnaden och den ideologiska), och genom den grad av *närvaro* (eller inverkan) som de andra områdena har på det ekonomiska området självt. Också här kan detta krav ses som ett positivt teoretiskt krav: det kan också utelämnas, och det manifesterar sig då genom sina egna effekter, antingen teoretiska (motsägelser, stötestenar i förklaringen) eller praktiska (t. ex. svårigheter i planeringstekniken – den socialistiska eller rentav den kapitalistiska). Mycket schematiskt är det så här som den första slutsats ser ut som vi kan dra av Marx' sätt att bestämma det ekonomiska genom *produktionsförhållandena*.

Den andra slutsatsen är inte mindre viktig. Om produktionsförhållandena nu och framdeles ter sig som en regional *struktur*, som själv är *inskriven* i den sociala totalitetens struktur, är den också intressant för oss genom sin karaktär av *struktur*. Här ser vi, hur en teoretisk antropologisk drömbild slås sönder, samtidigt som drömspöket om ett homogent rum för *givna* ekonomiska fenomen försvinner. Det ekonomiska är inte bara ett strukturerat område som har sin egen plats i den sociala helhetens totalstruktur, utan på sin plats, i sin regionala (relativa) autonomi, fungerar den som en regional *struktur*, som såsom sådan är bestämmande för sina element. Vi återfinner här resultaten av andra studier i detta arbete: nämligen det att produktionsförhållandenas struktur bestämmer de *platser* och *funktioner* som upptas och intas av produktionsagenterna, vilka alltid bara intar dessa platser i den mån som de är ”bärarna” (Träger) av dessa funktioner. De verkliga ”subjekten” (i betydelsen subjekt som konstituerar processen) är alltså varken dessa ockupanter eller dessa funktionärer; de verkliga ”subjekten” är alltså (tvärtemot skenet) *inte* den naiva antropologins givna och dettas ”självklarheter”, *inte* de ”konkreta individerna” och *inte* de ”verkliga människorna” – utan *bestämmandet och distributionen av dessa platser och dessa funktioner. De verkliga ”subjekten” är alltså dessa definitorer och distributörer: produktionsförhållandena* (och de politiska och ideologiska samhällsförhållandena). Men eftersom de är ”förhållanden” kan man inte tänka dem i kategorin *subjekt*. Och om man skulle få idén att vilja reducera dessa produktionsförhållanden till förhållanden mellan människor, dvs. ”*mänskliga förhållanden*”, förgriper man sig på Marx' tänkande, ty han visar med största djup – på det villkoret att man tillämpar en verkligt kritisk läsning på några av hans fåtaliga tvetydiga formuleringar – att produktionsförhållandena (liksom de politiska och ideologiska samhällsförhållandena) *icke* kan reduceras till någon som helst antropologisk intersubjektivitet – eftersom de bara kombinerar agenter och objekt i en specifik struktur för distribution av förhållanden, platser och funktioner, vilka intas och ”bärs” av produktionens objekt och agenter.

Nu kan man återigen förstå, vari *begreppet* för Marx' objekt så radikalt skiljer Marx från hans föregångare, och varför hans kritiker har missat denna skillnad. Att tänka begreppet produktion är att tänka begreppet för dess betingelsers enhet: produktionssättet. Att tänka produktionssättet är inte bara att tänka de materiella utan också de samhälleliga betingelserna för produktionen. I samtliga fall är det producerandet av begreppet som bestämmer bestämmandet av de ekonomiskt "operativa" (jag använder avsiktligt denna term, som används så ofta av ekonomerna) begreppen med utgångspunkt i begreppet för deras objekt. Vi vet vilket det begrepp är i det kapitalistiska produktionssättet, som i själva den ekonomiska verkligheten uttrycker de kapitalistiska produktionsförhållandenas faktum: det är *begreppet mervärde*. Enheten hos de materiella och de samhälleliga betingelserna för den kapitalistiska produktionen uttrycks i det direkta förhållandet mellan det variabla kapitalet och produktionen av mervärde. Att mervärdet inte är en mätbar verklighet hänger ihop med det faktum att det inte är ett ting, utan begreppet för ett förhållande, begreppet för en samhällelig produktionsstruktur, som har en synlig och mätbar existens *endast i sina "effekter"*, i den mening som vi strax skall ange. Att mervärdet bara existerar i sina effekter betyder inte att det helt och hållet är gripbart i den ena eller andra av sina bestämda effekter: härför krävs det att det är *helt och hållet närvarande*, medan det bara finns där som struktur i sin *bestämda* frånvaro. Det är bara närvarande i totaliteten, i sina effekters totala rörelse, i det som Marx kallar "dess existensformers utvecklade totalitet", av ett skäl som hänger ihop med själva dess natur: det är ju ett produktionsförhållande som existerar mellan produktionsprocessens agenter och produktionsmedlen, dvs. själva den struktur som dominerar processen i totaliteten av dess utveckling och existens. Produktionens *objekt*, jord, mineral, kol, bomull, *produktionsinstrumenten* ett verktyg, en maskin osv., är "ting" eller verkligheter som kan ses, påvisas, mätas: det är inte *strukturer*. Produktionsförhållandena är strukturer – och den vanlige ekonomen undersöker förgäves de ekonomiska "fakta": priserna, bytena, lönen, profiten, räntan osv., alla dessa "mätbara" fakta – på deras nivå kommer han ändå inte att "se" mer av *struktur* än den förnewtonske fysikern kunde "se" gravitationslagen i kropparnas fall eller kemisterna före Lavoisier kunde "se" syret i den avflogisticerade luften. Liksom man naturligtvis "såg" kroppar falla före Newton "såg" man naturligtvis före Marx att massan av människor "exploaterades" av en minoritet. Men begreppet för de ekonomiska "formerna" för denna exploatering, begreppet för produktionsförhållandenas ekonomiska existens, begreppet för denna *strukturens* dominerande och bestämmande roll över hela den politiska ekonomins sfär hade då inte någon teoretisk existens. Om nu Smith och Ricardo i räntan och profiten, i dessa "fakta", hade "producerat" mervärdets "faktum", så förblev de i mörker, utan att veta vad de hade "producerat" eftersom de inte kunde tänka det i dess begrepp, inte heller dra de teoretiska konsekvenserna därav. De stod hundra mil från möjligheten att *tänka* det, ty de hade aldrig föreställt sig – lika litet som hela deras tids civilisation – att ett "faktum" kunde vara existensen av ett "*kombinations*"-förhållande, ett komplexitets-förhållande, konsubstantiellt med (ägande samma substans som) hela produktionssättet, dominerande dess nu, dess kriser, dess framtid, bestämmande hela den ekonomiska verkligheten såsom lagen om dess struktur, ända ut i de empiriska fenomenens detaljer – och hela tiden förbli *osynligt* just i deras förblindande självklarhet.

## 9. Marx' väldiga teoretiska revolution

Vi kan nu vända oss bakåt och mäta det avstånd som skiljer Marx från hans föregångare – och hans *objekt* från deras.

Hädanefter kan vi lämna antropologin därhän: i den politiska ekonomin var antropologins funktion att samtidigt utgöra grundval för de ekonomiska fenomenens *ekonomiska* karaktär (genom teorin om homo oeconomicus) och grundval för deras existens i *det givnas homogena rum*. När det "givna" hos antropologin nu är borta återstår detta rum, som är av intresse för

oss. Vad händer med det i dess vara när det inte längre kan grunda sig på en antropologi, vilka effekter får det för detta rum att antropologin sviker? Den politiska ekonomin tänkte sig att de ekonomiska fenomenen hörde till ett platt rum, där en mekanisk och övergående kausalitet härskade, på så sätt att en bestämd effekt kunde hänföras till en orsak-ett objekt, ett annat fenomen; och så att nödvändigheten av dess immanens där var helt och hållet gripbar i en given sekvens. Detta rums homogenitet, dess platta karaktär, dess egenskap av något givet, dess typ av lineär kausalitet – allt detta är teoretiska bestämningar, vilka med sitt system bygger upp en teoretisk problematiks struktur, dvs. ett bestämt sätt att uppfatta dess objekt och samtidigt också att ställa det bestämda frågor (bestämda just av denna problematik) om dess vara genom att föregripa formen på svaren (schemat för måttet): kort sagt en empiristisk problematik. Marx' teori ställer sig i radikal opposition till denna problematik. Inte så att hans teori är dess omvändning: den är helt annorlunda och står teoretiskt inte i något förhållande till den; den har alltså brutit med den. Eftersom Marx bestämmer det ekonomiska *genom dess begrepp*, framställer han de ekonomiska fenomenen (för att nu provisoriskt illustrera hans tänkande med rums-metaforen) inte i ett platt, homogent rums oändlighet, utan i ett område som bestäms av en regional struktur som själv är inskriven på en bestämd plats i en total struktur: dvs. som ett sammansatt och djupt rum, vilket självt är inskrivet i ett annat sammansatt och djupt rum. Men låt oss lämna denna rumsmetafor, eftersom dess fördelar uttöms i denna första motsatsställning: allt hänger i själva verket på karaktären av detta djup, eller för att tala mera strikt: denna *sammansatthet* (komplexitet). Att bestämma de ekonomiska fenomenen genom deras begrepp är att bestämma dem genom begreppet för denna sammansatthet, dvs. genom begreppet för produktionssättets (totala) *struktur*, i så måtto som den bestämmer den (regionala) *struktur* som konstituerar fenomenen i denna bestämda region som ekonomiska objekt och bestämmer dem – i detta område som är bestämt och lokaliserat till en viss plats i helhetsstrukturen. På den egentligt ekonomiska nivån är den *struktur*, som konstituerar och bestämmer de ekonomiska objekten, *följande*: produktiv-krafternas och produktionsförhållandenas enhet. Begreppet för denna sistnämnda *struktur* kan inte bestämmas utanför begreppet för produktionssättets totalstruktur.

Denna enkla uppordning av Marx' grundläggande teoretiska begrepp, det enkla inplacerandet av dem i en teoretisk framställnings enhet, medför med en gång en del viktiga konsekvenser.

*Första konsekvensen*: det ekonomiska kan inte ha egenskapen att vara något *givet* (något omedelbart synligt, iakttagbart etc.), eftersom bestämmandet av det kräver begreppet för det ekonomiskas struktur, vilket i sin tur kräver begreppet för produktionssättets struktur (dess olika nivåer och deras specifika förbindelser) – eftersom bestämmandet av det kräver konstruerandet av dess *begrepp*. Det ekonomiskas begrepp måste konstrueras *för varje produktionssätt* liksom begreppet för var och en av de andra "nivåerna" som hör till produktionssättet: den politiska, den ideologiska osv. Hela den ekonomiska vetenskapen är alltså beroende, liksom varje annan vetenskap, av konstruerandet av begreppet för dess objekt. På detta villkor finns det ingen motsättning mellan ekonomins teori och historiens: tvärtom är ekonomins teori ett underordnat område under historiens teori – naturligtvis i den icke historicistiska och icke empiristiska mening vari vi tidigare har kunnat skissera denna historieteori.<sup>50</sup> Och på samma sätt som varje "historia" som inte utarbetar begreppet för sitt objekt, utan gör anspråk på att kunna "läsa" ut det omedelbart på de historiska fenomenens synliga fält, antingen den vill det eller ej förblir besudlad av empirism, så förblir varje "politisk ekonomi" som går "till själva tingen", dvs. till det "konkreta", till det "givna", utan att konstruera begreppet för sitt objekt – *den* politiska ekonomin sitter med eller mot sin vilja fast i en empiristisk ideologis nät och står under det ständiga hotet att dess verkliga "objekt",

<sup>50</sup> Jfr denna uppsats, avsnitt. 3.

dvs. dess verkliga avsikter<sup>51</sup> skall dyka upp (det må vara den klassiska liberalismens ideal eller rentav en arbetets "humanism" eller t. o. m. en socialistisk "humanism").

*Andra konsekvensen:* om de ekonomiska fenomenens "fält" inte längre äger *homogeniteten* hos ett oändligt plan, så är inte längre dess objekt med full rätt sinsemellan homogena på alla ställen, dvs. på ett enhanda sätt möjliga att jämföra och *möta*. Möjligheten att mäta och möjligheten att använda matematiska instrument på dess egna modaliteter osv. utesluts därför inte ur ekonomin, men hädanefter blir den beroende av det oundgängliga villkoret att man begreppsligt bestämmer det mätbaras platser och gränser såsom platser och gränser på vilka man kan tillämpa andra medel som den matematiska vetenskapen förfogar över (t. ex. ekonometrins instrument eller andra formaliseringsprocedurer). Den matematiska formaliseringen kan endast bli underordnad i förhållande till den begreppsliga. Också här går den gräns som skiljer den politiska ekonomin från empirismen (även den formalistiska) vid den gräns som skiljer begreppet för (det teoretiska) objektet från det "konkreta" objektet och från registreringarna (även de matematiska) av manipulationerna med detta objekt.

De praktiska konsekvenserna av denna princip är tydliga: t. ex. i lösningen av planeringens "tekniska" problem: bär uppfattar man gärna en del problem som "tekniska", när det bara är "problem" som helt enkelt uppstår ur frånvaron av begrepp för objektet, dvs. ur den ekonomiska empirismen. Den intellektuelle "teknokraten" lever på detta slag av förvirringar och finner där material att fylla ut all sin tid med – eftersom ingenting tar mer tid att lösa än ett problem som inte existerar eller är illa ställt.

*Den tredje konsekvensen:* om de ekonomiska fenomenens fält inte längre är detta platta rum, utan ett djupt och sammansatt rum, om de ekonomiska fenomenen bestäms av deras *sammansatthet* (dvs. deras struktur), kan man inte längre tillämpa – som tidigare – begreppet lineär kausalitet på dem. Det krävs ett annat begrepp för att göra reda för den nya form av kausalitet som erfordras för den nya definitionen av den politiska ekonomins objekt, av dess "sammansatthet", dvs. av dess specifika bestämning: *bestämningen genom en struktur*.

Denna tredje konsekvens förtjänar verkligen vår fulla uppmärksamhet, ty den leder in oss på ett fullständigt nytt teoretiskt område. Att ett objekt inte kan bestämmas av dess omedelbart synliga eller förnimbara framtoning, att man måste ta vägen över dess begrepp för att kunna begripa det eller gripa om det (obs. *begreifen* begripa, *Begriff* begrepp; grundordet är *gripa* och *grepp*) – det är en tes som i våra öron låter bekant: det är åtminstone den lärdom som man kan vinna av hela den moderna vetenskapshistorien, en lärdom som mer eller mindre är föremål för reflexionen i den klassiska filosofin, även om den reflexionen genomförs i den transcendent empirismens element (som hos Descartes) eller i en transcendental empirisms element (Kant och Husserl) eller i en idealistisk-"objektiv" (Hegel). Att det krävs stora teoretiska ansträngningar för att göra upp med och få slut på alla de former av denna empirism som sublimerats i den "kunskapsteori" som behärskar den västerländska filosofin, för att bryta med dess problematik om subjektet (*cogito*) och objektet – och alla deras variationer – det är säkert. Men alla dessa filosofiska ideologier "hänsyftar" icke desto mindre på en verklig nödvändighet, som de verkliga vetenskapernas teoretiska praktik påtvingat dem mot denna envisa empirism: insikten att kunskapen om ett verkligt objekt inte går via den omedelbara kontakten med det "konkreta", utan via produktionen av *begreppet* för detta objekt (i betydelsen kunskapsobjekt), och att detta är det absoluta villkoret för att kunskapen skall vara teoretiskt möjlig. När Marx ålägger oss att producera det ekonomiskas begrepp för att kunna upprätta en teori om den politiska ekonomin, när han tvingar oss att *med dess begrepp* bestämma området, gränserna och giltighetsvillkoren för en matematisering av detta objekt, ålägger han oss en uppgift som visserligen innebär en brytning med hela den

<sup>51</sup> Översättlig ordlek. Objekt = *objet*, avsikt = *objectif*. Ö. a.

idealistisk-empiristiska traditionen i den västerländska kritiska filosofin, men *formellt* innebär det på intet sätt någon brytning med den verkliga vetenskapliga praktiken. Tvärtom ställer Marx gamla krav på ett nytt område, krav som sedan lång tid tillbaka ställts på vetenskapliga praktiker som uppnått självständighet. Om dessa krav ofta krockar med de praktiker, vilka på djupet är impregnerade av empiristisk ideologi, praktiker som härskat och fortfarande härskar i den ekonomiska vetenskapen, så beror det utan tvivel på att denna "vetenskap" är så ung, och på att den "ekonomiska vetenskapen" är särskilt utsatt för ideologins tryck: samhällsvetenskaperna har inte de matematiska vetenskapernas serena karaktär. Redan Hobbes sade att geometrin förenar människorna men samhällsvetenskapen skiljer dem åt. Den "ekonomiska vetenskapen" är valplats och stridsäpple för historiens stora politiska strider.

Helt annorlunda ligger det till med vår tredje slutsats och det krav som den innebär på att tänka de ekonomiska fenomenen såsom *bestämda av en* (regional) *struktur*, vilken själv bestäms av (den *totala*) *strukturen* hos produktionssättet. Detta krav ställer Marx inför ett problem som inte bara är ett *vetenskapligt* problem, dvs. ett som hör ihop med en bestämd vetenskaps (den politiska ekonomins eller historiens) teoretiska praktik, utan också ett teoretiskt eller filosofiskt problem, eftersom det just gäller producerandet av ett begrepp eller en uppsättning av begrepp som med nödvändighet påverkar själva formerna för den existerande vetenskapligheten eller (teoretiska) rationaliteten, de former som vid ett givet ögonblick definierar *det Teoretiska* som sådant, dvs. filosofins objekt.<sup>52</sup> Detta problem gäller faktiskt producerandet av ett teoretiskt (filosofiskt) begrepp som är absolut oundgängligt för att man skall kunna upprätta historieteorins eller den politiska ekonomiska teorins strikta framställningssätt (*discours*): producerandet av ett oundgängligt filosofiskt begrepp *som inte existerar i form av begrepp*.

Det är kanske alldeles för tidigt att hävda, att varje ny vetenskaps födelse oundvikligen ställer teoretiska (filosofiska) problem av det här slaget: Engels ansåg det, och vi har goda skäl att förmoda detsamma, om vi ser på vad som skedde när matematiken föddes i Grekland, när Galileis fysik och infinitesimalkalkylen upprättades, kemin och biologin grundlades osv. I många av dessa situationer bevitnar vi detta märkliga fenomen: den filosofiska reflexionen tar den grundläggande vetenskapliga upptäckten i "repris" och producerar *en ny form av rationalitet* (Platon efter 400- och 300-talets matematiska upptäckter, Descartes efter Galilei, Leibniz med infinitesimalkalkylen osv.). Denna filosofiska "repris", denna filosofins produktion av nya teoretiska begrepp vilka löser *teoretiska problem* som, om de icke varit explicit ställda, åtminstone funnits innefattade "i praktiskt tillstånd" i de stora vetenskapliga upptäckterna i fråga – denna "repris" och detta producerande markerar stora brytningar i det Teoretiska, dvs. i filosofins historia. Ändå verkar det som om vissa vetenskapliga discipliner har kunnat grunda eller t. o. m. har kunnat *tro sig vara grundade* genom blotta utvidgandet av en form av existerande rationalitet (psyko-fysiologin, psykologin osv.), vilket då skulle tyda på att det inte är *vilken* vetenskaplig grundläggning *som helst* som *ipso facto* framkallar en revolution i det Teoretiska, utan – man kan åtminstone förmoda det – en vetenskaplig grundläggning som är av sådan art, att den står inför tvånget att *praktiskt* ordna om den problematik som existerar i det Teoretiska för att kunna tänka sitt objekt: den filosofi som frambringar en ny form av rationalitet (vetenskaplighet, bevisform etc.), och därigenom är i stånd att reflektera över denna omvälvning som framkallats av en vetenskaps uppkomst – *en sådan* filosofi skulle då markera sin existens med en avgörande skandering, en revolution i det Teoretiskas historia.

För att nu återknyta till det som vi sade i ett annat sammanhang om den nödvändiga *förseningen* för den filosofiska produktionen av denna nya rationalitet, ja rentav de historiska

<sup>52</sup> Jfr föregående uppsats, kap. 14.

bortträngningar som en del teoretiska revolutioner kan bli föremål för – så verkar det som om Marx just erbjuder oss ett exempel på en sådan betydelsefull revolution. Det vetenskaps-teoretiska problem som ställs av den radikala förändring av den politiska ekonomins objekt som Marx genomför kan uttryckas så här: *med hjälp av vilket begrepp kan man tänka den typ av ny bestämning, som just har identifierats såsom bestämningen av ett givet områdes fenomen genom detta områdes struktur?* Mer allmänt: *med hjälp av vilket begrepp, eller vilken uppsättning av begrepp, kan man tänka bestämningen av en strukturs element och de strukturella förhållandena mellan dessa element samt alla effekterna av dessa förhållanden – bestämningen av allt detta genom denna strukturs verkningssätt? Och a fortiori, med hjälp av vilket begrepp eller vilken uppsättning begrepp kan man tänka bestämningen av en underordnad struktur genom en dominerande struktur?* Med andra ord: *hur kan man bestämma begreppet för en strukturell kausalitet?*

Denna enkla teoretiska fråga sammanfattar i sig den ödesdigra vetenskapliga upptäckt som Marx har gjort: upptäckten av teorin om historien och om den politiska ekonomin, Kapitalets teori. Men den sammanfattar denna upptäckt såsom en ödesdiger teoretisk fråga som finns *innefattad* ”i praktiskt tillstånd” i Marx' vetenskapliga upptäckt, den fråga som Marx har ”praktiserat” i sitt verk och som han har besvarat genom att ge själva sitt vetenskapliga arbete som svar, utan att producera *begreppet* för det i ett filosofiskt verk av samma stränghet.

Denna enkla fråga var så tillvida ny och oförutsedd som den rymde stoff att spränga alla de klassiska teorierna om kausaliteten – eller stoff att göra sig misskänd, obemärkt och låta sig begravas innan den ens fötts.

Mycket schematiskt kan man säga, att den klassiska filosofin (det existerande Teoretiska) i allt förfogade över två begreppssystem för att tänka ett verkningssätt. Det mekanistiska systemet av cartesianskt ursprung, vilket reducerade kausaliteten till en *transitiv* och analytisk verkning: den kunde inte annat än till priset av våldsamma förvriddningar (som man kan se i Descartes' ”psykologi” eller biologi) tänka helhetens inverkan på sina element. Men man förfogade över ett andra system som just hade tänkts ut för att göra reda för helhetens inverkan på sina delar: det leibnizska begreppet *uttryck*. Det är den modellen som dominerar hela det hegelska tänkandet. Men den förutsätter i sin princip att den helhet det är fråga om kan reduceras till en princip av unik interioritet, dvs. till ett *inre väsen* som helhetens delar bara är fenomenella uttrycksformer för, medan väsendets inre princip är närvarande på varje punkt av helheten, på så sätt att man i varje ögonblick kan ställa upp denna ekvation, denna omedelbart adekvata ekvation: den eller den delen (ekonomisk, politisk, juridisk, litterär, religiös osv. hos Hegel) *helhetens inre väsen*. Där hade man nu en modell som gjorde det möjligt att tänka helhetens inverkan på var och en av sina delar – men kategorin inre väsen/ytte fenomen förutsatte, för att på vartenda ställe och i vartenda ögonblick kunna tillämpas på vart och ett av de fenomen som hörde ihop med totaliteten ifråga – *förutsatte en viss karaktär hos helheten, nämligen karaktären hos en ”andlig” helhet, där varje del såsom ”pars totalis” uttrycker hela totaliteten*. Hos Leibniz och Hegel hade man med andra ord en kategori för helhetens inverkan på sina element eller delar, men under den absoluta förutsättningen att helheten inte var en struktur.

Om helheten uppställs som *strukturerad*, dvs. som ägande en typ av enhet som är helt skiljaktig från det slag av enhet som tillkommer den andliga helheten, så går det inte lika bra: då blir det omöjligt, inte bara att tänka strukturens bestämning av elementen i kategorin analytisk och transitiv kausalitet, utan det blir också *omöjligt att tänka den i kategorin ”total kausalitet som uttrycker ett entydigt inre väsen vilket är immanent i sina fenomen”*. Att föresätta sig att tänka bestämningen av helhetens delar genom helhetens struktur var att ställa sig ett fullständigt nytt problem i den största teoretiska förvirring, ty man förfogade inte över något enda utarbetat filosofiskt begrepp för att lösa det. Den enda teoretiker som haft den

oerhörda djärvheten att ställa detta problem och skissera en första lösning av det, är Spinoza. Men som vi vet hade historien begravt honom i tätaste mörker. Det är först genom Marx – som dock kände det dåligt – som vi med nöd och näppe börjar kunna ana oss till dragen i detta nertrampade ansikte.

Vad jag nu gör är bara att i den mest allmänna formen återuppta ett grundläggande och dramatiskt teoretiskt problem som de tidigare framställningarna har gett oss en exakt föreställning om. Jag säger att det är ett grundläggande problem, ty det är tydligt att den samtida teorin i psykoanalysen liksom i lingvistik och i andra discipliner som t. ex. biologin och kanske t. o. m. i fysiken, har kommit att gripa sig an med det på andra vägar utan att ana att Marx långt före den hade "producerat" (i ordets egentliga bemärkelse) det. Jag säger att det är ett *dramatiskt* teoretiskt problem, därför att Marx, som har "*producerat*" *det, inte har ställt det såsom problem*, utan har ägnat sig åt att lösa det praktiskt, utan att förfoga över dess begrepp, med utomordentligt skarpsinne men utan att helt och hållet kunna undvika att återfalla i tidigare schemata som med nödvändighet är inadekvata för ställandet och lösandet av detta problem. Det är detta problem som Marx försöker urskilja i dessa uttryck som s. a. s. är på jakt efter sig själva, och som man kan läsa i Inledning...: "Varje samhällsform har en bestämd produktion, som bestämmer alla de övriga produktionernas plats och inflytande, och vars förhållanden därför bestämmer alla de övriga förhållandenas plats och inflytande. Det är en allmän belysning (Beleuchtung), i vilken alla andra färger dränkts och som modifierar dem i deras särdrag. Det är en särskild eter, som bestämmer den specifika vikten för alla former av existens, som befinner sig i den" (Till kritiken av den politiska ekonomin, s. 285).

I den här texten är det fråga om bestämningen av vissa underordnade produktionsstrukturer genom en dominerande produktionsstruktur, dvs. bestämningen av en struktur genom en annan struktur och bestämningen av en underordnad strukturs delar genom den dominerande och alltså bestämmande strukturen. Jag har nyligen försökt göra reda för detta fenomen med hjälp av begreppet *överbestämning*, som är lånat från psykoanalysen, och man kan förmoda att detta överflyttande av ett psykoanalytiskt begrepp till den marxistiska teorin inte var ett godtyckligt lån utan var nödvändigt, *eftersom det gäller i båda fallen är samma teoretiska problem: med vilket begrepp kan man tänka bestämningen av antingen en struktur eller en del genom en struktur?* Det är just detta problem som Marx har för ögonen, och det är detta problem som han försöker avgränsa genom att införa en sådan metafor som skiftningen av *den allmänna belysningen*, av den *eter* där kropparna badar, och av de därpå följande modifieringar som framkallas av en särskild strukturs dominans över lokaliseringen, funktionen och förhållandena (detta är hans uttryck: förhållandena, deras rangordning och betydelse), över objektens ursprungliga färg och specifika vikt. Det är just detta problem som de föregående framställningarna – genom en sträng analys av de marxiska uttryckssätten och resonemangsformerna – har visat att de ständigt och reellt är närvarande hos Marx, och att man kan sammanfatta hela detta problem i begreppet "*Darstellung*", det vetenskapsteoretiska nyckelbegreppet i den marxistiska värdeteorin, som just har till uppgift att ange detta slag av *närvaro* som strukturen har i sina *effekter*, dvs. själva den strukturella kausaliteten.

Att vi har bestämt begreppet "*Darstellung*" beror inte på att det är det enda som Marx betjänar sig av för att tänka strukturens verkningssätt: det räcker att läsa de första trettio sidorna i *Kapitalet* för att se att han använder gott och väl ett dussin olika uttryck av metaforisk karaktär för att göra reda för denna specifika verklighet, *som före honom icke har tänkts*. Att vi har tagit upp just detta begrepp beror på att denna term samtidigt är den minst metaforiska och den som kommer närmast det begrepp som Marx syftar till när han på en gång vill ange strukturens närvaro och dess frånvaro, dvs. *strukturens existens i sina effekter*.

Detta är utomordentligt viktigt för att man skall kunna undvika att ramla in – om också det allra minsta, om också i rent misshugg – på *den klassiska ekonomins felaktiga uppfattning av*

*det ekonomiska objektet*, undvika att säga att den marxistiska uppfattningen av det ekonomiska objektet hos Marx skulle bestämmas *utifrån av en icke-ekonomisk struktur*. Strukturen är inte ett väsen som är *yttre* i förhållande till de ekonomiska fenomenen och kommer in och modifierar aspekten och formerna och förhållandena och inverkar på dem såsom frånvarande orsak – *frånvarande därför att den är något yttre förhållande till dem. Nej, orsakens frånvaro i strukturens "metonymiska kausalitet"*<sup>53</sup> *på sina effekter är inte resultatet av strukturens exterioritet (egenskap att vara något yttre) i förhållande till de ekonomiska fenomenen; det är tvärtom själva formen för strukturens interioritet (egenskap att vara något inre) såsom struktur i sina effekter*. Detta implicerar då att effekterna inte är yttre i förhållande till strukturen, inte är ett på förhand existerande objekt eller element eller rum som strukturen kommer att *sätta sin prägel* på: tvärtom implicerar det att strukturen är immanent i sina effekter, en orsak som är immanent i sina effekter i spinozistisk mening, att *strukturens hela existens består i sina effekter*, alltså att strukturen, som bara är en specifik kombination av sina egna element, ingenting är utanför sina effekter.

Denna precisering är mycket viktig för att göra reda för den ibland främmande form som upptäckten och utforskandet av denna verklighet antar också hos Marx. För att förstå denna främmande form måste vi notera, att strukturens exterioritet i förhållande till sina effekter *antingen* kan uppfattas som en ren exterioritet, *eller* som en interioritet, på det enda villkoret att denna exterioritet eller interioritet framställs såsom *skilda från sina effekter*. Denna distinktion antar hos Marx ofta den klassiska formen av en distinktion mellan "inuti" och "utanför", mellan tingens "innersta väsen" och deras fenomenella "yta", mellan tingens "inre samband" och deras yttre förhållanden och band. Och *vi vet*, att detta motsatspar, som går tillbaka på den klassiska distinktionen mellan väsen och fenomen, dvs. på en distinktion som *till själva varat, till själva verkligheten förlägger den inre platsen för dess begrepp*, vilket då ställs i motsats till de konkreta skenens "yta"; en distinktion som alltså flyttar över en distinktion som inte hör till det verkliga objektet och gör den till en skillnad mellan nivåer eller en skillnad mellan olika delar *i själva det verkliga objektet*: men distinktionen hör som sagt inte hemma i det verkliga objektet, ty det rör sig ju om en distinktion som skiljer begreppet för eller kunskapen om denna verklighet *från* denna verklighet såsom existerande objekt; om detta motsatspar *vet vi alltså*, att det hos Marx kan utmynna i följande avväpnande platta självklarhet: *om väsendet inte vore skilt från fenomenen, om det essentiella inre inte vore skilt från det inessentiella eller fenomenella yttre så skulle man inte behöva någon vetenskap*.<sup>54</sup> Vi vet likaledes, att denna egenartade formulering kan stödja sig på alla de resonemang hos Marx som framställer begreppets utveckling som en övergång från *abstrakt* till *konkret*, en övergång som då uppfattas som en *övergång från det essentiella inre, som till sin princip är abstrakt, till de yttre, sinnliga och påtagliga konkreta bestämningarna*, en övergång som skulle sammanfatta övergången från Kapitalets första bok till den tredje. Hela denna tvertydiga argumentation vilar återigen på en hopblandning mellan det tänkt-konkreta (som Marx dock helt klart har isolerat från det verkligt-konkreta i Inledning till Till kritiken av den politiska ekonomin) och det verkligt-konkreta – medan det konkreta i tredje boken, dvs. *kunskapen* om jordreäntan, profiten och räntan liksom all kunskap i verkligheten *inte är det empiriska konkreta utan begreppet*, dvs. återigen och för evigt en abstraktion: det som jag har haft möjlighet, och tvånget, att kalla en *"Generalitet nr III"*, för att tydligt ange att det återigen är en produkt av tänkandet, *kunskapen* om en empirisk existens och inte *denna empiriska existens* själv. Då måste man strängt dra slutsatsen av detta och säga, att

<sup>53</sup> Ett uttryck som J. A. Miller har använt för att karakterisera en form av strukturell kausalitet som Jacques Lacan har påträffat hos Freud.

<sup>54</sup> Kapitalet III: 771 Sandler: "All vetenskap vore överflödigt om tingens företeelseform och väsen gick samman." Ett eko av den gamla dröm som går igen i hela det klassiska politiska tänkandet: all politik vore överflödigt om människornas känsla och förnuft gick samman.

*övergången från första boken till den tredje ingenting har att göra med övergången från det tänkt-abstrakta till det verkligt-konkreta, med övergången från de tänkandets abstraktioner, som är nödvändiga för att nå kunskap, till det empiriska konkreta. Från första boken till den tredje lämnar vi aldrig ett ögonblick abstraktionen, dvs. kunskapen, "tankens och föreställningens produkter": vi lämnar aldrig begreppet. Det enda som sker är att vi inom kunskapens abstraktion går från begreppet för strukturen och för strukturens allmännaste effekter till begreppen för strukturens speciella effekter – icke ett ögonblick tar vi steget över den fullständigt oöverskridbara gräns som skiljer begreppets "utveckling" eller specificering från tingens utveckling och specificitet – skälet är enkelt: denna gräns är med rätta omöjlig att överskrida eftersom den inte är gräns för något, eftersom den inte kan vara någon gräns, därför att det inte finn' något homogent gemensamt rum (ande eller verklighet) mellan det abstrakta hos ett begrepp för en sak och det empiriska konkreta hos denna sak vilket kan berättiga bruket av begreppet gräns.*

Att jag här trycker på denna tvetydighet beror på att jag klart vill visa vilken svårighet Marx stod inför när han i ett verkligt genomtänkt begrepp skulle tänka det vetenskapsteoretiska problem som han dock hade *producerat*: *hur skall man teoretiskt kunna göra reda för en strukturs verkningssätt på sina element?* Denna svårighet har inte varit utan sina konsekvenser. Jag antydde att det teoretiska tänkandet före Marx allt som allt hade kommit fram med två modeller att tänka verkningssättet: den ena modellen gäller en transitiv kausalitet av galileiskt och cartesianskt ursprung, den andra en "expressiv" eller uttryckande kausalitet av leibnizsk härkomst som upptagits av Hegel. Dock kunde dessa båda modeller ganska lätt – genom att spela på det tvetydiga i de två begreppen – finna sig en gemensam grundval i det klassiska motsatsparet *väsen-fenomen*. Det tvetydiga hos dessa begrepp ligger i själva verket i öppen dag: *väsendet* hänvisar till fenomenet, men samtidigt, mer dämpat, till det *icke-väsentliga* (inessentiella). Fenomenet hänvisar till väsendet, vars manifestation och uttryck det kan vara, men samtidigt och mer dämpat till det som visar sig för ett empiriskt subjekt för uppfattningen eller perceptionen, dvs. till ett möjligt empiriskt subjekts empiriska affektioner. Då blir det mycket lätt att i själva verkligheten hopa dessa tvetydiga bestämningar och *till själva verkligheten lokalisera* en distinktion, som dock inte har någon innebörd annat än såsom funktion av en distinktion som är *yttre i förhållande till verkligheten*, eftersom den drar upp en distinktion mellan verkligheten och kunskapen om verkligheten. På spaning efter ett begrepp för att kunna tänka den egenartade verkligheten hos en strukturs verkningssätt på sina element, har Marx ofta fallit för (det nästan oundvikliga) bruket av *det klassiska paret väsen/fenomen*, och med våld och inte med list upptagit dess tvetydigheter, och till verkligheten flyttat över *den vetenskapsteoretiska skillnaden mellan kunskapen om en verklighet och verkligheten själv* i form av verklighetens "*inre och yttre*", den "*verkliga rörelsen och den skenbara*", det "*inre väsendet*" och de konkreta, fenomenella bestämningarna, vilka uppfattas och manipuleras av subjekt. Som man kan föreställa sig har detta inte varit utan konsekvenser för hans vetenskapsuppfattning, och det har vi också kunnat se när det gällde för Marx att skaffa fram begreppet för det som hans föregångare antingen hade funnit eller missat – eller begreppet för det som skilde honom från dem.

Men denna tvetydighet har inte heller varit utan konsekvenser för tolkningen av det fenomen som han gav namnet "*fetischism*". Det har klart visats, att fetischismen inte är ett subjektivt fenomen, som antingen hänger ihop med den ekonomiska processens agents illusioner eller deras förnimmelser – att man alltså inte kan reducera fetischismen till de *subjektiva effekter* som framkallats i de ekonomiska subjekten genom deras plats i processen, deras plats i strukturen. Men hur många Marxtexter är det ändå inte som framställer *fetischismen som ett "sken"*, en "illusion" som enbart kommer sig av "medvetandet" och visar oss hur processens verkliga, inre rörelse "*framträder*" i en fetischiserad form för dessa subjekts "medvetande", i

form av en skenbar rörelse! Och hur många andra texter av Marx försäkrar oss ändå inte om att detta sken inte har något subjektivt över sig, utan tvärtom är helt igenom objektivt, medan ”medvetandenas” och förnimmelsernas ”illusion” själv är sekundär och kommer efter denna första, rent objektiva illusion” som en ”förskjuten” effekt av dess struktur! Utan tvivel är det här som vi tydligast ser hur Marx brottas med referens-begrepp, som inte är adekvata till sitt objekt, och ibland godtar dem och ibland förkastar dem i en rörelse som med nödvändighet är motsägelsefull.

Men ändå – och just i kraft av dessa motsägelsefyllda tvekanden – tar Marx ofta ställning för det som han verkligen säger: och då producerar han begrepp som är adekvata till sitt objekt. Men när han producerar dem i en blixlik rörelse är det som om han inte teoretiskt hade samlat styrkorna och angripit denna produktion, inte hade reflekterat över den för att införa den över hela analysfältet. När han behandlar profitkvoten skriver han t. ex.:

”i själva verket uttrycker förhållandet m/C värdeförmeringsgraden för hela det tillskjutna kapitalet. dvs. uppfattat i enlighet med det begreppsliga, inre sammanhanget (dem bergrifflichen, innern Zusammenhang . . . , entsprechend gefasst) och på ett sätt som motsvarar mervärdets natur anger det hur storleken av det variabla kapitalets variation förhåller sig till det tillskjutna totalkapitalets storlek” (Kapitalet III: 20 Sandler).

På detta ställe som på så många andra ”praktiserar” Marx utan minsta tvetydighet den sanningen att *det inre* inget annat är än ”*begreppet*”, att det inte är fenomenets ”*verkliga inre*” utan kunskapen om det. Är detta riktigt kan inte den verklighet, som Marx studerar, längre framställas *som en verklighet på två nivåer*, den inre och den yttre, där den inre identifieras med det rena väsendet och den yttre med ett fenomen, som *än* är rent subjektivt, affektionen av ett ”medvetande”, *än* är orent därför att det är främmande för väsendet eller inessentiellt (oväsentligt). *Om det ”inre” är begreppet* kan det ”yttre” bara vara specificeringen av begreppet, precis som helhetsstrukturens effekter bara kan vara strukturens själva existens. Se t. ex. här vad Marx säger om jodräntan:

”Det är viktigt för den vetenskapliga analysen av jodräntan – dvs. för analysen av den självständiga, specifika ekonomiska formen av jordegendomen på basis av det kapitalistiska produktionssättet – att undersöka den i *dess rena form*, befriad från alla tillsatser som förfalskar den och suddar till den; men å andra sidan är det lika viktigt att lära känna de element som är upphovet till dessa störningar i teorin, för att kunna förstå de praktiska verkningarna av jordegendomen och rentav nå fram till *en teoretisk insikt om en hel mängd fakta*, vilka trots att de står i motsättning till jodräntans *begrepp* och *natur* likväl framträder såsom *dennas existensformer*” (Kapitalet III: 593 Sandler; min kurs.).

Här ser vi den dubbla ställning som Marx tillskriver sin analys. Han analyserar en ren form, som inget annat är än begreppet för den kapitalistiska jodräntan. Denna renhet tänker han samtidigt som begreppets form (modalitet) och definition *och* såsom det som han skiljer från *den empiriska orenheten*. Men just denna empiriska orenhet tänker han genast – i en andra, korrigering rörelse – som ”*existensformerna*”, dvs. som teoretiska bestämningar av själva jodräntebegreppet. I denna andra uppfattning lämnar vi den empiristiska distinktionen mellan det rena väsendet och de orena fenomenen, vi överger den empiristiska föreställningen om en renhet som bara är resultatet av ett empiriskt renande (eftersom det är ett renande av det empiriska) – vi tänker verkligen renheten som *begreppets renhet*, renheten hos den kunskap som är adekvat till sitt objekt, och bestämningarna av detta begrepp som den verkliga kunskapen om jodräntans existensformer. Det är uppenbart att detta språk säger ajöss till distinktionen mellan inre och yttre, för att i stället sätta in distinktionen mellan begreppet och verkligheten, eller distinktionen mellan objektet (kunskapsobjektet) och det verkliga objektet. Men om vi tar denna oundgängliga ersättning på allvar leder den oss mot en uppfattning av

den vetenskapliga praktiken och dess objekt som inte längre har något som helst att göra med empirismen.

Denna helt annorlunda uppfattning av den vetenskapliga praktiken ger Marx oss principerna för utan minsta tvetydighet i Inledning... Men det är en sak att utveckla denna uppfattning, en annan att sätta den i arbete med det oerhörda problem som gäller producerandet av begreppet för en strukturs verkningsätt på små element. Vi har sett Marx *praktisera* detta begrepp i det bruk som han gör av "Darstellung", och vi har sett hur han försöker avgränsa det i de bilder som handlade om modifikationen av tingens belysning eller specifika vikt genom förändringen av den eter som de badar i – och begreppet dyker ibland upp i egen person på de ställen i Marx' analys där han uttrycker sig med ett helt nytt men utomordentligt exakt språk: det språket består av metaforer som dock *nästan är fulländade begrepp*; det enda som fattas dem är att de inte har *fattats* som begrepp och följaktligen inte fasthållits och utvecklats som sådana. Så är det varje gång Marx framställer det kapitalistiska systemet som en mekanism, ett maskineri, en maskin, ett montage (Triebwerk, Mechanismus, Getriebe... Jfr Kapitalet I: 543 Bohman; II: 376, 460, III: 831, 832 Sandler) eller något så pass sammansatt som en "samhällelig ämnesomsättning" (III: 767 Sandler). I alla dessa fall försvinner de gängse distinktionerna mellan inre och yttre, liksom fenomenens "innersta" förbindelse i motsats till deras synliga ordning: vi står inför en annan bild, *nästan* ett nytt begrepp, och vi är slutgiltigt befriade från den fenomenella subjektivismens och den essentiella interioritetens empiristiska antinomier: vi står inför ett objektivt system som i sina mest konkreta bestämmningar regleras av lagar för dess *sammanfogning* (*montage*) och dess *maskineri*, av specificeringarna av dess begrepp. Och nu kan vi dra oss till minnes den i högsta grad symptomatiska termen "Darstellung", föra ihop den med detta "maskineri" och ta det bokstavligt, såsom själva existensen av detta maskineri i dess effekter: existensformen hos denna *iscensättning*, denna teater som samtidigt är sin egen scen, sin egen text, sina egna skådespelare, denna teater vars åskådare bara kan vara – tillfälliga – åskådare därför att de först och främst tvingas vara dess skådespelare, fångade av tvånget hos text och roller som de inte kan vara författare till, därför att det till själva sitt väsen är *en teater utan författare*.

Ett ord till. Marx' upprepade ansträngningar att försöka bryta det existerande Teoretiskas objektiva gränser, för att smida sig ett medel varmed han kan tänka den fråga som hans vetenskapliga upptäckt ställde till filosofin, hans misslyckanden, ja, hans återfall är delar av det teoretiska drama som han i fullständig ensamhet upplevde långt före oss, som av tecknen på vår himmel bara börjar ana *att hans fråga är vår*, kommer att vara det långt fram i tiden och kommer att bestämma hela vår framtid. Ensam sökte han runtomkring sig efter bundsförvanter och understöd: vem kan förebrå honom att han stödde sig på Hegel? För egen del har vi Marx att tacka för att vi inte är ensamma: vår ensamhet har bara berott på vår okunnighet om vad han sade. Det är den okunnigheten man skall anklaga, hos oss och hos alla dem som tror sig ha lagt honom bakom sig (och jag talar bara om de bästa) – medan de i själva verket bara står på tröskeln till det område som han har upptäckt och öppnat. Det är också honom vi har att tacka för att vi kan se hans brister, luckor och utelämnanden: de bidrar till hans storhet, ty när vi upprepar dem gör vi aldrig annat än tar om från början en framställning som avbröts av döden. Vi minns hur tredje boken av Kapitalet slutar. En rubrik: *Klasserna*. Tjugo rader, så tystnad.

### **Appendix: det "ideala genomsnittet" och övergångsformerna**

Bara ett ord om två viktiga teoretiska problem som står i direkt förbindelse med Marx' upptäckt och de former i vilka denna upptäckt uttrycks: problemet rörande bestämningen av Kapitalets objekt som den verkliga kapitalismens "ideala genomsnitt" – och problemet om formerna för övergången från ett produktionssätt till ett annat.

Marx skriver:

”I denna allmänna undersökning kommer det hela tiden att förutsättas, att de *verkliga* förhållandena svarar mot sitt *begrepp*, eller – vilket är detsamma – att de verkliga förhållandena här bara framställs i den mån de uttrycker sin egen *allmänna typ* (allgemeinen Typus) . . .” (Kapitalet III:115 Sandler; min kurs.).

Denna allmänna typ bestämmer Marx upprepade gånger som det kapitalistiska produktions-sättets ”ideala genomsnitt” (idealer Durchschnitt). Denna beteckning, där genomsnitt och den ideala karaktären kombineras på begreppets sida samtidigt som de refererar till en bestämd existerande verklighet, väcker återigen frågan om den filosofiska problematik som upprätthåller denna terminologi: är den inte besudlad av empirism? Det har man anledning att misstänka av ett ställe i förordet till den första tyska upplagan:

”För att förstå naturprocesserna observerar fysikern dem antingen där de framträder i den mest pregnanta formen och minst grumlade av störande inflytelser, eller också gör han, om möjligt, experiment under sådana betingelser, att processens renhet garanteras. I detta verk är det min uppgift att utforska det kapitalistiska produktionssättet och de däremot svarande produktions- och utbytesförhållandena. Dess klassiska miljö har hittills varit England. Detta är orsaken till att detta land får tjäna som huvudillustration till mina teoretiska resonemang” (Kapitalet I: 4 Bohman).

Marx väljer alltså det engelska exemplet. Ändå underkastar han detta exempel en anmärkningsvärd ”rening”, eftersom han enligt egen uppgift analyserar det under den förutsättningen att han förutsätter att hans objekt aldrig omfattar mer än två klasser närvarande (en situation som det inte finns ett enda exempel på i världen), och att världsmarknaden fullständigt underkastas den värld där det kapitalistiska produktionssättet råder, vilket likaså faller utanför verkligheten. Marx studerar alltså inte ens det engelska exemplet – som dock är klassiskt och rent – utan ett icke-existerande exempel, just vad han kallar det ”ideala genomsnittet” av det kapitalistiska produktionssättet. Lenin har insett denna skenbara svårighet i sin skrift *Nya anmärkningar om realisationsteorin* från 1899:

”Låt oss ett ögonblick dröja vid ett problem som sedan länge fångar Struves uppmärksamhet: vilket är det verkliga vetenskapliga värdet av realisationen?

Exakt samma som värdet på alla de andra teserna i *Marx' abstrakta teori*. Om Struve känner sig oroad av det faktum att 'den fullständiga realisationen är den kapitalistiska produktionens ideal, men på intet sätt dess verklighet' så vill vi påminna honom om att alla de andra lagarna för kapitalismen som Marx har upptäckt exakt kan översättas på samma sätt som *kapitalismens ideal och på intet sätt dess verklighet*. 'Vårt mål', skrev Marx, 'är att framställa det kapitalistiska produktionssättet blott s. a. s. i dess ideala genomsnitt.' Teorin om kapitalet förutsätter att arbetaren får hela värdet av sin arbetskraft. Det är kapitalismens ideal, men på intet sätt dess verklighet. Teorin om jordröntan förutsätter att jordbrukarbefolkningen helt och hållet är uppdelad i godsägare, kapitalister och lönearbetare. Det är kapitalismens ideal men på intet sätt dess verklighet. Teorin om realisationen förutsätter en proportionell fördelning av produktionen. Det är kapitalismens ideal, men på intet sätt dess verklighet” (Lenin, *Œuvres*, vol. IV, s.87 f).

Lenin bara upprepar Marx' uttryckssätt när han med utgångspunkt i ordet ”*ideal*” i uttrycket ”idealt genomsnitt” ställer den ideala karaktären hos Marx' objekt mot den historiska verkligheten. Man behöver inte driva denna motsättning alltför långt för att falla i empirismens fälla, särskilt om man håller fast vid att Lenin kallar Marx' teori en ”*abstrakt*” teori, vilken sålunda på ett naturligt sätt tycks stå i motsats till den konkreta och historiska karaktär som tillkommer kapitalismens former i verkligheten. Men också här kan vi få grepp om Marx' verkliga avsikter om vi uppfattar denna ”*idealitet*” som en ”*ideellitet*”, dvs. bara som ”begreppsligheten” hos hans objekt, och uppfattar ”genomsnittet” som innehållet i begreppet för hans objekt – och inte som resultatet av en empirisk abstraktion. Marx' objekt är inte ett *idealt* objekt som står i någon motsats till ett verkligt objekt och genom en sådan

motsatsställning är skilt från detta på samma sätt som bört från varat, normen från faktum – hans teoris objekt är *ideellt*, dvs. det bestäms i kunskapstermer, i begreppets abstraktion. Marx säger det själv när han skriver att *det kapitalistiska systemets "specifika karaktär manifesterar sig (sich darstellt) i hela dess inre kärnstruktur (in ihrer ganzen innern Kerngestalt)"* (Kapitalet III: 213 Sandler; min kurs.). Det är denna "Kerngestalt" och dess bestämningar som utgör objektet för Marx' analys, i så måtto som denna *differentia specifica* bestämmer det kapitalistiska produktionssättet som *kapitalistiskt* produktionssätt. Vad som för vulgär-ekonomerna som Struve tycks stå i motsättning till verkligheten utgör för Marx *verkligheten själv, hans teoretiska objekts verklighet*. För att förstå det räcker det att erinra oss om vad som sades om historieteorins, och följaktligen om den politiska ekonomiska teorins objekt: den studerar de grundläggande enhets-former för den historiska existensen som produktionssätten utgör. Detta är f. ö. vad Marx säger, om vi går med på att ta hans uttryckssätt bokstavligt, i förordet till första tyska upplagan, där han talar om England: "I detta verk är det min uppgift att utforska det kapitalistiska produktionssättet och de däremot svarande produktions- och utbytesförhållandena." Och vad England beträffar så ser man ju, om man läser texten noga, att det bara kommer in som *källa för illustration och exempel*, ingalunda som objekt för teoretiskt studium: "Dess klassiska miljö har hittills varit England. Detta är orsaken till att detta land får tjäna som *huvudillustration* till mina teoretiska resonemang" (ibidem).

Denna otvetydiga deklaration sätter in den första frasen i dess rätta perspektiv: i det första uttrycket tar Marx upp fysiken som exempel i termer som annars kunde få läsaren att tro att Marx var på jakt efter ett "rent" objekt som *inte ur "grumlat av störande inflytelser"*. England är alltså också i detta avseende ett orent och grumlat objekt, men dessa "orenheter" och "grumlingar" är inte till något teoretiskt besvär alls, eftersom *det inte är England som är Marx' teoretiska objekt utan det kapitalistiska produktionssättet i dess "Kerngestalt" och bestämningarna av denna "Kerngestalt"*. När Marx säger att han studerar ett "idealt genomsnitt" måste man alltså förstå, att denna ideala karaktär inte står för det icke-verkliga eller den ideala normen utan *begreppet* för verkligheten; och att detta "genomsnitt" inte är ett empiriskt genomsnitt, dvs. står för det icke-enstaka, utan tvärtom representerar begreppet för det ifrågasvarande produktionssättets *differentia specifica*.

Låt oss gå längre. Ty om vi nu går tillbaka till det engelska exemplet och jämför det med Marx' skenbart renade och förenklade objekt, detta kapitalistiska produktionssätt med två klasser, så är det ju alldeles uppenbart, att vi har framför oss *en verklig rest*: nämligen – för att nu begränsa oss till denna relevanta punkt – den verkliga existensen av andra klasser (jordägare, hantverkare, mindre jordbruksexploaterare). Vi kan inte ärligen undertrycka denna verkliga rest genom att helt enkelt komma dragande med det faktum att Marx för varje objekt endast föresätter sig att få fram begreppet för det kapitalistiska produktionssättets *differentia specifica* och komma dragande med skillnaden mellan verkligheten och kunskapen!

Ändå är det i denna skenbart så avgörande svårighet, som är det viktigaste argumentet för den empiristiska tolkningen av Kapitalets teori, som det som vi sade om historieteorins ställning kan få sin fulla innebörd. Ty Marx kan bara studera det kapitalistiska produktionssättets *differentia specifica* på det villkoret att han samtidigt studerar *de andra produktionssätten*, inte bara de andra produktionssätten såsom typer av den specifika Verbindungs-enheten mellan produktionsfaktorerna, utan också *de inbördes förhållandena mellan de olika produktionssätten* i själva den processen där produktionssätten konstitueras. Den engelska kapitalismens orenhet är ett reellt och bestämt objekt som Marx inte har föresatt sig att studera i Kapitalet, men som ändå hör till den marxistiska teorin: denna orenhet är i sin omedelbara form det som vi provisoriskt kan kalla "kvarlevor" inom det kapitalistiska produktionssätt som dominerar i Storbritannien – kvarlevor av produktionssätt som är underordnade eller ännu inte eliminerats av det kapitalistiska produktionssättet. Denna föregivna "orenhet" utgör

alltså ett objekt som hör ihop med teorin om produktionssätten: i synnerhet då *teorin om övergången från ett produktionssätt till ett annat*, vilket är detsamma som *teorin om den process då ett bestämt produktionssätt konstitueras*, eftersom inget produktionssätt konstitueras annat än med utgångspunkt i de existerande formerna för ett tidigare produktionssätt. Detta objekt hör med full rätt till den marxistiska teorin, och om vi kan erkänna det objektets rättsanspråk så kan vi inte klandra Marx för att han inte har försett oss med teorin om det. Alla Marx' texter om den primitiva kapitalackumulationen utgör åtminstone ett material (om också inte en skiss) till en sådan teori vad gäller upprättandet av det kapitalistiska produktionssättet – dvs. övergången från det feodala produktionssättet till det kapitalistiska. Vi bör alltså erkänna vad Marx verkligen har gett oss och vad han ger oss möjlighet att skaffa oss när han inte själv kunnat ge oss det. Liksom vi kan säga att vi bara har skissen till en marxistisk teori om de produktionssätt som kommer före det kapitalistiska, så kan vi också säga – och *bör* t. o. m. säga (eftersom detta problems existens, och särskilt nödvändigheten att ställa det i dess egen teoretiska form, inte allmänt har erkänts) att *Marx inte har gett oss någon teori om övergången från ett produktionssätt till ett annat, dvs. en teori om upprättandet av ett produktionssätt*. Vi vet att denna teori är oundgänglig, helt enkelt för att vi skall kunna slutföra det som kallas uppbyggandet av socialismen, där det just gäller övergången från det kapitalistiska produktionssättet till det socialistiska, eller för att lösa de problem som ställs av tredje världens s. k. ”underutveckling”. Jag kan inte detaljerat gå in på de teoretiska problem som ställs av detta nya objekt, men vi kan hålla det för säkert att ställandet och lösandet av dessa brännande aktuella problem står i förgrunden för den marxistiska forskningen. Inte bara problemet rörande ”personkultens” period, utan också alla de aktuella problem som uttrycks i form av de ”nationella vägarna till socialismen”, de ”fredliga vägarna” eller icke fredliga osv., hör direkt ihop med dessa teoretiska forskningar.

Inte heller här har Marx lämnat oss utan antydningar och hjälpmedel (även om en del av hans formuleringar gränsar till det tvetydiga). Om vi kan uppställa frågan om övergången från ett produktionssätt till ett annat som ett teoretiskt problem, och alltså inte bara kan göra reda för förflutna övergångar utan också kan föregripa det kommande och ”komma utanför vår tid” (något som den hegelianska historicismen inte klarade), så är det inte som en följd av en föregivet ”experimenterande struktur” hos historien, utan till följd av den marxistiska historieteorin såsom teori om produktionssätten, till följd av bestämmandet av de olika produktionssättens konstituerande element och till följd av det faktum att de teoretiska problem, som ställs av ett produktionssätts konstitutionsprocess (m. a. o. problemen om omvandlingen av ett produktionssätt till ett annat), är direkt avhängiga av teorin om de ifrågasatt produktionssätten.<sup>55</sup> Det är därför som vi kan säga, att Marx har gett oss medel att tänka detta problem som är teoretiskt och praktiskt avgörande: det är med utgångspunkt i kunskapen om de undersökta produktionssätten som problemen om övergången kan ställas och lösas. Det är därför som vi kan föregripa framtiden och göra en teori inte bara om denna framtid utan också och i synnerhet om de vägar och medel som skall säkra oss verkligheten.

Uppfattad så som vi har definierat den garanterar den marxistiska historieteorin oss denna rätt, med det förbehållet att vi mycket exakt kan bestämma dess betingelser och gränser. Men samtidigt bjuder den oss att mäta vad som återstår oss att göra – det återstår enormt mycket att göra för att vi med önskvärd stränghet skall kunna bestämma dessa vägar och dessa medel. Om det är sant att mänskligheten bara föresätter sig uppgifter som den är i stånd att fullgöra – om det är sant (villkoret är naturligtvis att satsen inte får någon historicistisk anstrykning) måste mänskligheten också få ett exakt medvetande om förhållandet mellan dessa uppgifter och sina förmågor, och den måste gå med på att ta vägen via kunskapen om dessa termer och deras förhållande, dvs. via ifrågasättandet av dessa uppgifter och dessa förmågor, för att

<sup>55</sup> Jfr Balibars framställning.

kunna bestämma de riktiga medlen för att producera och behärska sin framtid. Varom icke (och det gäller också dess nya ekonomiska förhållanden och deras ”genomskinlighet”) så riskerar den – som den redan har erfarit under terrorns tystnad, och som den kan få erfara på nytt i humanismens löften – att med rent samvete gå in i en framtid som fortfarande är fylld av faror och mörker.