

Georg Lukács

Historia och klassmedvetande

Studier i marxistisk dialektik

Förord: Gunnar Gunnarson

Originalalets titel: "Geschichte und Klassenbewusstsein".

Översättning: Tomas Gerholm

Innehåll

Gunnar Gunnarson: Georg Lukács och <i>Historia och klassmedvetande</i>	1
Förord.....	12
Vad är ortodox marxism?.....	16
Rosa Luxemburg som marxist.....	33
Klassmedvetandet.....	45
Reifikationen och proletariatets medvetande	68
I. Reifikationens fenomen	68
II. Det borgerliga tänkandets antinomier.....	87
III. Proletariatets ställning	114
Den historiska materialismens förändrade funktion.....	153
Legalitet och illegalitet.....	173
Kritiska kommentarer till Rosa Luxemburgs kritik av ryska revolutionen.....	182
Metodologiska aspekter på organisationsfrågan	195
Personförteckning.....	222
Bibliografi	234

Gunnar Gunnarson: Georg Lukács och *Historia och klassmedvetande*

Georg Lukács – jämte Eugen Varga och Ernst Bloch den främste av den moderna kommunismens ”kättare” – föddes den 13 april 1885 i Budapest. Hans far hade adlats på grund av de stora tjänster han som finansman hade gjort den österrikisk-ungerska monarkin; sonen som snart beträdde radikala banor lade bort adelsprefixet. Lukács är alltså ungrare, men hans familj har djupa rötter i tysk kultur och det mesta av hans eget väldiga litterära livsverk är skrivet på tyska. Sina högre studier bedrev han också i Tyskland – efter att ha tagit sin doktorsgrad vid Budapests universitet 1906 flyttade han över till Heidelberg, där nykantianismen härskade med Wilhelm Windelband och Heinrich Rickert, fortsatte sedan till München, där han studerade för Max Weber och lade en tysk doktorsgrad till den ungerska, samt kom slutligen till Berlin, där den högt begåvade, receptive och analytiskt knivskarpe unge filosofen lärde känna Wilhelm Diltheys tänkande och rönste inflytande av Georg Simmel. Hans huvudintressen var vid denna tid filosofi och estetik, men han hade redan som ung gymnasist lärt känna Karl Marx’ läror och fångslats av marxismens ekonomiska teorier. Under sina studentår grundade han tillsammans med Sándor Hevesi och László Bánoczy Thalia-teatern, svärmade för nordisk dramatik, i främsta rummet Ibsen och Strindberg, deltog i utgivandet av avantgardestidskriften *Nyu gat*, forum för en lysande konstellation av ungersk litterär intelligens med den radikale frihetsdiktaren Endre Ady i spetsen, och medarbetade i den borgerligt radikala tidskriften *Huszadik Század*, som visserligen var antimarxistisk men inte tvekade att kräva rättvisa åt de undertryckta nationella minoriteterna, kritiserade det rådande samhällssystemets efterblivenhet, militarismen och monarkin och till och med vågade lansera agrarfrågan, vilket i Ungern med dess tryckande godsägarvälde och feodala efterblivenhet var mycket ömtåligt. De ungerska torparnas och småböndernas usla villkor gjorde den ungerska landsbygden till ”en speciell eländets provins i Donau-riket” – och vad den relativt fåtaliga ungerska arbetarklassen beträffar levde den i misär och revolterade genom ständiga strejker.

Lukács hade som rikemansson inte någon omedelbar personlig kontakt med den sociala nöden, men han bevittnade säkerligen polisterrorn och militärbrutaliteten mot de strejkande arbetarna och hörde kanske talas om de mördarband, som på landsbygden sattes in mot dem som försökte organisera de svältande torparna och dagsverkarna. Han såg hur det borgerliga livet stagnerade, hur den individuella friheten inskränktes, hur politiken genomsyrades av korruption, och uppvuxen i en miljö av estetisk kultur smärtade det honom att den moderna industrialismen överallt förfulade tillvaron. Det var alltså ingen tillfällighet att den unge Georg Lukács kom att uppleva hopplösheten i hela detta samhällssystem som en tragisk motsättning mellan liv och konst. Han var i sitt tidigare utvecklingskede en romantisk individualist, fostrad i den tyska idealismens skola, inte oberörd av den förtrollning som utgick från den esoteriska George-kretsen och påverkad av rätlinjigheten och konsekvensen i en Laska nykantianism. Han hyste visserligen sympatier för arbetarrörelsen, men politiken fick vika för de estetiska stilfrågorna. Till hans premarxistiska period hörde hans första bok, som utkom 1908 och behandlade den moderna dramats utvecklingshistoria, essaysamlingen *Die Seele und die Formen*, som har karakteriserats som det första uttrycket för en radikal existentialism, och som utkom 1911, och *Soziologie des modernen Dramas*, från 1914-15.

I alla dessa arbeten trädde intrycken från Lukács marxistiska läsning tillbaka för idealism och subjektivistiskt färgad romantik. Men i hans viktigaste arbete från denna tid, *Theorie des Romans*, som skrevs 1914 till 1915 men utkom av trycket först 1920, kan man utan svårighet finna grodden till den utveckling, som skulle göra Lukács till revolutionär materialist.

Ty grundstämningen i *Theorie des Romans* är den – ännu övervägande estetiska – oppositionen mot tillvarons förfulande och förnedring genom det kapitalistiska systemet. Mot det homeriska eposet – *Iliaden* och *Odysséen* – som med sin inre slutenhet och harmoni återspeglar en livsåskådning, i vilken världen ännu är klar, meningsfull och förtrogen ”som det egna hemmet”, ställer Lukács den samtida romanen, som till hela sitt väsen ger en bild av den moderna tillvarons splittring och disharmoni. Den moderna desillusionsromanen är för detta synsätt – vi lämnar därhän att det är konstruerat – det litterära uttrycket för den moderna människans position. Under dessa förhållanden skulle ingen annan romanform kunna vara möjlig. Och som den epoken värdige diktaren hyllar Lukács – naturligtvis – Dostojevskij, expressionismens favoritdiktare, som Lukács på ett språk som i sin symbios av idealistisk filosofisk begreppsexercis och fladdrande orosfyllt patetisk bekännarprosa står expressionismens nära hyllar som tillhörig en ny, kommande värld, där bortsett från alla sociala bestämningar men även från all isolering och all ”ren” men därför också abstrakt innerlighet harmonien, slutenheten, den andliga enheten och samvaron mellan människa och människa återställts.

Det första världskriget drabbade den idealistiske historiemetafysikern med samma kraft som de ”bergtagna” i Thomas Manns *Zauberberg* och aktualiserade hans hittills mer eller mindre latent marxism. Den spekulative lärde kastades av revolutionsrörelserna efter Rysslands och centralmakternas sammanbrott ut ur sitt elfenbenstorn och fördes upp på barrikaderna. Vad han under sina studentår tagit starkast intryck av – beträffande marxismens tankegods – var mer-värdeteorin, uppfattningen av historien som en historia om klasstrider och teorin om samhällets klasstruktur. För den marxiska materialismen, som han ännu förväxlade med den mekaniska, hade han ingenting till övers. Han var ännu nykantian, och de betänkligheter han hyste mot den subjektiva idealismen förde honom i stället närmare relativistiska och irrationalistiska tankegångar. Simmels *Philosophie des Geldes* och Max Webers religionssociologiska verk levererade en schablon för en litteratursociologi, där visserligen uttunnade marxistiska element fanns med men knappast trädde i dagen. Efter Simmel gjorde han också upp en boskillnad mellan sociologi och ekonomi, vars samband han ännu inte förstod. Då han senare såg tillbaka på sin utveckling fastställde han att det egentliga framsteget med *Theorie des Romans* låg i utvecklingen från en subjektiv till en objektiv idealism av hegeliansk extraktion. Marxismens genombrott i hans tänkande skedde genom en långvarig evolution, påskyndad genom världskrisen.

Lukács tog modigt konsekvenserna av sin nya uppfattning, inträdde i det nygrundade ungerska kommunistpartiet och deltog aktivt i den ungerska revolutionen. Han var med i striderna mot rumänera och framlade som vice folkkommissarie för undervisningsväsendet i Bela Kuns ministär en rad framstegsvänliga reformprojekt inom sitt ämbetsområde – bland annat till en grundskola och en omdaning av universiteten. Mer kunde han inte göra – den ungerska kommunen blev en kort historisk episod, och efter reaktionens seger firade den vita terrorn orgier i en bestialitet, som på intet sätt svarade mot den röda ”terrorns” strikta juridiska processförfaranden och straffverkställigheter. Lukács, som efter Bela Kuns och hans regerings flykt till Wien stannade kvar för att hjälpa till med att reorganisera kommunistpartiet illegalt, måste till slut följa sina kolleger till den österrikiska huvudstaden, där Thomas Mann försökte intervensera hos myndigheterna för att förhindra hans utlämnande till den fascistiska Horthy-regimen.

Under vistelsen i Wien skrev Lukács sitt mest omdebatterade verk, den bok som kallats ”le livre maudit du marxisme”, *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Den utkom 1923 och kom att utöva ett avgörande inflytande på radikal, framför allt tysk intelligens. I sin roman *In den grossen Drift* berättar den västtyske författaren Rudolf Krämer-Badoni om hur lukácsismen” grasserade bland studenterna vid Frankfurt-universitetet och låter bland annat en student

avfärda två kamrater, som råkat i ett filosofiskt gräl, med orden: ”Spegelfabriker! Läs Lukács, så kommer ni på andra tankar!” Lukács’ bok stötte emellertid på hårt motstånd bland hans egna meningsfränder och blev föremål för hetsiga debatter på den kommunistiska internationalens femte kongress. Lukács själv framhårdade emellertid i en trotsig tystnad ända till 1934, då han fick betala sin apoteos över partiet med en ur hans synpunkt bara alltför konsekvent underkastelse.

Trots Thomas Manns intervention kunde Lukács inte beredas en varaktig tillflykt i Wien, där han var verksam som ledande funktionär i det kommunistiska partiet. 1929 måste han lämna Wien och begav sig till Budapest, där han tillbragte tre månader i illegalitet. 1930 lyckades han ta sig över till Sovjetunionen, där han arbetade som vetenskaplig assistent vid Marx-Engels-Lenin-institutet. Från 1931 till Hitlers makttillträde vistades han i Berlin, där han aktivt deltog i kampen mot det fascistiska barbariet, som börjat tränga fram till makten i hjärtat av Europa. 1933 emigrerade han åter till Moskva, där han knöts till vetenskapsakademiens filosofiska sektion. Hans livaktiga verksamhet som skriftställare avsatte under denna tid en lång rad av essayer, som publicerades i tidskrifter som *Internationale Literatur*, *Das Wort* och *Kommunistische Internationale*.

Efter andra världskrigets slut återvände Lukács till sitt hemland, där han blev medlem av det ungerska parlamentet och erhöll en professur i estetik vid universitetet i Budapest. Hans medarbetarskap i en mängd tyska, franska och engelska tidskrifter gjorde honom alltmer känd även utanför den ”järnridå” som det kalla kriget upprättat mot de östeuropeiska staterna. Förlag i Tyskland, Frankrike och Schweiz utgav en rad av hans essayer och övriga arbeten i bokform. Hans verk under denna period varierar gamla temata och ger nya tillämpningar av ledmotiv i hans tänkande. De bär bland annat vittne om hans dolda opposition mot den vid denna tid allena rådande stalinismen. Med en annan berömd filosof, vars radikalism innebar en fara för härskande makter i samhället, kunde han säga att han – för att citera Descartes’ berömda brev till pater Mersenne – liksom de antika komedianerna uppträdde med en mask för ansiktet: ”larvatus prodeo.”

Under sin vistelse i Moskva publicerade Lukács en rad av sina viktigaste arbeten: studier över de tyska klassikerna och de engelska och franska banbrytarna för den klassiska, borgerliga realismen: över Goethe, Schiller, Heinrich von Kleist, Balzac, Stendhal, Flaubert, Zola, Walter Scott, Dickens. Ruth Fischer – en av de bästa kännarna av den ryska och centraleuropeiska kommunismen – har påpekat att Lukács inom ramen av detta litteratursociologiska skriftställarskap klart representerade en antistalinistisk tolkning av den europeiska historien. Stalin själv företrädde en ”historierevision” som gick ut på att överallt påvisa Rysslands bestämmande roll i det revolutionära skeendet. För Marx och Engels var den europeiska revolutionens tyngdpunkt Paris. I direkt polemik mot Engels hade Stalin riktat sig mot dennes negativa värdering av det förrevolutionära Ryssland, och de ryska partihistorikerna hade följt i hans spår. För marxismens initiatörer var det tsaristiska Ryssland ”Europas gendarm”, den europeiska revolutionens bödel. I den stalinistiska chauvinismens intresse hade de partitrogna historikerna i stället bemödat sig att förgylla upp Rysslands gamla självhärskare och bland annat företagit ”marxistiska” äreräddningar av Ivan den förskräcklige och Peter den store. Och medan Marx och Engels själva som sina teoretiska föregångare angav den klassiska tyska filosofin, den klassiska engelska nationalekonomin och de franska utopisterna, gjorde den stalinistiska riktningen gällande att den ryska radikala 1800-talskritiken – Herzen, Belinskij, Dobroljubov och Tjernysjevskij – representerade ”den enda framstegsvänliga filosofiska rörelsen vid tiden för Marx’ och Engels’ framträdande.”

Lukács litteratursociologiska arbeten präglas av en oppositionell tendens mot denna förläggning av utvecklingens tyngdpunkt från Västeuropa till Moskva. Under de rådande omständigheterna kunde denna tendens inte framträda öppet, och Lukács var också själv splittrad i sitt

medvetande. Kampen mot fascismen var under kriget för honom – och med all rätt – det viktigaste motivet för arbetarrörelsens handlande, och kritiken av stalinismen måste under dessa förhållanden träda i bakgrunden. Han ogillade stalinismens brutala praxis och genomskådade Moskva-processernas kusligt cyniska komedi, men Sovjetunionen var i den härskande historiska konstellationen den enda makt, som effektivt kunde träda i vägen för den nazistiska vägen av imperialistisk erövringslusta, brutal rasmystik och rå folkmordspraxis. De ”demokratiska” stormakternas taktik att under fredspolitikens mask avlänka det teutoniska raseriet österut var bara alltför uppenbar. Det gällde i denna situation att som abbé Sieyès under den stora franska revolutionen ”överleva”. Därav de sporadiska, i sammanhanget malplacerade hyllningarna till Stalin som teoretiker, som förekommer i hans arbeten från denna tid, liksom de pliktskyldiga antitrotskyistiska klichéerna. Men i den historietolkning som framträder i dessa studier företräder Lukács klart och otvetydigt den klassiska marxismens linje.

Efter nazismens maktövertagande blir Lukács’ intresse för tysk kultur och litteratur än mer markant. Hela hans perspektiv på den tyska litteraturen bestäms av hans bemödanden att i anslutning till marxismens humanistiska element gentemot det fascistiska barbariet uppställa den tyska diktningens stora andliga insats. Dels vänder han sig i sina analyser av enskilda tyska diktare – som Goethe, Schiller och Heinrich von Kleist – mot den borgerligt reaktionära vantolkningen av deras insats, dels angriper han effektivt och med ett imponerande uppbud av lärdom den tyska historietolkning, som hyllade det reaktionära Preussen och den tyska enhet, som etablerades av Bismarck och resulterade i det ödesdigra förbund mellan storgods och masugn, feodalitet och kapitalism, som skulle bli Tysklands olycka. Centrala i detta sammanhang är hans djupträngande Goethe-studier, som skrevs på 30-talet och i bokform utkom 1947 på Francke Verlag i Bern. Särskilt givande är i detta verk den penetranta kritiken av den reaktionära Goethe-tolkningen hos Gundolf, Klages och Hildebrand och påvisandet av Goethes positiva beroende av den franska revolutionen och upplysningstänkandet.

Den antistalinistiska historiekonception, som låg till grund för Lukács’ arbeten under trettio-talet och andra världskriget, måste förr eller senare föra honom i konflikt med den stalinistiskt konforma partibyråkratin. 1949 riktade också Laszlo Rudas i tidningen *Magyar Nemzet* ett häftigt angrepp mot honom därför att han ”underskattat” sovjetlitteraturen och i sin kritik velat företräda något slags ”tredje ståndpunkt”. Dessutom hade han i sina skrifter visat en misstänkt svaghet för den revolutionära demokratin och helt försummat den viktiga frågan om folkdemokratins överväxande i den proletära diktaturen. Lukács anträdde återigen en Canossa-vandring eller snarare ett strategiskt återtag, som avsatte några essayer om sovjetryska diktare, bland dem Sjolochov, vars *Stilla flyter Don* han ägnade en utförlig analys, Fadejev, Makarenko och Beck. Visserligen erkände han att han inte ägnat sovjetlitteraturen det ingående studium han bort, men hade också fräckheten att svara sina motståndare att marxismen visserligen var ”ett världsåskådningarnas Himalaja”, men att detta ”inte gör de kaniner, som hoppar omkring på detta Himalaja, större än den ensamme elefanten på slätten.” Repliken vittnar onekligen om en viss obotfärdighet, men belyser också hans eget själsläge vid denna tid.

Året därpå, innan efterdyningarna av kampanjen mot ”den ensamme elefanten på slätten” ännu lagt sig, utkom – återigen i Schweiz – en samling lysande essayer av Lukács’ hand, skrivna under perioden mellan 1935 och 1950, *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts*. I det inledande förordet tar Lukács ställning till just de problem, som blev utgångspunkten för angreppen mot honom själv. Den av den officiella stalinistiska litteraturteorin och av själve Gorkij lanserade ”socialistiska realismen” betyder visserligen principiellt ett högre stadium i litteraturutvecklingen, ett ”dialektiskt språng” i kvalitativt avseende. Men konkret kan denna kvalitativa förändring blott äga rum som resultat av en lång och kampfylld evolution. Och dess anknytningspunkt måste ändå vara den progressiva huvudlinjen i varje lands egen förut-

varande litteratur. Vidare hävdar han gentemot propagandalitteraturens anhängare att *formen* är väsentlig för konsten – och kan till och med unna sig glädjen att slå sina motståndare i huvudet med ett Lenin-citat: ”Formen är väsentlig, en saks väsen är format på det ena eller andra sättet, också i beroendet av väsendet.”

I *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts* – liksom också i de små mästerverken *Fortschritt und Reaktion in der deutschen Literatur* och *Deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus* – fullföljer Lukács i polemik mot den härskande borgerliga litteraturvetenskapen den syn på den tyska litteraturutvecklingen, han framlade i Goethe-boken. Den borgerligt demokratiska revolutionen, som ideologiskt förbereddes genom den tyska klassiska litteraturen och filosofin, blev aldrig framgångsrik. Den led sitt slutgiltiga nederlag 1848. Och detta nederlag påverkade avgörande den tyska litteraturens utveckling. Efter 1848 trädde de borgerliga frihetsidealerna alltmer i bakgrunden för de nationella enhetssträvandena: under trycket av sin rädsla för den i den begynnande industrialiseringens spår uppåtstigande tyska arbetarklassen avstod den tyske borgaren från sina rättigheter som ”citoyen” – ett ideal som i stället fick sitt ädlaste uttryck i den tyskspråkige schweizaren Gottfried Kellers *Grüne Heinrich* – och kapitulerade för Bismarcks Preussen. Den hänförelse över segern i det fransk-tyska kriget som – om man undantar den oförgätlige Paul Wiegler – ger eko i den professorala tyska litteraturhistorieskrivningen, fick kompensera det faktum att de former, varunder enhetsverket fullbordades, betydde uppgivandet av de bästa tyska traditionerna i socialt, politiskt och kulturellt hänseende. Kapitalismen i Tyskland gjorde aldrig rent hus med feodalismen. Den ingick i stället en kompromiss med denna gentemot folket: den tyska historiens tragedi från Kaisern till Hitler kom så att utspelas i skuggan av det ödesdiga förbundet mellan feodalt-junker-mässig reaktion och storkapital. Och litteraturen slog sig till ro i ”den av makten hägnade innerligheten”, i den av bajonetter värnade känslan. På så sätt uppstod å ena sidan en öppet apologetisk diktning, som utan reservationer prisade den specifikt tyska formen av spetsborgerlig och kompromissande kapitalism – företrädd av diktare som Freytag, Gutzkow och Spielhagen. Å andra sidan provinsialiserades den tyska litteraturen: det provinsiella blev till och med hos en så betydande diktare som Fritz Reuter ett flyktmedel undan den otrivsamma tyska verkligheten. Mot båda dessa tendenser stod Gottfried Kellers väldiga gestalt, en diktare, som full av indignation mot den tyska utvecklingen – liksom en gång Rousseau gentemot den förfallna franska absolutismen – hävdade de ännu ej anfrädda demokratiska idealen från Zürich mot det söndrade och under den preussiska pickelhuvan tvångsmässigt enade Tyskland.

För Lukács blir så realismen den högsta formen för litterär gestaltning. Men för honom är realismen inte en begränsad litterär strömning, utan en metod, som han avgränsar från naturalismen och dess opponenter: impressionism, expressionism och ny saklighet. Realismen innebär för honom i anslutning till Marx’ och Engels’ litteratursyn gestaltandet av det typiska och det individuella i de stora samhällsliga skeendena och konflikterna. Naturalismen återigen offerar för detaljbeskrivningen de stora linjerna i den berättande prosan – den blir ”beskrivande” i stället för ”berättande”.

Man har förebrått Lukács att han genom fasthållande vid en ”föråldrad 1800-taisrealism” avskurit sig från förståelsen av den moderna litteraturens problem. Denna kritik är så tillvida berättigad som att realismen för att kunna förbli realism i vår tid måste med sin arsenal införliva en mer komplicerad metod än den som stod 1800-talsrealismen till buds och som var adekvat med dess historiska förutsättningar. Avvisandet av denna insikt – som i själva verket sammanhänger med en glidning i Lukács’ tänkande från form-begreppet till begreppet litterär teknik – har fört honom in i en ohållbar position, där Joyce, Kafka, Musil med absurd konsekvens avfärdas som ”dekadensdiktare”. Å andra sidan drabbar Lukács’ kritik av naturalism och romantik också hårt den av Stalin omhuldade ”socialistiska realismen” – en

korsning av närsynt naturalistisk detaljakttagelse och som ”revolutionär romantik” draperad apologetik för det stalinistiska systemet.

Till Lukács’ mest betydande arbeten efter det andra världskriget hör utom *Der junge Hegel*, som utkom 1948, hans breda frontalangrepp på irrationalismen i modern, företrädesvis tysk filosofi, från 1954: *Die Zerstörung der Vernunft*, där Lukács påvisar hur de irrationalistiska strömningarna i tysk filosofi från romantiken och framåt ideologiskt förberedde den nazistiska ”världsåskådningen” och där han också gör upp med sin ungdoms lärare, Kierkegaard, Simmel, Weber. Hans stort upplagda *Aesthetik*, varav hittills två delar utkommit, avser att bilda en syntes av hans tänkande i estetiska frågor och skall följas av en etik och en ontologi.

Georg Lukács’ ryktbarhet har framför allt kommit att knytas till hans essaysamling från 1923, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, som här föreligger i svensk översättning. Den är omgiven av den nimbus, som häftar vid alla stora kätterier. I partikretsarna slog den ned som en bomb. Från mot marxismens vulgarisatorer och full av ”partiförbjudna” frågeställningar väckte den beundran, men också en stark reaktion från det ryska partiet, som var på drift mot en centraliserad byråkratism med krav på ideologisk rättning i leden. Lukács tog sig i sin bok inte bara friheten att försvara Marx och Engels mot vulgarisering och vantolkning – han diskuterade till och med klassikernas egna formuleringar och lanserade sina problemlösningar. Lukács har numera själv klart tagit avstånd från *Geschichte und Klassenbewusstsein*, som han anser vara behäftad med ett genombrottsverks svagheter och brister. Men hans bok har under alla år förföljt honom så snart han avvikit från partilinjén – hans fiender har inte glömt att vid varje tillfälle erinra honom om dess existens.

Geschichte und Klassenbewusstsein är naturligtvis inte blott och bart ett resultat av abstrakta lärdomsmödor – den är en produkt av och ett uttryck för Budapest-kommunens och den tidiga kommunistiska rörelsens erfarenheter och polemiska uppgörelser under skiftet mellan två decennier och bär prägeln av alla de motsägelser, som under detta skede rymdes inom den europeiska arbetarrörelsens teori och praktik. Den har tillkommit ”i stridens hetta”, den är oklar och snillrik, svårtolkad och bara alltför entydig, falskt djupsinne finns där jämsides med analytisk skärpa, dunklet ger relief åt klarheten; själva stilen, den språkliga svårtydbarheten och slarvigheten, innehållet som tränger sig på och spränger formen: allt vittnar om den spänningsfyllda atmosfär, vari boken tillkommit. Det är tankar som Lukács brottats med under sömlösa nätter i Sovjeternas hus i Budapest under kommunen, i skyttegravarna vid den rumänska fronten eller i den torftiga wieneremigrationen. Ekonomi och sociologi, revolutionens legalitetsproblem, subjekt-objektdialektiken, marxismens metod och teori, kapitalismens inverkan på arbetaren, den ryska revolutionens förutsättningar, Rosa Luxemburgs ackumulationsteori och revolutionskritik, revisionism och Marx-ortodoxi, historienspekulation och kunskapsteori, alienation och varufetischism... Utom allt annat gör också mångsidigheten, den rastlösa tankens spännvidd, *Geschichte und Klassenbewusstsein* till en levande bok.

Redan Lukács’ betoning av *metoden* som det väsentliga i marxismen i inledningsessayen *Vad är ortodox marxism?* är en utmaning mot den Marx-ortodoxi som bar Kautskys signatur lika väl som mot den institutionaliserade sovjetryska varianten av marxism. Ortodox marxism är ”inte ett kritiklöst anammande av resultaten av Marx forskning, inte en ”tro” på den eller den tesen, inte en exeges av en ”helig” bok. Ortodoxi i marxistiska frågor rör i stället uteslutande metoden.” I en tid då leninismen höll på att förkalkas till doktrin för att under Stalins tid bli officiellt vulgariserad statsdogm, hävdade Lukács alltså att marxismen utifrån sin metod i varje givet ögonblick av utvecklingen måste korrigera och modifiera sina teoretiska resultat. Den materialistiska dialektiken framträder här som en revolutionär dialektik, som inte erkänner några absoluta gränser mellan sakomdömen och värdeomdömen och vars sanningsbegrepp har sin hemvist i det teoretiskas och praktiskas dialektik. Den blir därigenom använd-

bar som analysmetod på varje nivå av den historiska utvecklingen och på de skiljaktiga lokala och historiska förutsättningarna för proletärt klassmedvetande och revolutionär kamp.

Och vad är det som så avgörande skiljer marxismens teori från den borgerliga vetenskapens? Det är, menar Lukács, inte de ekonomiska motivens herravälde i historietolkningen, och inte heller att den ”mot det borgerliga samhället ställer ett revolutionärt innehåll.” Medan den borgerliga vetenskapen under påverkan av kapitalismens skiljande av producenten från produktionens helhetsprocess, arbetets delning och samhällets upplösning i atomer av planlöst och osammanhängande producerande individer splittras i specialvetenskaper som endast ser isolerade, fetischiserade ”facts”, är *totalitetskategorien* – ”helhetens allsidiga, bestämmande herravälde över delarna” – det väsentliga i den metod som Marx övertagit från Hegel och självständigt omgestaltat till grundval för en helt ny vetenskap. ”*Totalitetskategorins herravälde är bäraren av den revolutionära principen inom vetenskapen.*” Medan den borgerliga vetenskapen mer eller mindre medvetet betraktar samhällsföreteelserna ur individens ståndpunkt, ser marxismen den ur totalitetens. ”Objektets totalitet kan endast konstitueras om det konstituerande subjektet självt är en totalitet; om det för att förstå sig självt måste förstå objektet som totalitet. I det moderna samhället är det endast och allenast *klasserna*, som representerar totalitetens perspektiv som subjekt.”

Det är också endast och allenast klassen som handlande kan genomtränga den samhälleliga verkligheten och förändra den i dess totalitet. Klassmedvetandet är inte heller identiskt med den föreställning, som summan av de till klassen hörande individerna har om sin tillvaro – alltså ett blott psykologiskt medvetande. Klassmedvetandet är medvetandet om vad som är objektivt möjligt då det gäller att lösa samhällets problem. Och proletariatet är nu en sådan klass, från vars synpunkt en organisation av samhället är möjlig. ”Endast proletariatets medvetande kan visa en utväg ur kapitalismens kris. Så länge detta medvetande saknas förblir krisen permanent, återvänder till sin utgångspunkt, upprepar situationen tills historiens åskådliga undervisning efter oändliga lidanden och kraftiga bakslag slutligen fullbordar medvetandets utveckling inom proletariatet och lägger historiens ledning i dess händer.” Det proletära klassmedvetandet erövrar genom klasskampens praxis, och denna praxis ledes i sin tur av detta medvetande. Eftersom proletariatet bara kan befria sig självt genom att upphäva klassamhället, är klassmedvetandet också självmedvetande. Bourgeoisien kan – enligt Lukács – eftersom den under loppet av sin utveckling också producerar sin egen negation, proletariatet, icke bli medveten om sig själv utan att negera villkoren för sin egen existens – det vill säga upphäva sig själv som klass.

Genom Lukács har alienationsproblematiken kommit att bli central i modern sociologisk debatt. Denna problematik har också vunnit aktualitet genom intresset för Marx’ ungdomsskrifter. Nu är det intressanta att Lukács, eftersom dessa ungdomsskrifter inte ännu utgivits då *Geschichte und Klassenbewusstsein* skrevs, enbart på grundval av Marx’ kortfattade behandling av varufetischismen i *Kapitalets* första band helt självständigt rekonstruerade denna problematik i de ”ekonomiskt-filosofiska manuskripten”. Marx påvisade i *Kapitalet* att den i det kapitalistiska produktionssättet allt behärskande varustrukturen leder till att förhållanden mellan människor, personer, som i produktionen av sina materiella subsistensmedel träder i relation till varandra, erhåller en tingartad, en sakkaraktär och på detta sätt får en ”spöklik föremålslighet”, en föremålslighet som i sin stränga, skenbart fullständigt slutna och rationella lagbundenhet täcker över varje spår av sitt ursprungliga väsen – nämligen att vara en relation mellan människor. Denna relation framträder som en relation mellan ting – res, varor. Detta försakligande breder sig som en reifikationsstruktur ut över hela samhället och blir till ett av dess väsentligaste problem. Människans produkt blir ett av henne själv oberoende ting, och hennes tillvaro blir en värld där objektrelationerna tar befälet. Den vänder sig mot människan och gör henne främmande, alienerad från sig själv. ”På samma sätt som det kapitalistiska sys-

temet i ekonomiskt avseende fortlöpande producerar och reproducerar sig självt på allt högre nivå, sjunker reifikationsstrukturen under loppet av kapitalismens utveckling allt djupare, alltmera ödesdigert in i människornas medvetande och blir alltmera konstitutivt för detta.”

Lukács har senare – i sina samtal med Hans Heinz Holz, Leo Kofler och Wolfgang Abendroth 1967 – betonat att först i våra dagar medvetandets reifikation blivit allomfattande. I och med att arbetarklassens utsugning förskjutits från en utsugning genom det absoluta mervärdet till en utsugning genom det relativa mervärdet har alienationsproblemet fått en ny dimension. Redan Marx antydde att ”vid det absoluta mervärdet konsumtionen blott formellt är underordnad kapitalet, medan produktionens underordning under kapitalismens kategorier uppstår vid det relativa mervärdet” – och det är just detta som är vår tids signatur. Vid tiden för tillkomsten av Marx’ ekonomiskt-filosofiska manuskript betydde arbetarklassens alienation omedelbart ett nedtryckande arbetsslit på en nästan djurisk nivå, och alienationen var här i en bestämd mening identisk med avhumanisering. Kampen gällde då alltså i främsta rummet lön och arbetstid, i syfte att tillförsäkra arbetaren ett minimum av mänskligt liv. Numera spelar inte utsuningsåtgärder på grundval av det absoluta mervärdet samma framträdande roll – men i stället reser sig ett nytt problem, problemet om ett meningsfullt liv. De första betingelserna för ett sådant har redan förverkligats, med femdagarsvecka, lönehöjningar, standardförbättring i de mest framskridna kapitalistiska länderna. Men med konsumtionssfärens genomkapitalisering, i och med att produkter – och tjänster – för masskonsumtion blivit föremål för storindustriell verksamhet, har en vidlyftig apparat för att bringa alla dessa varor och tjänster ut till massorna uppstått på basis av ett manipulationssystem, som brett ut sig till alla yttringar av samhällligt liv, från presidentval till kravattförbrukning. Till följd av denna manipulation blir också den arbetande människan avlänkad från de problem som sammanhänger med hur han skall förvandla sin fritid till vila och suggereras till att betrakta konsumtionen som ett hela livet uppfyllande självändamål. Själva fritiden blir till en förlängning av arbetstiden.

Reifikationen bemäktigar sig alla delar av det samhällliga livet, ekonomi och rättsväsen, statsförvaltning och socialvård, massmedia och kultur. Kvalitativa skillnader får vika för kvantitativa, skapandet uttränges av glättad rutin, arbete och produktion får samma rytm som den dåliga litteraturen och underhållningen. Förr kunde de härskande klasserna upprätthålla sin makt genom förtigande eller öppen lögn – numera ligger den mest förfinade formen av repression i den fördummande effekt en enorm mängd av i och för sig korrekt information har på grund av medvetandets reifikation. Bekämpandet av reifikationen och lösningen av alienationsproblemet ligger emellertid för Lukács inte i att man – som L. Stern på fullt allvar föreslagit – förskjuter kampen för det proletära medvetandet från den tidigare sociala och ekonomiska nivån till ”den filosofiska och psykologiska sfären” och skapar från proletariatets tidigare organisationsformer skilda sammanslutningar. ”För varje människa som lever under kapitalismen utgör alltså reifikationen den nödvändiga, omedelbara verkligheten”, säger Lukács i *Geschichte und Klassenbewusstsein*, ”och övervinnandet av den kan inte ske i någon annan form än genom *den oavbrutna och ständigt förnyade tendensen att i praktiken bryta igenom tillvarons reifierade struktur genom en konkret inriktning på de motsättningar inom den totala utvecklingen, som konkret framträder, och genom att göra den immanenta innebörden av dessa motsättningar för den totala utvecklingen medveten.*”

Det borgerliga medvetandet är försakligt medvetande. Den klassiska filosofien har emellertid redan visat oss hur försakligandet kan överskridas. I kantianismen framträder världen inte som något av subjektets kunskapsaktivitet oavhängigt givet, utan produceras ur subjektet självt; irrationaliteten i begreppet ”tinget i sig” spärrar emellertid vägen för detta medvetande. Regels historism överskred denna irrationalitet, och Marx fann historiens subjekt-objekt i klasserna. Proletariatet är historiens sista klass och kan inte befria sig självt utan att frigöra alla från klassamhället. Denna befrielse äger rum genom en fri och medveten akt: den pro-

letära revolutionen. ”Proletariatet kan endast nå sin högsta utveckling genom att upphäva sig självt, genom att föra klasskampen till slut och därmed upprätta det klasslösa samhället.” Kampen om detta samhälle är emellertid inte bara en kamp mot bourgeoisien, utan även ”proletariatets kamp med sig självt: med det kapitalistiska systemets förhärjande och förnedrande konsekvenser för dess eget klassmedvetande”. Därför måste självkritiken vara proletariatets livselement.

Är den historiska materialismen för Lukács det proletära klassmedvetandets teori och revolutionen dess praxis, är medlaren mellan teori och praktik proletariatets organisation, dess revolutionära parti. För att kunna tillträda sin ledarroll och skapa det socialistiska samhället måste arbetarklassen ledas av sin elit, det kommunistiska partiet, som oberört av opportunistiska hänsyn och dagspolitiska trivialiteter förkroppsligar arbetarnas klassmedvetande och sanningen om den historiska utvecklingen. Och eftersom ”mänsklighetens räddning” hänger på partiets okränkbara integritet måste varje partimedlem ”med hela sin personlighet, med hela sin existens” uppgå i partiets liv. Partiet är ”förmedlare” mellan människan och historien, i det att det både utvecklar sina medlemmars medvetande och ingriper i historiens gång. Den individuella friheten måste vika för partidisciplinen, eftersom varje individuell frihet som inte är total frihet endast förlänger klasssamhällets tvång. Å andra sidan är revolutionen – och kan inte vara någonting annat än – proletariatets ”fria och medvetna handling”. Partiets auktoritet måste gälla även om partiet är byråkratiserat – med ett undantag: har den byråkratiska förkalkningen inom partiapparaten fortskridit så långt att det inte längre kan fullgöra sin revolutionära uppgift har det de facto vänt sig mot proletariatet och suspenderat partimedlemmarnas lydndsplikt. Här ligger ett kryphål för kätterier, som Lukács hårdnackat hållit öppet.

Studiet av *Geschichte und Klassenbewusstsein* klargör att Lukács ännu inte frigjort sig från restbestånd av hegeliansk historiemetafysik. Hans apoteos av sovjetstaten och partiet som historiens fulländning strider uppenbart mot hans dialektiska metod, liksom tanken på klassen och partiet som bärare av den slutgiltiga sanningen om historien – tanken på en sådan sanning är ur dialektikens synpunkt metafysisk. Lukács’ föreställning om förhållandet mellan marxismens metod och teoribildning innesluter visserligen fruktbara element, men hans tes att marxismen som metod skulle vara lika riktig även om inte ett enda av de resultat Marx kommit fram till vore riktigt är mer än en polemisk överdrift – den vittnar om att han inte tillräckligt genomtänkt förhållandet mellan metod och teoribildning. Den kritik *Geschichte und Klassenbewusstsein* utsattes för av de ungerska partikamraterna var skarp, men – och detta måste understrykas gentemot en senare mytbildning – övervägande sansad, måttfull och kamratlig i tonen. Laszlo Rudas’ kritik började sålunda med en ridderlig salut för motståndaren, som i den revolutionära kampen ”aldrig vacklade ens för ett ögonblick” och vid fronten och på de mest utsatta poster ”väl bestått alla prov”. Hans invändningar rörde Lukács’ kryptiska språk, hans tolkning av dialektiken och vad Rudas såg som hans ”mytologisering” av klassmedvetandet. Jozsef Revai kallade i sin recension i *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* Lukács’ bok ”i djup och uppslagsrikedom långt överlägsen allt som skrivits om marxismens filosofi”, men reserverade sig också mot Lukács’ tolkning av dialektiken, som ännu dröjde kvar i hegelianska tankeformer: dialektikens rörelselagar är inte en produkt av subjektet utan verksamma i natur och historia.

”Le livre maudit du marxisme” utkom vid tiden för tredje internationalens ”bolsjevisering” av sina sektioner, och det gällde att disciplinera de oppositionella grupperna på hela den europeiska kontinenten. Likriktningen av marxismen efter vad som nu började gälla som ”leninistisk” renlärighet gick naturligtvis i främsta rummet ut över partiideologerna, och utom Lukács föll också Karl Korsch i det tyska och Antonio Graziadei i det italienska kommunistpartiet offer för det ortodoxa nitet. ”Lukácsism” blev ett skällsord, kommunisttidningen *Rote Fahne* varnade för studiet av Hegels filosofi – som Lenin anbefallt! – och sovjetfilosoferna Luppel,

Deborin och Weinstein trädde in som representanter för den ryska kritiken av *Geschichte und Klassenbewusstsein*. På tredje internationalens femte kongress fick den lärda konciliansen slutgiltigt vika för det grova artilleriet, och Sinovjev dundrade mot ”vänstertendenserna”, varnade för att de kunde växa över i revisionism och hotade Lukács med att sådant inte kunde tillåtas passera ostraffat.

Det omstridda genombrottsverket satte stopp för Lukács’ partikarriär: han uteslöts ur det ungerska partiets centralkommitté och måste lämna redaktionen för tidskriften *Kommunismus* i Wien. Beträffande sina ideologiska försyndelser i *Geschichte und Klassenbewusstsein* iakttog han länge en halstarrig tystnad. Inte heller under sin lärartid vid Marx-Engels-Institutet i Moskva 1930-31 berörde han ämnet. Först 1934 tog han till orda i tidskriften *Unter dem Banner des Marxismus*, där han i upprörda ordalag talade om sitt tidigare beroende av den tyska klassiska filosofin, som lett honom vilse, och försäkrade att nu intet av detta fanns kvar i hans tänkande. Idealismen vore en förelöpare till den fascistiska kontrarevolutionen, som han nu bekämpade med den järnhårda ideologiska oförsonlighet, som Sovjetunionens kommunistiska parti med kamrat Stalin i spetsen och den kommunistiska internationalens alla sektioner visade i samma kamp.

Man har förebrått Lukács att han avlade sin tribut till den stalinistiskt påbudna ”självkritiken” av feghet. Men Lukács har aldrig varit feg – inte under Budapest-kommunen, inte 1956, inte ens under de ohyggliga utrensningarna 1930-31, då han vistades i Moskva och en tid satt fängslad. Då han ”återkallade” 1934 befann han sig inte ens i Sovjetunionen och stod inte under omedelbart tryck av händelseutvecklingen där. Han var aldrig stalinist. Hans ställningstagande påverkades säkerligen av de väldiga framgångar, den socialistiska industrialiseringen just vid denna tid började vinna i Sovjetunionen, och kanske såg han i de offer, den stalinistiska kollektiveringspolitiken krävde, en väl inte i fatalistisk men i historisk mening nödvändig förutsättning för förverkligandet av framtida, humanare samhällsformer. Han var inte opportunist. Men Morris Watnik träffar säkerligen rätt då han i främsta rummet förklarar Lukács’ reaktionssätt ur den fruktansvärda chock, Hitlers maktövertagande i Tyskland gav honom, därför att han som element i den nazistiska ”världsåskådningen” återfann den mysticism, irrationalism och intuitionskultur, som han själv en gång lärt av Simmel, Dilthey och Weber och som frodades i George-kretsen, som han stått nära, och alltså kände sig medskyldig till den barbarisering av den intellektuella världen som – givetvis jämte sociala faktorer som kapitalismens behov av en dynamisk form av reaktionär diktatur – beredde vägen för fascismen. Det var hans egen skuld känsla inför detta förfärande avbrott i den europeiska kulturens enhet och kontinuitet, som förlänade det ”manikeiskt” överdrivna åt den annars så nyktra Lukács’ ”syndabekännelse”. Inför den västliga kulturens kapitalistiska dekadens blev för Lukács Sovjetunionen det enda hoppet och förmedlaren av en sann kultur till framtiden, och stalinismen krympte i det stora perspektivet samman till en historisk episod.

Med sina svagheter och sina förtjänster betecknar *Geschichte und Klassenbewusstsein* en milstolpe i modern filosofi. Att Lukács mitt i den revolutionära kampen, under en tid av förvirring och omvälvningar, förmådde ta steget från den objektiva idealismen i *Theorie des Romans* till den dialektiska materialismen i *Geschichte und Klassenbewusstsein*, att han förmådde tänka sin hegelianism till dess yttersta konsekvenser, att han förmådde förena revolutionär praxis med teoretiskt djup var – även om han ännu i den nya fasen av sitt tänkande medförde element av sin gamla ståndpunkt, som ännu inte ”upphävts” i dialektikens mening – en bragd av en i sanning filosofisk ande. Han aktualiserade på nytt totalitetsproblemet och påvisade att tänkandets och handlingens bärare inte är individen utan ett kollektiv som har del i denna totalitet. Hans tanke påverkade både positivt och negativt en rad av periodens mest betydande tänkare. Utan hans inflytande vore Herbert Marcuses och Karl Mannheims insatser problematiska. Hans rekonstruktion av försakligandets och alienationens

problem har starkt påverkat Theodor von Wiesengrund Adorno, Erich Fromm, Max Horkheimer, Lucien Goldmann, Herbert Aptheker och många andra. Lévi-Strauss och strukturalismen har hämtat element till sin begreppsapparat och sitt synsätt hos Lukács. Det fruktbara tankeutbytet mellan existentialister och marxister, som påbörjats under efterkrigstiden, har sitt ursprung i Sartres uppgörelse med Lukács' tänkande. I sin *Critique de la raison dialectique* lanserade Sartre ånyo Lukács' tes i *Geschichte und Klassenbewusstsein* att dialektiken endast gäller historien, inte naturen. I de följande debatterna deltog de ledande inom fransk existentialistisk och marxistisk intelligens, främst Sartre och Garaudy. Alienationsproblemet har också på nytt upptagits av André Gorz och Joseph Gabel. Den nyupptäckte Walter Benjamins kulturkritik vore otänkbar utan *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Och utan den mångåriga dialogen med Lukács skulle den djupt originelle Ernst Blochs äreräddning av utopin saknat den underton av övertalande och övertygande intellektuell lidelse den nu har. *Geschichte und Klassenbewusstsein* är en bok, som icke kan borttänkas ur modernt filosofisk samhällsreflexion. Lukács har själv tagit avstånd från den – delvis med rätt. Men det sanna i den märkliga boken lever sitt liv även i hans egna senare arbeten. Sin ur den kritiska teorins synpunkt riktiga, dialektiska uppfattning om subjektets aktiva roll i kunskapen har han aldrig övergivit. Sitt Hegel-studium har han heller inte lämnat – det har bland annat burit frukt i den stora boken om den unge Regel från 1948, ett värdefullt bidrag till belysningen av väsentliga men bortskymda sidor av hegelianismen. Och analysen av försakligandet och alienationen spelar en grundläggande roll även för hans följande produktion. För den socialistiska debatten i de industriellt högt utvecklade länderna är ”le livre maudit du marxisme” en källa till kunskap och teoretisk förnyelse. Den ungdom i vårt land, som ”upptäckt” marxismens möjligheter, kan i detta arbete finna både vägar och irrvägar, men framför allt slipa sin tanke och förbereda sig för nästa stadium av det svenska samhällets utveckling: den socialistiska revolutionen.

Förord

Avsikten med att samla och utge dessa essäer i bokform har inte varit att ge dem större betydelse, än vad som skulle tillkomma dem var för sig. Med undantag av *Reifikationen och proletariats klassmedvetande* samt *Metodologiska aspekter på organisationsfrågan* som skrivits speciellt för den här boken under en period av ofrivillig ledighet – även om tillfälliga arbeten även här tjänat som underlag – har dessa essäer till största delen tillkommit mitt under partiarbetet som försök att klarlägga den revolutionära rörelsens teoretiska problem, till nytta både för författaren själv och för hans läsare. Även om de nu delvis omarbetats, så har de därmed ändå inte förlorat sin karaktär av tillfälliga arbeten. Om en radikal omarbetning gjorts, skulle detta ha inneburit att det väsentliga och enligt min mening korrekta i vissa essäer gått förlorat. I *Den historiska materialismens förändrade funktion* genljuder t.ex. dessa överdrivet optimistiska förhoppningar om revolutionens varaktighet och tempo som många av oss hyste. Systematisk och vetenskaplig fullständighet kan läsaren alltså inte vänta sig av dessa essäer.

Trots detta kvarstår ett avgjort sammanhang i sak. Det kommer också till uttryck i essäernas ordningsföljd, och de bör därför helst läsas i denna ordning. Men författaren skulle ändå råda filosofiskt obevandrade läsare att hoppa över essän om reifikationen och läsa den först när boken i övrigt har genomgått.

Jag måste nu med några få ord förklara – även om det för många läsare kanske är överflödigt – varför framställningen och tolkningen av Rosa Luxemburgs teori samt diskussionen av denna upptar så stort utrymme på dessa sidor. Det är inte enbart därför att Rosa Luxemburg enligt min uppfattning var den enda av Marx lärjungar, som verkligen förde hans livsverk vidare, både på det faktiskt ekonomiska planet och på det metodologiskt ekonomiska, och som i detta avseende på ett *konkret* sätt knöt an till den sociala utvecklingens samtida nivå. I enlighet med dessa sidors syfte har tonvikten lagts på problemens metodologiska aspekt. Den faktiskt ekonomiska sanningshalten av ackumulationsteorin liksom av Marx ekonomiska teorier diskuteras inte. Det är endast deras metodologiska förutsättningar och konsekvenser som blir föremål för undersökning. Att författaren är ense också med deras sakinnehåll kommer att stå klart för varje läsare. Men dessa frågor måste behandlas utförligt också av den anledningen, att Rosa Luxemburgs tankegångar både i sina fruktbara slutsatser och i sina misstag har varit bestämmande för många icke-ryska revolutionära marxister, särskilt i Tyskland, och är det delvis ännu idag. En verkligt marxistisk, kommunistisk och revolutionär hållning kan den som haft detta till utgångspunkt endast uppnå genom en kritisk analys av Rosa Luxemburgs teoretiska verk.

Om man slår in på denna väg, blir Lenins skrifter och tal avgörande *för metoden*. Det faller inte inom ramen för syftet med dessa sidor att gå in på Lenins politiska livsverk. Men de borde – just på grund av uppgiftens ensidiga och begränsade karaktär – envist påminna om vad *teoretikern* Lenin betyder för marxismens utveckling. Hans dominerande betydelse som politiker döljer idag för många denna hans roll som teoretiker. Ty den praktiska och aktuella betydelsen av hans enskilda yttranden i den givna situationen är alltså så stor, att det inte kan stå klart för alla att förutsättningen för ett sådant inflytande i sista hand är Lenins djupsinne, storhet och uppslagsrikedom som teoretiker. Detta inflytande har sin grund i att han på ett före honom ouppnått sätt klargjort och konkretiserat marxismens *praktiska väsen*; att han räddat detta moment ur nästan fullkomlig glömska och genom denna *teoretiska gärning* åter givit oss nyckeln till en riktig förståelse av den marxistiska metoden.

Ty det gäller – och detta är den grundläggande övertygelsen bakom dessa rader – att *korrekt förstå* och använda sig av det väsentliga i Marx metod, inte alls att på något som helst sätt ”förbättra” den. När det här på några ställen polemiserar mot enskilda uttalanden av Engels, så sker detta – som varje insiktsfull läsare måste lägga märke till – i den andas namn som

kännetecknar systemet som helhet; utifrån den uppfattningen – om den nu är riktig eller inte – att författaren på *just dessa* punkter i motsats till Engels företräder den ortodoxa marxismen.

Men om vi här håller fast vid Marx' lära utan ett försök till avvikelse, förbättring eller korrigering, och om dessa utläggningar inte gör anspråk på att vara någonting utöver en *tolkning*, en framställning av Marx' lära i *Marx anda*, så innebär denna "ortodoxi" ändå inte att vi har för avsikt att med herr von Struves ord bevara det marxistiska systemets "estetiska integritet". Denna målsättning är snarare betingad av uppfattningen, att man i Marx doktrin och metod *slutgiltigt* funnit den *riktiga metoden* att vinna kunskap om samhälle och historia. Denna metod är till sitt innersta väsen historisk. Det säger sig därför självt att den oavbrutet måste tillämpas på sig själv, och detta utgör en av de viktigaste principerna i dessa essäer. Men detta innebär i sak samtidigt ett ställningstagande till samtidens aktuella problem, eftersom det är *kunskapen om samtiden* som enligt denna uppfattning av den marxistiska metoden är dess främsta mål. Den metodologiska inriktningen av dessa essäer har endast mycket sparsamt gjort det möjligt att gå in på konkreta samtidsproblem. Därför önskar författaren begagna tillfället att förklara, att erfarenheterna från revolutionsåren enligt hans uppfattning på ett lysande sätt har bekräftat alla väsentliga delar av den ortodox (och alltså kommunistisk) uppfattade marxismen; att varken krig, kris eller revolution, den s.k. långsammare takten i revolutionens utveckling eller *ens* Sovjetrysslands Nya Ekonomiska Politik medfört ett enda problem, som inte skulle kunna lösas just med den på detta sätt uppfattade dialektiska metoden och *enbart med denna*. De konkreta svaren på enskilda praktiska frågor ligger utom ramen för dessa essäer. Deras uppgift är att göra oss medvetna om Marx metod och kasta ljus över dess oändliga fruktbarhet för lösningen av annars olösliga problem.

De citat ur verk av Marx och Engels, som i vissa läsares ögon kanske är alltför rikliga, är också avsedda att tjäna detta syfte. Att citera är också att tolka. Och det förefaller författaren som om många och mycket väsentliga aspekter på Marx metod – och just de som är avgörande för en förståelse av metoden insatt i dess faktiska och systematiska *sammanhang* – skulle ha råkat i oförtjänt glömska och därigenom försvårat, ja nästan omöjliggjort en förståelse av själva livsnerven i denna metod, d.v.s. *dialektiken*.

Det är emellertid omöjligt att behandla den konkreta och historiska dialektikens problem utan att närmare gå in på metodens upphovsman, Hegel, och på hans förhållande till Marx. Marx varning för att behandla Hegel som en "död hund" har emellertid klingat ohörd även hos många goda marxister. (Även de ansträngningar som Engels och Plechanov gjort har haft alltför ringa verkan.) Och ändå påpekar Marx ofta med skärpa denna fara. Om Dietzgen skriver han t.ex.: "Det är otur för honom att det är just Hegel, som han *inte* har studerat." (Brev till Engels, 7. 11. 1868) Och i ett annat brev (11. 1. 1868): "Dessa herrar i Tyskland ... tror att Hegels dialektik är en 'död hund'." Feuerbach har mycket på sitt samvete i det avseendet. Han understryker (14. 1. 1858) "den stora nytta" han haft av att åter bläddra igenom Hegels *Logik* under utformandet av en metod för kritik av den politiska ekonomin. Men det är inte här frågan om den filologiska sidan av Marx förhållande till Hegel, inte om Marx *uppfattning* om den betydelse Hegels dialektik haft för hans metod, utan om vad denna metod *faktiskt* betyder för marxismen. Dessa deklamationer, som man skulle kunna mångdubbla om man ville, har citerats här endast därför att den välkända passagen i förordet till *Kapitalet*, där Marx till sist offentligt uttalat sig om sitt förhållande till Hegel, starkt har bidragit till att även marxister underskattat den faktiska betydelsen av detta förhållande. Jag syftar med detta inte alls på den sakliga karakteristiken av förhållandet, som jag helt och hållet instämmer i och som jag på dessa sidor försökt att *metodologiskt konkretisera*, utan uteslutande på frasen "kokerterande" med Hegels "uttryckssätt". Denna har ofta lett till att man betraktat dialektiken som ett ytligt stilistiskt ornament hos Marx, som man i "vetenskaplighetens" intresse så effektivt som möjligt måste avlägsna ur den historiska materialismens

metod. Annars samvetsgranna forskare, som t.ex. professor Vorländer, trodde sig t.o.m. exakt kunna fastställa, att Marx ”egentligen bara på två ställen” och därefter på ytterligare ett ”tredje ställe” skulle ha ”koketterat” med hegelianska begrepp – utan att upptäcka att en lång rad av metodens *avgörande och ständigt använda kategorier* härstammar *direkt* från Hegels *Logik*. När till och med det hegelianska ursprunget och den faktiska, metodologiska betydelsen av en distinktion, som för Marx är så grundläggande som den mellan omedelbarhet och förmedling, kunde förbli *obemärkt*, så kan man tyvärr med rätta ännu idag säga, att Hegel (trots att han åter blivit ”universitetsfäbig”, ja t.o.m. nästan på modet) alltjämt behandlas som en ”död hund”. Ty vad skulle professor Vorländer säga om en filosofihistoriker som *inte lade märke till* att t.ex. begreppet ”apperceptionens syntetiska enhet” hos en aldrig så självständig och kritisk utövare av den kantska metoden ändå härstammar från *Kritik der reinen Vernunft*.

Författaren till dessa rader skulle vilja bryta med sådana uppfattningar. Han tror att det idag är viktigt att också i praktiken i detta avseende återvända till den tradition av Marx-tolkningar som Engels (vilken betraktade ”den tyska arbetarklassen” som den ”klassiska tyska filosofins arvtagare”) och Plechanov grundat. Han tror att alla goda marxister – med Lenins ord – borde bilda ”ett slags sällskap för den hegelianska dialektikens materialistiska vänner”.

Men när det gäller Hegel är situationen idag helt annorlunda än när det gäller Marx själv. I det senare fallet gäller det att förstå systemet och metoden – *så som de nu föreligger* – i deras sammanhängande enhet och att *bevara denna enhet*. I det förra fallet däremot är uppgiften tvärtom att skilja de korsande och delvis skarpt motsägande tendenserna från varandra, för att *det metodologiskt fruktbara* i Hegels tanke ska kunna *räddas åt samtiden som levande intellektuell kraft*. Denna tanke är mäktigare och fruktbarare än många tror. Och det förefaller mig som om detta skulle komma att framstå så mycket klarare, ju mera energiskt vi är i stånd att konkretisera problemet, vilket naturligtvis förutsätter bekantskap med Hegels skrifter (det är en skam att detta behöver sägas, men det är trots allt nödvändigt). Det kommer förvisso inte längre att ske i form av ett slutet system. Hegels system, som det nu föreligger för oss, är ett historiskt faktum. Och dessutom skulle enligt min uppfattning en verkligt inträngande kritik tvingas konstatera, att det inte är frågan om ett system med verklig inre enhetlighet, utan om flera system inbyggda i varandra (de metodologiska motsägelserna mellan fenomenologin och själva systemet är bara ett exempel på dessa anomalier.) Om Hegel alltså inte längre ska behandlas som en ”död hund”, så måste den döda arkitekturen i det historiskt givna systemet slås sönder, för att de ännu högst aktuella tendenserna i hans tänkande ska kunna göras levande och bli verksamma.

Det är allmänt bekant att Marx umgicks med tanken att själv skriva en dialektik. ”Dialektikens sanna lagar”, skrev han till Dietzgen, ”finns redan hos Hegel, låt vara i mystifierad form. Det gäller att upplösa denna form”. Dessa rader – och jag hoppas att det inte är nödvändigt att ytterligare understryka detta – gör inte för ett ögonblick anspråk på att erbjuda ens en skiss till en sådan dialektik. Men däremot är avsikten med dem att stimulera till *diskussion i denna riktning*, att i metodologiskt avseende återställa denna fråga på dagordningen. Därför har varje tillfälle tagits tillvara för att fästa uppmärksamheten på dessa metodologiska samband, för att så konkret som möjligt kunna peka såväl på de punkter, där den hegelianska metodens kategorier varit avgörande för den historiska materialismen, som på dem där Hegels och Marx vägar skarpt skiljer sig åt, och därmed förse den synnerligen nödvändiga diskussionen av detta problem med material och – om möjligt – ge den en viss inriktning. Denna avsikt har delvis varit bestämmande för den utförliga behandlingen av den klassiska filosofin i det andra avsnittet av essän om reifikationen. (Men bara delvis. Ty det föreföll mig också nödvändigt, att någon gång studera den borgerliga tankens motsägelser inom det område, där denna tanke funnit sitt filosofiskt sett högsta uttryck.)

Framställningar av det slag som förekommer på dessa sidor har den oundvikliga bristen att inte tillfredsställa det berättigade kravet på vetenskaplig fullständighet och systematik, utan att därför kompensera genom större lättillgänglighet. Jag är fullkomligt medveten om denna brist. Men beskrivningen av essäernas uppkomst och syfte är inte så mycket avsedd som ursäkt, utan ska snarare ge en antydning om vad den verkliga avsikten med dessa arbeten varit, nämligen att göra den dialektiska metodens problem – ett levande och aktuellt problem – till föremål för diskussion. Om dessa essäer skulle utgöra början eller blott en impuls till en verkligt fruktbar diskussion av den dialektiska metoden, en diskussion som åter skulle göra denna metods väsen allmänt bekant, så skulle de helt ha fyllt sin uppgift.

I samband med dessa brister bör den dialektiskt obevandrade läsaren göras uppmärksam på ännu en svårighet, som naturligtvis är oundviklig och ligger i den dialektiska metodens egen natur. Det gäller problemet med terminologi och begreppsdefinitioner. Det hör till den dialektiska metodens väsen att begrepp, som är falska när de abstrakt tas var för sig, upphäves med denna metod. Överskridandets process gör det emellertid nödvändigt att oavbrutet använda dessa ensidiga, abstrakta och falska begrepp, att ge dem deras riktiga betydelse, inte så mycket genom en definition, som genom den metodologiska funktion de som överskridna moment erhåller inom totaliteten. Det är emellertid ännu svårare att fixera denna betydelseförskjutning när det gäller Marx korrigerade dialektik än när det är frågan om Hegels. Ty om begreppen endast är en tankemässig gestaltning av en historisk verklighet, så ingår denna ensidiga, abstrakta och falska struktur som moment av den sanna enheten också i denna enhet. Hegels utläggningar om dessa terminologiska svårigheter i företalet till *Die Phänomenologie* är alltså t.o.m. riktigare än han själv anar, t.ex. när han säger: ”På samma sätt som uttrycken subjektets och objektets *enhet*, det ändliga och det oändligas *enhet*, varats och tankens *enhet* o.s.v., för det olämpliga med sig att objekt och subjekt o.s.v., betecknar vad de är *utanför sin enhet*; i sin *enhet* har de alltså inte längre den innebörd som deras benämning uttrycker: på samma sätt är det falska i egenskap av falskt ett moment av sanningen.” Under den process som gör dialektiken till ren historia blir detta konstaterande ännu en gång dialektiskt: det ”falska” är både som ”falskt” och ”icke-falskt” ett moment av det ”sanna”. När alltså de professionella ”Marx-vederläggarna” talar om ”bristen på begreppsmässig skärpa” hos Marx, om blott ”bilder” i stället för ”definitioner”, o.s.v., så utgör detta en lika tröstlös anblick som Schopenhauers ”Hegel-kritik”, som var ett försök att komma på Hegel med ”logiska felslut”. Allt detta bottnar i den fullkomliga oförmågan att begripa ens den dialektiska metodens ABC. En konsekvent dialektiker upptäcker i denna oförmåga inte så mycket en strid mellan olika vetenskapliga metoder som ett *socialt fenomen*, vilket han genom att uppfatta som ett socialt och historiskt fenomen samtidigt dialektiskt vederlagt och överskridit.

Wien, julen 1922.

Vad är ortodox marxism?

Filosoferna har endast på olika sätt *förklarat* världen, men vad det gäller är att *förändra* den.
Marx, *Teser om Feuerbach*

Denna egentligen ganska enkla fråga har i såväl borgerliga som proletära kretsar blivit föremål för åtskilliga diskussioner. Men så småningom började det höra till vetenskapligt god ton att endast göra narr av bekännelser till den ortodoxa marxismen. Med den stora oenighet, som tycktes råda också i det "socialistiska" lägret, rörande vilka teser som utgör marxismens kärna och vilka som alltså "får" kritiseras och till och med förkastas, utan att man därmed förlorar rätten att räknas som "ortodox" marxist, kom det att framstå som allt mera "ovetenskapligt" att – som om det gällde bibeln – ägna sig åt skolastisk exeges av satser och påståenden i äldre, genom den moderna forskningen delvis "föråldrade" verk, att i dessa och endast i dessa finna sanningens källa, i stället för att "fördomsfritt" ge sig hän åt studiet av "fakta". Om frågan vore ställd på det viset, så skulle självfallet det mest passande svaret vara ett medlidsamt leende. Så enkelt är problemet emellertid inte (och var det heller aldrig). Ty om man antar – även om man inte anser att det förhåller sig så – att den nya forskningen invändningsfritt hade lyckats bevisa att Marx i alla enskilda påståenden i sak haft fel, så skulle varje allvarligt sinnad, "ortodox" marxist kunna erkänna dessa nya resultat utan förbehåll och förkasta alla Marx enskilda teser – utan att för ett ögonblick behöva ge upp sin marxistiska ortodoxi. Ortodox marxism innebär alltså inte ett kritiklöst anammande av resultaten av Marx forskning, inte en "tro" på den eller den tesen, inte en exeges av en "helig" bok. Ortodoxi i marxistiska frågor rör i stället uteslutande *metoden*. Det är den vetenskapliga övertygelsen att man i den dialektiska marxismen funnit den riktiga forskningsmetoden, att denna metod kan utvecklas, fulländas och fördjupas endast i dess upphovsmans anda, och att alla försök att övervinna eller "förbättra" den bara har lett och måste leda till banalitet och eklekticism.

I

Den materialistiska dialektiken är en revolutionär dialektik. Detta konstaterande är så viktigt och av så avgörande betydelse för förståelsen av dialektikens väsen att man – innan man ens kan behandla den dialektiska metoden – först måste inse detta för att få ett riktigt perspektiv på frågan. Det gäller här problemet teori och praktik. Och inte enbart i den mening som Marx uttrycker i sin första Hegel-kritik,¹ nämligen att "teorin blir till materiell kraft så snart den griper massorna". Det är snarare frågan om att såväl i teorin som i det sätt på vilket massorna genomsyras av teorin finna de moment, de karakteristika som gör teorin, den dialektiska metoden, till revolutionens bärare, att utveckla teorins praktiska väsen utifrån teorin och dess förhållande till sitt objekt. Ty annars skulle detta "gripande av massorna" kunna vara ett falskt sken. Det skulle kunna inträffa att massorna sattes i rörelse av helt andra drivkrafter och handlade med sikte på helt andra mål, och att teorins innehåll vore rent godtyckligt i förhållande till rörelsen, en form i vilken de höjde sitt socialt nödvändiga eller slumpartade agerande till medveten nivå utan att denna medvetenhetsprocess på ett verkligt eller väsentligt sätt vore förknippad med själva handlingen.

Marx har i samma avhandling klart angivit betingelserna för att ett riktigt förhållande mellan teori och praktik ska vara möjligt. "Det räcker inte att tanken tränger fram till verkligheten, verkligheten måste själv tränga fram till tanken."² Eller i en tidigare skrift: "Det kommer då att visa sig, att världen sedan länge drömmer om något, som den endast måste vara medveten om för att verkligen vara i besittning av."³ Endast ett sådant förhållande mellan medvetande och verklighet gör teorins och praktikens enhet möjlig. Denna enhet, som är förutsättningen

¹ *Nachlass*, I, 392 /*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*/.

² *Ibid.*, 393.

³ *Ibid.*, 382-83 /brev till Ruge 1843/.

för teorins revolutionära funktion, är med andra ord endast möjlig när följande villkor är uppfyllda: när medvetenhetsprocessen innebär den historiska processens *avgörande steg* mot målet (ett mål som är uppsatt av människans vilja men inte beroende av människans godtycke och inte skapat av människans förnuft); när teorins historiska funktion består i att göra detta steg praktiskt möjligt; när en historisk situation är given i vilken den riktiga kunskapen om samhället blir en direkt förutsättning för att en viss klass ska kunna hävda sig i kampen; när denna klass självkänedom samtidigt innebär en riktig kunskap om hela samhället; när följaktligen denna klass i sitt förhållande till kunskapen både är subjekt och objekt, och teorin därmed på ett *omedelbart och adekvat* sätt griper in i samhällets omvandlingsprocess.

En sådan situation har uppstått i och med proletariats uppträdande i historien. ”När proletariatet förkunnar upplösningen av den hittillsvarande världsordningen”, säger Marx, ”så uttrycker det endast hemligheten med sin egen existens, ty proletariatet innebär den faktiska upplösningen av denna världsordning”.⁴ Den teori som förkunnar detta står inte i ett mer eller mindre godtyckligt, ofta förvirrande och vilseledande uppfattat samband med revolutionen. Den är tvärtom till sitt väsen ingenting annat än det tankemässiga uttrycket för själva den revolutionära processen. Varje stadium av denna process fixeras i teorin och blir därigenom möjligt att generalisera och kommunicera, att använda och föra vidare. I och med att teorin inte är något annat än en fixering av och ett medvetande om ett nödvändigt steg, blir den samtidigt en nödvändig förutsättning för nästa, kommande steg.

Att vinna insikt om denna funktion hos teorin ger på samma gång en klar förståelse av dess teoretiska väsen, d.v.s. den dialektiska metoden. Att man förbisett detta helt avgörande moment har medfört mycken förvirring i diskussionerna om den dialektiska metoden. Ty om man kritiserar Engels framställning i *Anti-Dühring* (som blivit bestämmande för teorins senare utveckling) och anser den ofullständig eller t.o.m. otillräcklig och föråldrad, så måste man samtidigt erkänna att det är just detta moment som saknas i den. Han framställer i själva verket den dialektiska metodens begreppsbyggnad genom att kontrastera den mot den ”metafysiska” begreppsbyggnaden, och han betonar kraftigt att begreppens (och de motsvarande objektens) rigida karaktär upplöses inom dialektiken, att dialektiken är en ständig process av flytande övergångar från en bestämning till en annan, ett oavbrutet överskridande av motsatser som övergår i varandra, samt att den ensidiga och rigida kausaliteten måste ersättas av en växelverkan. Men den växelverkan som är viktigast – *det dialektiska förhållandet mellan subjekt och objekt inom den historiska processen* – är inte ens omnämnd och har ännu mindre fått den centrala ställning inom den metodologiska diskussionen som den förtjänar. Och utan denna egenskap upphör den dialektiska metoden – trots att de ”flytande” begreppen (visserligen egentligen endast skenbart) bibehålles – att vara en revolutionär metod. Kontrasten till ”metafysiken” söks inte längre i det faktum, att föremålet för varje ”metafysiskt” studium måste förbli oberört och oförändrat, och att själva studiet därför aldrig blir av praktisk natur utan förblir blott *kontemplativt*, medan *förändringen av verkligheten* är det centrala problemet för den dialektiska metoden. Om denna centrala funktion hos teorin förblir obeaktad, så blir fördelen med den ”flytande” begreppsbyggnaden mycket tvivelaktig. Det blir en rent ”vetenskaplig” angelägenhet. Metoden kan accepteras eller förkastas allt efter vetenskapens ståndpunkt, utan att detta får den ringaste konsekvens för den centrala attityden till verkligheten och till dess karaktär av föränderlighet eller oföränderlighet. Verklighetens ogenomtränglighet, dess ödesbundna oföränderliga karaktär och dess ”lagbundenhet” /Gesetzmässigkeit/ i den borgerliga och kontemplativa /anschauende/ materialismens mening, och den härmed intimt sammanhängande klassiska ekonomin kan till och med ta sig än starkare uttryck, vilket har visat sig bland dem av Marx anhängare som också tagit intryck av Mach. Att machismen

⁴ *Ibid.*, 398 /Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung/. Jfr beträffande detta även essän *Klassmedvetandet*.

/Machs filosofi/ också kan frambringa en – lika borgerlig – voluntarism står inte alls i motsättning till detta konstaterande. Bara för ett icke-dialektiskt, ohistoriskt betraktelsesätt är fatalism och voluntarism motsättningar som utesluter varandra. För den dialektiska historieuppfattningen framstår de som nödvändiga motpoler som betingar varandra, som intellektuella reflexer i vilka antagonismen inom den kapitalistiska samhällsordningen och omöjligheten av att lösa dess problem inom dess egen ram klart kommer till uttryck.

Därför leder ovillkorligen varje försök att på ”kritiskt” manér fördjupa den dialektiska metoden till banalisering. Ty den metodologiska utgångspunkten för varje ”kritiskt” ställningstagande är just distinktionen mellan metod och verklighet, mellan tanke och existens. Man betraktar ju just denna distinktion som det framsteg i den sanna vetenskaplighetens anda som man jämfört med den grova, okritiska materialismen i Marx metod kan tillgodoräkna sig. Naturligtvis står det var och en fritt att göra det. Men man måste konstatera att det är en ståndpunkt som inte överensstämmer med den dialektiska metodens innersta väsen. Marx och Engels har beträffande detta uttryckt sig på ett sätt som är svårt att misstolka.

”Därmed reducerades dialektiken”, säger Engels, ”till vetenskapen om de allmänna lagarna för såväl den omgivande världens som den mänskliga tankens utveckling – två serier av lagar som i grunden är ... identiska.”⁵

Eller som Marx långt mera precist uttrycker sig:

”Liksom i varje historisk och social vetenskap måste man när det gäller de ekonomiska kategoriernas utveckling alltid hålla i minnet ... att kategorierna ... är uttryck för ... existensformer och existensvillkor.”⁶

Om denna innebörd av den dialektiska metoden fördunklas, så måste den själv ovillkorligen framstå som en överflödig attiralj, ett rent ornament på den marxistiska ”sociologin” eller ”ekonomin”, och till och med som ett hinder för det ”nyktra”, ”fördomsfria” studiet av ”fakta”, som en tom konstruktion för vars skull marxismen gör våld på sanningen. Bernstein är den som klarast har uttryckt och skarpast formulerat denna invändning mot den dialektiska metoden, och detta delvis på grund av en ”fördomsfrihet” hos honom som är fullständigt ohämmad av filosofiska kunskaper. Men de verkliga, politiska och ekonomiska slutsatser han drar av detta ställningstagande, som går ut på att befria metoden från hegelianismens ”dialektiska fällor”, visar tydligt vart denna väg leder. De visar att just dialektiken måste avlägsnas ur den historiska materialismen för att en konsekvent teori för opportunisten ska kunna grundas, en teori för den revolutionsfria ”utvecklingen” och det organiska ”inväxandet” i socialismen.

II

Här uppstår emellertid genast frågan vad dessa s.k. fakta, som man avgudar i hela den revisionistiska litteraturen, har för betydelse i metodologiskt avseende. I vilken utsträckning kan man i dessa finna faktorer, som kan vara till ledning för det revolutionära proletariats handlande? Varje kunskap om verkligheten bygger självfallet på fakta. Men det gäller att veta vilka av livets omständigheter som förtjänar att betraktas som för kunskapen relevanta fakta – och att veta i vilket *metodologiskt sammanhang* de måste sättas in. Den inskränkta empiris-

⁵ Feuerbach, 38 (kursiverat av mig).

⁶ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIII (kursiverat av mig). Denna begränsning av metoden till den historiska och sociala verkligheten är mycket viktig. De missförstånd, som härrör ur Engels framställning av dialektiken, beror huvudsakligen på att Engels följt Hegels dåliga exempel och utsträckt den dialektiska metoden till att gälla också för kunskapen om naturen. Men dialektikens avgörande bestämningar – subjektets och objektets växelverkan, teorins och praktikens enhet, förändringen av kategoriernas substrat i historien som grundval för deras förändring i tanken, etc. – saknas i kunskapen om naturen. För en utförlig diskussion av dessa frågor saknas här tyvärr varje möjlighet.

men bestrider naturligtvis att fakta blir fakta i egentlig mening först genom en metodologisk bearbetning, som varierar allt efter kunskapens målsättning. Den tror sig finna ett viktigt faktum i varje omständighet, varje statistisk uppgift och varje *factum brutum* som rör det ekonomiska livet. Men därmed bortser empirismen från att också den enklaste uppräknings och ett uppradande av ”fakta” som är aldrig så fritt från kommentarer redan utgör en ”tolkning”, att fakta redan här uppfattats utifrån en teori, en metod, och ryckts ur det organiska sammanhang de ursprungligen befunnit sig i, för att infogas i ett teoretiskt sammanhang. De mera sofistikerade opportunisterna bestrider inte alls detta trots sin instinktiva och djupa motvilja mot all teori överhuvudtaget. De åberopar sig emellertid på naturvetenskapernas metod och det sätt på vilket dessa är i stånd att förmedla ”rena” fakta och utröna deras sammanhang genom iakttagelse, abstraktion, experiment, o.s.v. Och i kontrast mot den dialektiska metodens ”våldsamma konstruktioner” uppställer de detta som kunskapsideal.

Att en sådan metod vid första anblicken förefaller bestickande beror på, att den kapitalistiska utvecklingen själv har en tendens att frambringa en samhällsstruktur som i hög grad gynnar sådana betraktelsesätt. Men just här och just därför behöver vi den dialektiska metoden för att inte falla offer för den sociala illusion som frambragts på detta sätt och för att ändå kunna upptäcka det väsentliga bakom skenet. Naturvetenskapernas ”rena” fakta uppstår nämligen genom att ett fenomen i praktiken eller i teorin försätts i en omgivning, i vilken dess lagbundenheter kan utforskas utan störande intervention av andra företeelser. Denna process förstärks ytterligare genom att fenomenen reduceras till sitt rent kvantitativa innehåll som låter sig uttryckas i tal och talförhållanden. Här förbiser opportunisterna alltid, att det ligger i kapitalismens natur att frambringa företeelser på detta sätt. Marx beskriver mycket ingående ett sådant ”abstraherande” från livet i sin behandling av arbetet, men han glömmer inte att lika ingående demonstrera, att det här rör sig om en *historisk* egenskap hos det kapitalistiska samhället.

”På detta sätt uppstår de mest allmänna abstraktioner överhuvudtaget bara i samband med den allra rikaste konkreta utveckling, där något som är gemensamt för många förfaller gemensamt för alla. Då upphör det att endast kunna uppfattas i en speciell form.”⁷

Denna tendens inom den kapitalistiska utvecklingen går emellertid ännu längre. Den fetischistiska karaktären av det ekonomiska livets former, reifikationen av alla mänskliga relationer, den ständigt växande utbredningen av en arbetsdelning som abstrakt och rationellt splittrar produktionsprocessen i små enheter, utan hänsyn till de direkta producenternas /d.v.s. arbetarnas/ mänskliga möjlighet och förmåga – allt detta förvandlar de sociala företeelserna och med dem också uppfattningen av dem. Det uppstår ”isolerade” fakta, isolerade fakta-komplex, och särskilda områden med egna lagar (ekonomi, rätt, o.s.v.), som redan i sina omedelbara uppenbarelseformer förefaller vara väl bearbetade för ett sådant vetenskapligt studium. Och därför måste det räknas som särskilt ”vetenskapligt” att dra ut konsekvenserna av denna tendens – som finns immanent i omständigheterna själva – och upphöja detta till vetenskap. Medan däremot dialektiken framstår som en ren konstruktion, dialektiken som – i motsats till alla dessa isolerade och isolerande fakta och partiella system – betonar det helas konkreta enhet och avslöjar denna illusion som emellertid är en nödvändig produkt av kapitalismen.

Det ovetenskapliga i denna skenbart så vetenskapliga metod ligger alltså däri att den försummar och förbiser den *historiska karaktären* av de fakta på vilka den själv bygger. Men i detta ligger inte bara en felkälla som detta betraktelsesätt alltid bortser från och som Engels med stort eftertryck fäst vår uppmärksamhet på. Denna felkällas väsen ligger däri att

⁷ *Ibid.*, XL.

statistiken och den ”exakta” ekonomiska teori som vilar på denna alltid släpar efter utvecklingen.

”För den samtida historiens del blir man därför bara alltför ofta tvingad att behandla denna faktor (den mest avgörande) som konstant och det ekonomiska läge, som rått i början av den aktuella perioden, som givet och oföränderligt under hela perioden, eller också att enbart ta hänsyn till sådana förändringar i läget som följer av de öppet föreliggande händelserna själva och därför också ligger i öppna dagar.”⁸

Redan av dessa överväganden framgår det att den process, varigenom det kapitalistiska samhällets struktur närmar sig den naturvetenskapliga metoden och vilken utgör den sociala förutsättningen för dennas exakthet, är någonting ganska problematiskt. Om nämligen den inre struktur, som ”fakta” och deras sammanhang uppvisar, till sitt väsen uppfattas historiskt, d.v.s. insatt i en oavbruten omvandlingsprocess, så måste man fråga sig när man gör sig skyldig till den största vetenskapliga inexaktheten. Sker det när jag uppfattar ”fakta” i en föremålslighetsform /Gegenständlichkeitsform/^a vilken behärskas av lagar som – vilket för mig måste vara metodologiskt säkert eller åtminstone sannolikt – inte längre gäller för dessa fakta? Eller sker det när jag medvetet drar slutsatserna av denna situation, när jag från början intar en kritisk attityd till den ”exakthet” som man på detta sätt kan uppnå och vänder min uppmärksamhet mot de moment under vilka detta historiska väsen, denna avgörande förändring, verkligen kommer till uttryck?

Den historiska karaktären av dessa ”fakta”, som vetenskapen tycks uppfatta i ett så ”rent tillstånd”, gör sig emellertid gällande på ett än mera ödesdigert sätt. Dessa fakta är nämligen (som produkter av den historiska utvecklingen) inte endast utsatta för ständig förändring, *de är – just i sin föremålslighetsstruktur – produkter av en bestämd historisk epok: kapitalismen.* En ”vetenskap” som erkänner det sätt, på vilket ”fakta” är omedelbart givna, som grundval för den vetenskapligt relevanta verklighetsuppfattningen /Tatsächlichkeit/ och som accepterar deras föremålslighetsform som utgångspunkt för den vetenskapliga begreppsbildningen – en sådan vetenskap ställer sig följaktligen dogmatiskt på det kapitalistiska samhällets grund och anammar okritiskt dess väsen, dess föremålslighetsstruktur, dess lagar som ”vetenskapens” oföränderliga grundval. För att kunna gå vidare från dessa ”fakta” till fakta i ordets egentliga mening krävs det att man genomskådar deras beroende av historien och överger den ståndpunkt utifrån vilken de framstår som omedelbart givna: de måste själva underkastas en historiskt-dialektisk behandling. Ty, som Marx säger:

”De ekonomiska förhållandenas färdiga form, så som den visar sig utåt, i sin faktiska existens och därför också i de föreställningar i vilka bärarna av dessa förhållanden försöker komma till klarhet om dem, är mycket olik och i själva verket rakt motsatt dess egen inre, essentiella men fördolda form och det begrepp som svarar mot denna.”⁹

Om fakta således ska uppfattas riktigt så måste man först klart och tydligt inse denna skillnad mellan deras faktiska existens och deras inre kärna, mellan de föreställningar om dem som man gjort sig och deras begrepp. Denna distinktion är den första förutsättningen för ett

⁸ *Klassenkämpfe, Einleitung*, 8-9. Men man får inte glömma, att den ”naturvetenskapliga exaktheten” just förutsätter elementens ”konstans”. Detta metodologiska krav uppställdes redan av Galilei.

^a *reflexionsbestämning, reflexionssammanhang, reflexionsvetenskap* – Hegel skiljer mellan tre stadier i uppfattningen av och kunskapen om ett objekt. Det första stadiet är en omedelbar och obestämd helhetsuppfattning, det andra en isolering och analys av delarna och det tredje slutligen ett återställande av enheten men nu på en högre nivå än under första stadiet. Det Lukács avser är förmodligen bestämmningar, sammanhang och vetenskaper som endast kommit till det andra stadiet och stannat där.

⁹ *Das Kapital*, III. I, 188 och även 21, 297, etc. Denna distinktion mellan existens (som sönderfaller i de dialektiska momenten sken, fenomen och väsen) och verklighet härrör från Hegels *Logik*. I hur hög grad hela begreppsbildningen i *Das Kapital* bygger på denna distinktion kan jag tyvärr inte här behandla. Även distinktionen mellan föreställning och begrepp kommer från Hegel.

verkligt vetenskapligt betraktelsesätt, som med Marx ord ”vore överflödig om tingens uppenbarelse och väsen omedelbart sammanföll”.¹⁰ Det gäller därför å ena sidan att lösgöra fenomenen från deras omedelbart givna form, finna de förmedlingar genom vilka de kan återföras till sin kärna, sitt väsen och även uppfattas i detta, och å andra sidan att nå fram till en förståelse av deras fenomenkaraktär och deras skenbara natur, sedd som deras *nödvändiga* uppenbarelseform. Denna form är nödvändig på grund av sitt historiska väsen, med andra ord därför att den utvecklats på det kapitalistiska samhällets grundval. Denna dubbla bestämning, detta samtidiga erkännande och överskridande av det omedelbara varat är just ett dialektiskt förhållningssätt. *Kapitalets* inre tankebyggnad har just på den här punkten berett ytliga läsare, som okritiskt är bundna av den kapitalistiska utvecklingens tankemönster, de största svårigheterna. Ty å ena sidan renodlar framställningen just den kapitalistiska karaktären av alla ekonomiska former och skapar en tänkt värld, i vilken dessa kapitalistiska former verkar i rent tillstånd, genom att samhället skildras så att det ”motsvarar teorin”, d.v.s. som om det vore helt genomkapitaliserat och blott bestod av kapitalister och proletärer. Men å andra sidan, så snart detta betraktelsesätt ger resultat och denna fenomenvärld tycks utkristalliseras på det teoretiska planet, upplöses genast det uppnådda resultatet som en rent skenbar verklighet, som en förvriden spegling av förvridna förhållanden, som enbart ”det medvetna uttrycket för den skenbara rörelsen”.

Först i detta sammanhang – vilket infogar enskilda fakta om det sociala livet i en *totalitet*, som moment av den historiska utvecklingen – blir en kunskap om fakta, en kunskap om *verkligheten* möjlig. Denna kunskap utgår från de enkla, rena (i den kapitalistiska världen) omedelbara och naturliga bestämningar som vi just karakteriserat, för att fortsätta från dem mot en kunskap om den konkreta totaliteten som intellektuell reproduktion av verkligheten. Denna konkreta totalitet är inte alls omedelbart given för tanken.

”Det konkreta är konkret”, säger Marx, ”därför att det är en syntes av många bestämningar, d.v.s. mångfaldens enhet.”¹¹

Idealismen faller på den här punkten offer för den illusion som består i att förväxla denna intellektuella reproduktion av verkligheten med verklighetens egen konstitueringsprocess. Ty ”i tanken uppträder det konkreta som en sammanfattningsprocess, som resultat, inte som utgångspunkt, fastän det är den objektiva utgångspunkten och därför också utgångspunkten för åskådningen och föreställningen”. Den vulgära materialismen däremot – även om den hos Bernstein och andra tar sig aldrig så moderna uttryck – stannar vid en reproduktion av det sociala livets omedelbara, enkla bestämningar. Den tror sig vara alldeles särskilt ”exakt”, när den godtar dessa bestämningar utan någon som helst ytterligare analys och utan att ställa dem i relation till den konkreta totaliteten; när den lämnar dessa bestämningar i deras abstrakta isolering och endast förklarar dem genom abstrakta lagbundenheter, som inte hänförs till den konkreta totaliteten.

”Det obearbetade och begreppslösa tar sig just uttryck i att man”, säger Marx, ”på ett fullkomligt godtyckligt sätt förbinder det som organiskt hör samman och gör detta förhållande enbart till ett reflexionssammanhang.”^{12 a}

Det obearbetade och begreppslösa i sådana reflexionssamband ligger framför allt i, att det kapitalistiska samhällets historiska och övergående karaktär fördunklas, och att dess karakteristiska framstår som tidlösa och eviga kategorier, gemensamma för alla samhällsformer. Sitt grövsta uttryck har detta tagit sig i den borgerliga vulgärekonomin, men också vulgär-

¹⁰ *Ibid.*, III, II, 352.

¹¹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XXXVI.

¹² *Ibid.*, XIX. Även kategorin reflexionssammanhang härrör från Hegels *Logik*.

^a Se a ovan (efter not 8)

marxismen kom snart att gå samma väg. När den dialektiska metoden övergavs och med den totalitetens metodologiska dominans över de enskilda momenten, när delarna inte längre fann sitt begrepp och sin sanning i helheten, och denna i stället avfördes ur diskussionen som ovetenskaplig eller reducerades till en ren "idé", till "summan" av delarna – när detta skedde måste de isolerade delarnas sammanhang tyckas vara tidlösa lagar för varje mänskligt samhälle. Ty Marx sats, enligt vilken "produktionsförhållandena inom varje samhälle utgör en helhet",¹³ är just den metodologiska utgångspunkten för och nyckeln till den *historiska* förståelsen av de sociala relationerna. Varje isolerad enskild kategori kan nämligen (i denna isolering) uppfattas och behandlas som om den alltid varit en del av det mänskliga samhället under hela dess utveckling. (Om man inte finner den i ett visst samhälle, så utgör detta bara ett "undantag" som bekräftar regeln.) Den verkliga skillnaden mellan den sociala utvecklingens olika stadier kommer långt mindre klart och entydigt till uttryck i de förändringar, som dessa enskilda, isolerade delmoment är underkastade, än i de förändringar som *deras funktion* i historiens helhetsprocess, deras förhållande till samhället som helhet undergår.

III

Denna dialektiska totalitetsuppfattning, som till synes skiljer sig så skarpt från den omedelbara verkligheten och som ger en skenbart så "ovetenskaplig" bild av verkligheten, är i själva verket den enda metoden att intellektuellt förstå och reproducera verkligheten. Den konkreta totaliteten är alltså verklighetens fundamentala kategori.¹⁴ Men det korrekta i denna uppfattning visar sig riktigt tydligt, först när vi sätter det reella, materiella substratet för vår metod, det kapitalistiska samhället (med dess inneboende antagonism mellan produktivkrafter och produktionsförhållanden), i centrum för vår uppmärksamhet. Naturvetenskapernas metod, som är det metodologiska idealet för all reflexionsvetenskap /Reflexionswissenschaft/^a och all revisionism, erkänner inga motsägelser och inga antagonismer i sitt material. Och skulle det ändå föreligga en motsägelse av något slag mellan de enskilda teorierna, så är det bara ett tecken på den ännu ofullkomliga nivå som kunskapen dittills nått. De teorier som motsäger varandra ställs ovillkorligen inför sin begränsning i dessa motsägelser och måste följaktligen modifieras och inbegripas i allmännare teorier, i vilka motsägelserna slutgiltigt försvinner. Vad däremot den sociala verkligheten beträffar, så är dessa motsägelser inget tecken på en ännu ofullständig vetenskaplig förståelse av verkligheten, utan de är *snarare oupplösligt förenade med verklighetens eget väsen, d.v.s. med det kapitalistiska samhällets väsen*. I kunskapen om helheten kommer de inte att överskridas på så sätt att de *upphör* att vara motsägelser. Tvärtom, de uppfattas som nödvändiga motsättningar och som den antagonistiska grundvalen för denna produktionsordning. När teorin i egenskap av kunskap om totaliteten visar vägen till ett övervinnande och ett överskridande av dessa motsägelser, så gör den det genom att demonstrera de *reella tendenser* i den sociala utvecklingsprocessen, vilka under loppet av denna process *i realiteten* kommer att överskrida dessa motsägelser *i den sociala verkligheten*.

Konflikten mellan dialektisk och "kritisk" metod (eller vulgärmaterialistisk, machistisk o.s.v.) blir i det här perspektivet ett socialt problem. Naturvetenskapernas kunskapsideal, som när det tillämpas på naturen endast tjänar vetenskapens frammarsch, uppträder när det tillämpas på den sociala utvecklingen som bourgeoisins instrument i den ideologiska kampen. För bourgeoisien är det ett livsvillkor att å ena sidan uppfatta sin egen produktionsordning som

¹³ *Elend der Philosophie*, 91.

¹⁴ För läsare med ett djupare intresse för metodologiska problem skulle vi här vilja påpeka, att frågan om helhetens förhållande till delarna också i Hegels *Logik* utgör den dialektiska övergången från existens till verklighet, varvid det måste framhållas, att den på samma ställe behandlade frågan om det inres förhållande till det ytre även den är ett totalitetsproblem. *Werke*, IV, 156 ff. (Citaten ur *Logik* är alla hämtade ur andra upplagan.)

^a Se a ovan (efter not 8).

om den vore uppbyggd av tidlösa kategorier och alltså av naturens och förnuftets eviga lagar bestämd till obegränsat fortbestånd, samt å andra sidan att bedöma de motsägelser som oavvisligt tränger sig på, inte som karakteristiska för denna produktionsordning, utan som rena ytfenomen. Den klassiska ekonomins metod uppstod ur detta ideologiska behov men fann också sin begränsning som vetenskap i den sociala verklighetens struktur, d.v.s. i den kapitalistiska produktionens antagonistiska karaktär. När en tänkare av Ricardos format förnekar ”nödvändigheten av en utvidgning av marknaden som motsvarar produktionens utvidgning och kapitalets tillväxt”, så gör han det (naturligtvis psykologiskt omedveten om detta) för att inte behöva erkänna nödvändigheten av de kriser, i vilka antagonismen inom den kapitalistiska produktionen tar sig sina grövsta uttryck, eller den omständigheten ”att det borgerliga produktionssättet innebär ett hinder för produktivkrafternas fria utveckling”.¹⁵ Vad som här ännu sker i god tro, det blir emellertid inom vulgärekonomin till en medvetet förljugen apologi för det borgerliga samhället. Genom att den antingen konsekvent försöker avlägsna den dialektiska metoden ur den proletära vetenskapen eller åtminstone på ”kritiskt” manér ”förfina” den, kommer vulgärmarxismen med eller mot sin vilja till samma resultat. Det kanske mest groteska exemplet på detta är Max Adler, som från en kritisk ståndpunkt vill skilja dialektiken som metod, som tankens rörelse /Bewegung/, från varats dialektik, från dialektiken som metafysik, och som når höjdpunkten på sin ”kritik” i kravet att man från dessa båda skarpt ska skilja dialektiken som ”positivt vetenskapligt element”, vilket är det som ”huvudsakligen avses när det inom marxismen är frågan om reell dialektik”. Denna dialektik, som hellre borde kallas ”antagonism”, ”konstaterar helt enkelt en existerande motsättning mellan individens egoistiska intressen och de sociala former inom vilka dessa är bannlysta”.¹⁶ Därmed reduceras för det första den objektiva ekonomiska antagonismen, som kommer till uttryck i *klasskamp*, till en konflikt mellan *individ och samhälle*, vilket inte kan förklara det nödvändiga vare sig i uppkomsten av det kapitalistiska samhället eller i dess problematik och undergång – och vars resultat vare sig det avsetts eller inte blir en kantiansk historiefilosofi. För det andra anges också här det borgerliga samhällets struktur som den allmänna formen för samhällssystem överhuvudtaget, ty det centrala problem rörande den reella ”dialektiken eller snarare antagonismen”, som Max Adler framhäver, är ingenting annat än en av de typiska former, i vilka den antagonistiska karaktären av det kapitalistiska samhället tar sig ideologiska uttryck. Om detta förevigande av kapitalismen sker med utgångspunkt från den ekonomiska basen eller från de ideologiska formationerna, om det sker naivt och oskyldigt eller med kritisk förfining – det är emellertid i grunden likgiltigt.

Med förkastandet eller eliminerandet av den dialektiska metoden har alltså också historiens fattbarhet gått förlorad. Det är därmed inte sagt att enskilda personligheter, epoker o.s.v., i historien inte skulle kunna beskrivas mer eller mindre exakt utan den dialektiska metoden. Det är snarare så att förståelsen av historien *som en enhetlig process* blir omöjlig på detta sätt. (Denna omöjlighet visar sig inom den borgerliga vetenskapen, å ena sidan i form av abstrakta, sociologiska konstruktioner av den historiska utvecklingen, typ Spencer eller Comte – vars inre motsägelser på ett övertygande sätt klarlagts av den moderna, borgerliga historieteorin och särskilt av Rickert – och å andra sidan i form av krav på en ”historiefilosofi”, vars förhållande till den historiska verkligheten förefaller vara ett metodologiskt olösbart problem.) Ty motsatsen mellan en beskrivning av en del av historien och av historien som enhetlig process härrör inte ur skillnaden i omfång, d.v.s. ur skillnaden mellan speciell och allmän historia; det är en metodologisk motsats, en motsats mellan skilda utgångspunkter. Frågan om den enhetliga historieuppfattningen dyker ovillkorligen upp vid behandlingen av varje enskild epok, varje särskilt specialområde, etc. Här framträder den avgörande betydelsen av den

¹⁵ Marx, *Theorien über den Mehrwert*, II. II, 305-09.

¹⁶ *Marxistische Probleme*, 77.

dialektiska totalitetsuppfattningen. Ty det är fullt tänkbart, att någon till alla väsentliga delar uppfattar och beskriver en historisk händelse riktigt, utan att därför kunna förstå, vad denna händelse egentligen innebär genom sin verkliga funktion inom den historiska totalitet, av vilken den utgör en del – alltså utan att inse att den ingår i den historiska processens enhet. Ett mycket betecknande exempel på detta är Sismondis ställningstagande i krisfrågan.¹⁷ Han hade visserligen en riktig uppfattning om de immanenta utvecklingstendenserna inom såväl produktion som distribution, men han misslyckades ändå till sist, genom att han måste uppfatta dessa som av varandra oberoende utvecklingsmönster – eftersom han trots sin annars skarp-sinniga kritik av kapitalismen förblev fången i kapitalistiska föremålslighetsformer – och genom att han ”inte förstod att distributionsförhållanden endast är produktionsförhållanden *sub alia specie*” /i annan form/. Han dukar under för samma öde som drabbat Proudhons falska dialektik: ”han förvandlar samhällets olika delar till lika många samhällen”.¹⁸

Totalitetens kategori upphäver alltså inte – det upprepar vi – sina konstituerande moment till en enhetlighet utan differenser, d.v.s. till identitet. Den självständighet och den egna lagbundenhet /Eigengesetzlichkeit/, som skenbart tillkommer dessa moment under den kapitalistiska produktionsordningen, kan endast avslöjas som en illusion, om dessa moment råkar i ett dialektiskt och dynamiskt förhållande till varandra och uppfattas som dialektiska och dynamiska moment av en helhet, som också den är dialektisk och dynamisk. ”Det resultat vi kommer fram till är inte att produktion, distribution, utbyte och konsumtion är samma sak”, säger Marx, ”utan att de alla utgör moment av en totalitet, differenser inom ramen för en enhet ... En viss produktionsform betingar också formerna för konsumtion, distribution, utbyte och *bestämda inbördes förhållanden mellan dessa olika moment* ... En växelverkan mellan de olika momenten äger rum. Detta gäller för varje organisk helhet.”¹⁹

Men inte heller växelverkans kategori leder till full förståelse. Om växelverkan uppfattades blott som en ömsesidig, kausal inverkan på varandra av två i övrigt oföränderliga objekt, så skulle vi inte komma kunskapen om den sociala verkligheten ett enda steg närmare än den vulgära materialismens entydiga kausalkedjor (eller machismens funktionella förhållanden, etc.). Växelverkan äger ju också rum när t.ex. en stillaliggande biljardboll träffas av en som befinner sig i rörelse: den förra kommer i rörelse och den senare kommer på grund av stöten att rubbas ur sin ursprungliga riktning, o.s.v. Den växelverkan som här avses måste gå utöver det ömsesidiga inflytandet mellan *i övrigt oföränderliga objekt*. Och det är just i sitt förhållande till helheten som den gör det. Förhållandet till helheten blir det karaktistikum som bestämmer varje enskilt kunskapsobjekts *föremålslighetsform*. Varje väsentlig och för kunskapen relevant förändring kommer till uttryck som förändring i förhållandet till helheten och *däriigenom* som förändring av själva föremålslighetsformen.²⁰ Marx har på otaliga ställen i sina verk givit klara uttryck för denna tanke. Jag citerar bara en av de mest kända passagera:

”En neger är en neger. Det är endast under vissa förhållanden som han blir slav. Ett bomullsspinneri är ett bomullsspinneri. Endast under vissa förhållanden blir det kapital. Abstraherat från dessa förhållanden är det lika lite kapital som guld i och för sig är pengar eller socker pris på socker.”²¹

¹⁷ *Theorien über den Mehrwert*, III, 55, 93-94.

¹⁸ *Elend der Philosophie*, 92.

¹⁹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XXXIV.

²⁰ Den speciellt raffinerade opportunisten hos Cunow visar sig i att han – trots sin mycket grundliga förtrogenhet med Marx skrifter – oförmodat förvandlar det helas (helhetens, totalitetens) begrepp till begreppet ”summa”, varigenom varje dialektiskt förhållande upphävs. Jfr *Die Marxsche Gesichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie*, II, 155-57.

²¹ *Lohnarbeit und Kapital*, 24-25.

Denna oavbrutna förändring av alla sociala fenomenens föremålslighetsformer under deras oavbrutna dialektiska växelverkan och uppkomsten av möjligheten att vinna kunskap om ett objekt utifrån dess funktion inom en *bestämd* totalitet, inom vilken den fungerar, gör det möjligt för den dialektiska totalitetsuppfattningen – och endast för denna! – att förstå *verkligheten som socialt skeende*. Ty det är först nu som de fetischistiska objektivitetsformer, som den kapitalistiska produktionsordningen ovillkorligen frambringar, upplöser sig i fiktioner, som man visserligen måste uppfatta som nödvändiga men som trots allt förblir fiktioner. Deras reflexionssammanhang, deras ”lagbundenheter” – som visserligen även de med nödvändighet uppstår ur denna grogrund, men som döljer tingens verkliga sammanhang – visar sig vara nödvändiga föreställningar bland den kapitalistiska produktionsordningens företrädare. De är alltså föremål för kunskap, men det som man i och genom dem får kännedom om, är inte själva den kapitalistiska produktionsordningen, utan den ideologi som omfattas av den härskande klassen.

Endast genom att man river sönder denna slöja blir den historiska kunskapen möjlig. Ty de fetischistiska föremålslighetsformernas reflexionsbestämningar /Reflexionsbestimmungen/^a har ju till funktion just att låta det kapitalistiska samhällets företeelser framträda som utom-historiska väsen. Kunskapen om ett fenomenets föremålslighet, kunskapen om dess historiska karaktär och kunskapen om dess verkliga funktion inom den sociala helheten utgör alltså en odelad kunskapsakt. Denna enhet splittras genom det skenvetenskapliga betraktelsesättet. Så har t.ex. den för ekonomin fundamentala skillnaden mellan konstant och variabelt kapital blivit möjlig först genom den dialektiska metoden. Den klassiska ekonomin var inte i stånd att gå utöver skillnaden mellan fast och rörligt kapital.^b Och det berodde ingalunda på en slump. Ty ”det variabla kapitalet är endast en speciell historisk uppenbarelseform av den livsmedelsmängd eller arbetsmängd, som arbetaren behöver för uppehälle och reproduktion, och som han i alla sociala produktionssystem själv måste producera och reproducera. Arbetsmängden kommer honom ständigt till del endast i form av betalningsmedel för hans arbete, medan hans egen produkt oavslutligt avlägsnar sig från honom i form av kapital ... Produktens varuform och varans penningform maskerar transaktionen.”²²

Men denna verklighetsmaskerande funktion hos det fetischistiska sken, som omger alla fenomen i det kapitalistiska samhället, begränsas inte till att endast dölja dess historiska, d.v.s. dess transitoriska, övergående karaktär. Eller bättre uttryckt: *detta* maskerande blir möjligt endast därigenom att alla de föremålslighetsformer – och i första hand de ekonomiska kategorierna – i vilka omvärlden uppträder för människan i det kapitalistiska samhället, med nödvändighet på ett omedelbart sätt kommer att dölja också sitt eget väsen som kategorier av *förhållanden mellan människor* och uppträda som ting och förhållanden mellan ting. Därför måste den dialektiska metoden upplösa kategoriernas tingkaraktär på samma gång som den upplöser deras evighetskaraktär för att bana väg för kunskapen om verkligheten. ”Ekonomin”, säger Engels i sin kommentar till Marx *Kritik av den politiska ekonomin*, ”handlar inte om ting, utan om förhållanden mellan personer och i sista hand mellan klasser; dessa förhållanden är emellertid alltid *bundna till ting och uppträder som ting*”.²³ Först i och med denna kunskap visar sig den dialektiska metoden och dess totalitetsuppfattning vara en kunskap om det

^a Se a ovan (efter not 8)

^b *konstant och variabelt* resp. *fast och rörligt kapital* – Med konstant kapital menar Marx den mängd råvaror, energi och försliten utrustning som krävs för en viss varus framställning. Det variabla kapitalet utgörs av den levande arbetskraften. I den borgerliga nationalekonomin utgörs fast kapital av byggnader, maskiner och transportanordningar medan det rörliga kapitalet består av varulager, halvfabrikat, bränsle och råvaror m.m. Dessa båda former av kapital sammanfattas under benämningen realkapital, d.v.s. materiella produktionsmedel som själva producerats

²² *Das Kapital* (Hamburg 1914), I, 530.

²³ Jfr essän *Reifikationen och proletariatets medvetande*.

sociala skeendets verklighet. Delarnas dialektiska förhållande till det hela skulle fortfarande kunna förefalla som ett rent metodologiskt, tänkt förhållande, inom vilket de kategorier, som verkligen konstituerar den sociala verkligheten, framträdde lika lite som inom den borgerliga ekonomins reflexionsbestämningar. Kategoriernas överlägsenhet över dessa bestämningar vore därmed en rent metodologisk angelägenhet. Skillnaden är emellertid av mycket djupare och mera principiell natur. Ty genom att det inom varje ekonomisk kategori uppträder ett visst förhållande mellan människorna på ett visst stadium av deras sociala utveckling, och genom att detta förhållande görs medvetet och bringas i överensstämmelse med sitt begrepp^c, är det möjligt att förstå det mänskliga samhällets egen utveckling samt dess inre lagbundenhet som produkt av människorna själva och av krafter, som uppstått ur deras förhållanden men som de förlorat kontrollen över. De ekonomiska kategorierna blir alltså i dubbel bemärkelse dialektiska och dynamiska. De står i dynamisk växelverkan som "rent" ekonomiska kategorier och bidrar till kunskapen om varje i tiden fixerat tvärsnitt genom den sociala utvecklingen. Och genom att de uppstått ur mänskliga förhållanden och deltar i den sociala omvandlingsprocessen, blir utvecklingens egen gång synlig i deras växelverkan med det verkliga substratet för deras verksamhet. Det vill med andra ord säga, att produktionen och reproduktionen av en viss ekonomisk totalitet, som vetenskapen strävar att vinna kunskap om, med nödvändighet slår över i produktions- och reproduktionsprocessen hos ett visst totalt samhälle (och därmed överskrider den "rena" ekonomin, men utan att därför behöva anlita några som helst transcendentkrafter). Detta särdrag hos den dialektiska kunskapen har Marx ofta klart och koncist framhållit. Han skriver t.ex.:

"Den kapitalistiska produktionsprocessen, insatt i sitt sammanhang eller sedd som reproduktionsprocess, producerar alltså inte bara varor, inte bara mervärde, den producerar och reproducerar också själva kapitalförhållandet: å ena sidan kapitalisten och å andra sidan lönearbetaren."²⁴

IV

Att konstituera /setzen/, producera och reproducera sig själv på detta sätt är emellertid just *vad verkligheten gör*. Detta insåg redan Hegel och han uttryckte det i en form som står Marx egen nära, även om den ännu är alltför abstrakt och inte ger ett adekvat uttryck för sitt eget innehåll och därför gör missförstånd möjliga. "Det som är verkligt är i sig nödvändigt", säger han i sin *Rechtsphilosophie*.²⁵ "Nödvändigheten består däri, att det hela är uppdelat i begreppsdistinktioner och att denna splittring leder till en fast och varaktig bestämning, som inte är en livlöst fast form utan under upplösningen oupphörligt skapar sig själv." Men just här, där den djupa släktskapen mellan den historiska materialismen och Hegels filosofi klart kommer till uttryck i teorins funktion som *verklighetens kunskap om sig själv*, måste man, om också bara med några få ord, peka på det moment som inte är mindre avgörande och där de skiljer sig åt. Denna differens har liksom överensstämmelsen med verklighetsproblemet, med problemet kring den historiska processens enhet att göra. Marx kritiserar Hegel (och än mer hans efterföljare som allt tydligare faller tillbaka på Fichte och Kant) för att han egentligen inte övervunnit dualismen mellan tanke och existens, mellan teori och praktik, mellan subjekt och objekt; för att hans dialektik – som den historiska processens inre, reella dialektik – är rent skenbar; för att han just på den avgörande punkten inte kommit längre än Kant; för att hans kunskap endast är en kunskap *om* en – i sig väsensfrämmande – materia och inte *denna* materias – som är det mänskliga samhället – "självbekännelse". Det viktigaste avsnittet i denna kritik lyder så här:

^c bringa i överensstämmelse med sitt begrepp (etwas auf seinen Begriff bringen) – Syftar på Hegels sanningsbegrepp. Någoting är sant om det är vad det kan vara, d.v.s. om det förverkligat sina inneboende objektiva möjligheter. Då överensstämmer det också med sitt begrepp.

²⁴ *Das Kapital*, I, 541.

²⁵ Tillägg till § 270. (Philosophische Bibliothek), 354.

”Redan hos Hegel har historiens absoluta ande sitt material i massan men sitt adekvata uttryck endast i filosofin. Filosofen uppträder emellertid endast som det organ genom vilket den absoluta ande, som skapar historien, i efterhand, efter rörelsens fullbordan blir medveten. Filosofins bidrag till historien inskränker sig till den medvetenhet han först efteråt uppnår, ty den verkliga utvecklingen genomför den absoluta anden omedvetet. Filosofen kommer alltså *post festum* /efteråt, i efterhand/.”

Hegel låter alltså

”den absoluta anden endast skenbart skapa historien ... Eftersom den absoluta anden nämligen först *post festum* genom filosofen kommer till medvetande som skapande världsande, så existerar dess skapande av historien endast i medvetandet, i filosofens tanke och föreställning, d.v.s. endast i den spekulativa fantasin.”²⁶

Denna begreppsmytologi hos hegelianismen gjorde den unge Marx kritiska verksamhet definitivt slut på.

Det är emellertid ingen tillfällighet att den filosofi, med vilken Marx konfronterades medan han arbetade på att uppnå ”självförståelse”, redan var inbegripen i hegelianismens tillbakagående rörelse i riktning mot Kant, en utveckling som utnyttjade oklarheterna och den inre osäkerheten hos Hegel själv för att eliminera metodens revolutionära element i syfte att bringa det reaktionära innehållet, den reaktionära begreppsmytologin, kvarlevorna av den kontemplativa dualismen mellan tanke och vara i samklang med den homogent reaktionära filosofin i det dåtida Tyskland. Genom att Marx upptog den progressiva aspekten på Hegels metod, d.v.s. dialektiken som kunskap om verkligheten, kom han inte enbart att skarpt skilja sig från Hegels efterföljare, utan han förorsakade också en splittring av Hegels egen filosofi. Han drev med yttersta konsekvens den historiska tendens, som döljer sig i Hegels filosofi, till sin spets. Han förvandlade radikalt alla samhällets och den socialiserade^d människans fenomen till historiska problem, genom att han konkret kunde demonstrera den historiska utvecklingens reella substrat och göra detta metodologiskt fruktbart. Det är på denna väg, vilken Marx själv upptäckt och metodiskt prövat, som Hegels filosofi har vägts och befunnits för lätt. De mytologiserande kvarlevorna av de ”eviga värdena”, som av Marx eliminerades ur dialektiken, ligger strängt taget på samma nivå som den reflexionsfilosofi, vilken Hegel under hela sitt liv häftigt och bittert bekämpat, och mot vilken han mobiliserat hela sin filosofiska metod, processen och den konkreta totaliteten, dialektiken och historien. Marx kritik av Hegel är alltså en direkt fortsättning och vidareutveckling av den kritik som Hegel själv riktat mot Kant och Fichte.²⁷ På detta sätt uppstod å ena sidan Marx dialektiska metod som en konsekvent vidareutveckling av det, som Hegel själv hade eftersträvat men inte konkret uppnått, och å andra sidan blev det skrivna systemets döda kropp kvar som byte för filologer och systemfabrikanter.

Den skiljande frågan ligger emellertid i verkligheten. Hegel var inte i stånd att nå fram till historiens verkliga drivkrafter. Detta berodde delvis på att dessa krafter ännu inte var tillräckligt märkbara vid den tidpunkt då hans system kom till. Detta tvingade honom att i

²⁶ *Nachlass*, II, 187 /*Die heilige Familie*/.

^d *den socialiserade människan* – människan som samhällsvarelse.

²⁷ Det är inte förvånande, att Cunow just på den här punkten, där Marx radikalt gått förbi Hegel, försöker korrigera Marx med en Hegel läst på kantianskt vis. Mot Marx rent historiska uppfattning av staten ställer han den hegelianska staten som ”evigt värde”, vars ”fel” – bland vilka ska förstås dess funktion som instrument för klassförtryck – endast är att betrakta som ”historiska ting”, ”vilka inte är avgörande för statens väsen, bestämning eller målsättning”. Att Marx på denna punkt (enligt Cunow) inte befinner sig i nivå med Hegel, beror på att han betraktar frågan ”politiskt, inte från en sociologs ståndpunkt” (*op. cit.*, I, 308). Som man märker existerar Marx överskridande av Hegels filosofi helt enkelt inte för opportunisterna. Om de inte går tillbaka till vulgärmaterialismen eller till Kant, så använder de det reaktionära innehållet i Hegels statsfilosofi för att avlägsna den revolutionära dialektiken ur marxismen och i tanken föreviga det borgerliga samhället.

folken och deras medvetande (vars verkliga substrat med dess heterogena sammansättning Hegel inte genomskådade och därför mytologiserade till "Volksgeist" /"folkande"/) se de egentliga bärarna av den historiska utvecklingen. Och delvis berodde det på att han själv – trots sina mycket energiska ansträngningar i motsatt riktning – förblev fången i det platoniska och kantianska betraktelsesättet, i dualismen mellan tanke och vara, mellan form och materia. Även om han var den egentlige upptäckaren av den konkreta totalitetens betydelse och även om hans tanke alltid hade som mål att övervinna varje abstraktion, så förblev dock materien för honom (på äkta platoniskt sätt) behäftad med "bestämthetens skamfläck". Och dessa motsatta och mot varandra stridande tendenser kunde inte framträda med intellektuell skärpa inom hans system. De står ofta oförmedlat, motsägelsefullt och oförenligt bredvid varandra och den slutliga (skenbara) förlikning de fann i systemet måste följaktligen snarare vara orienterad mot det förflutna än mot framtiden.²⁸ Det är inte så underligt, att den borgerliga vetenskapen redan mycket tidigt framhävt och vidareutvecklat just denna sida av Hegel som den väsentliga. Och just därigenom skymdes den revolutionära kärnan i hans tanke så gott som fullständigt – även för marxister.

Begreppsmytologi är alltid endast det intellektuella uttrycket för att ett fundamentalt faktum rörande människornas existens, vars konsekvenser de omöjliga kan värja sig emot, har förblivit ofattbart för dem. Oförmågan att tränga in i själva saken får sitt intellektuella uttryck i transcendenta drivkrafter, som på ett mytiskt sätt bygger upp och gestaltar verkligheten, föremåls relationer till varandra, våra relationer till dem och deras förändringar under den historiska processen. Genom att Marx och Engels insåg att "produktionen och reproduktionen av det verkliga livet" är den "i sista hand bestämmande faktorn i historien",²⁹ hade de intagit en ståndpunkt utifrån vilken det var möjligt att eliminera all mytologi. Hegels absoluta ande var den sista av dessa storartade mytologiska former, en form i vilken helheten och dess rörelse redan kom till uttryck, om också omedveten om sin verkliga natur. När förnuftet, "som alltid existerat, om också inte alltid i en förnuftig form",³⁰ finner sin "förnuftiga" form i den historiska materialismen, genom att hitta sitt sanna substrat, den grundval utifrån vilken det mänskliga livet verkligen kan bli självmedvetet, så är det just programmet i *Philosophie der Geschichte*, som förverkligats – även om det skett till priset av den hegelianska doktrinens förintelse. I motsats till naturen – framhåller Hegel – i vilken "förändringen är ett kretslopp, en identisk upprepning" /Wiederholung des Gleichen/, sker förändringen inom historien "inte bara på ytan, utan också i begreppet. Det är själva begreppet som korrigeras".³¹

V

Det är först i detta sammanhang som den dialektiska materialismens grundprincip – "det är inte människornas medvetande som bestämmer deras vara, utan tvärtom deras sociala vara som bestämmer deras medvetande" – kan överföras från ren teori till praktiskt problem. Ty det är först när varats väsen visat sig vara ett socialt skeende, som det kan framträda som en hittills naturligtvis omedveten produkt av mänsklig verksamhet och denna aktivitet i sin tur som den avgörande faktorn i varats omvandling. Rena naturförhållanden eller sociala former, som mystifierats till naturförhållanden, framstår för människan å ena sidan som stela, fullbordade och till sitt väsen oföränderliga, givna fakta /Gegebenheiten/, vars lagar hon på sin

²⁸ Mycket betecknande för detta är Hegels inställning till nationalekonomin. (*Rechtsphilosophie*, § 189) Han inser helt klart, att dess fundamentala metodologiska problem är problemet beträffande tillfällighet och nödvändighet (vilket i mycket påminner om Engels, *Ursprung der Familie*, 183- 84 samt *Feuerbach*, 44). Men han kan inte inse den fundamentala betydelsen av ekonomins materiella substrat – människornas förhållande till varandra. Detta substrat förblir för honom ett "vimmel av godtyckliga viljor", och dess lagar får en viss "likhet med planetsystemet". *Op. cit.*, 336.

²⁹ Engels, brev till J. Bloch, 21. 9. 1890, *Dokumente des Sozialismus*, II, 71.

³⁰ *Nachlass*, I, 381.

³¹ *Die Vernunft der Geschichte* (Philosophische Bibliothek), I, 133-34.

höjd kan utnyttja och vars föremålsliga struktur /Gegenstandsstruktur/ hon på sin höjd kan förstå men aldrig omvandla. Å andra sidan leder en sådan uppfattning av varat till att det individuella medvetandet inser praktikens möjlighet. Praktiken blir den isolerade individens verksamhetsform, den blir etik. Feuerbachs försök att överskrida Hegel misslyckades på denna punkt. Han stannade vid den enskilde individen i det ”borgerliga samhället”, precis som den tyska idealismen och i långt högre grad än Hegel själv.

Marx' krav, enligt vilket man måste uppfatta ”sinnligheten”, objektet och verkligheten som mänsklig, sinnlig verksamhet,³² innebär att människan måste bli medveten om sig själv som samhällsvarelse, som det sociala och historiska skeendets gemensamma subjekt och objekt. Det feodala samhällets människa kunde inte bli medveten om sig själv som samhällsvarelse, eftersom hennes sociala förhållanden ännu på många sätt hade en naturartad /naturhaft/ karaktär, och eftersom samhället i sin helhet ännu inte var enhetligt genomorganiserat samt inte heller omfattade alla mänskliga relationer, och det kunde därför inte framstå för medvetandet som människornas *sanna* verklighet. (Frågan om det feodala samhällets uppbyggnad och enhet kan inte behandlas här.) Det borgerliga samhället fullbordar samhällets socialiseringsprocess. Kapitalismen river ner alla rums- och tidsbarriärer mellan enskilda länder och områden såväl som ståndindelningens rättsliga skrankor. I dess värld av formell jämlikhet mellan alla människor försvinner de ekonomiska relationer allt mer som på ett omedelbart sätt reglerat metabolismen /Stoffwechsel/ mellan människan och naturen. Människan blir i ordets sanna bemärkelse en samhällsvarelse och samhället *den* verklighet som är människornas.

Således blir kunskapen om samhället som verklighet bara möjlig på kapitalismens och det borgerliga samhällets grund. Men den klass vilken framträder som historisk bärare av denna omvälvning – bourgeoisien – utför ännu sin uppgift omedvetet. De sociala makter, som den frigjort och som i sin tur fört bourgeoisien till makten, framstår för denna som en andra natur, endast ännu mera själlös och ogenomtränglig än den som behärskade feodalismen.³³ Det är först i och med proletariats framträdande, som kunskapen om den sociala verkligheten fullkomnas, och detta sker genom att man i proletariats klassposition finner det perspektiv, ur vilket samhället i dess helhet framträder. Och det som uppstår i och med den historiska materialismen är på samma gång en teori om ”betingelserna för proletariats befrielse” och en teori om den verklighet som utgörs av den sociala utvecklingens totala process. Detta sker därför att det är ett vitalt behov, ett livsvillkor för proletariats att komma till klar insikt om sin klassbelägenhet; därför att denna belägenhet endast kan förstås genom kunskap om hela samhället; därför att denna kunskap blir en nödvändig förutsättning för proletariats aktioner. Teorins och praktikens enhet är alltså endast den andra aspekten på proletariats historiska och sociala belägenhet. Med andra ord, för proletariats sammanfaller dess självkänedom med kunskap om totaliteten, och proletariats är därför det gemensamma subjektet och objektet för sin egen kunskap.

Ty uppgiften att leda mänsklighetens utveckling till ett högre stadium vilar, som Hegel alldeles riktigt har påpekat – visserligen ännu med folken i tankarna – på det faktum att dessa ”utvecklingsstadier uppträder som omedelbara, naturliga principer”, och att det folk (d.v.s. den klass), ”vilket ett sådant moment tillkommer som *naturlig* princip, har till uppgift att utföra det momentet”.³⁴ Beträffande den sociala utvecklingen har Marx konkretiserat denna tanke med full skärpa:

”När de socialistiska författarna tillskriver proletariats denna världshistoriska roll, så sker det inte alls, ... därför att de betraktar proletariats som gudar, snarare tvärtom. Därför att abstraktionen från

³² Feuerbach, 61–64.

³³ Beträffande orsakerna till denna omständighet jfr essän *Klassmedvetandet*.

³⁴ *Rechtsphilosophie*, §§ 346-47, 273.

all mänsklighet, och till och med från skenet av mänsklighet, praktiskt taget fullbordats inom det fullt utvecklade proletariet; därför att det nutida samhällets livsbetingelser i sin mest omänskliga form finns sammanfattade i proletarietets villkor; därför att människan förlorat sig själv i detta samhälle och samtidigt inte endast kommit till teoretisk insikt om denna förlust, utan också genom denna absolut tvingande nöd, som inte längre kan avvisas eller förskönas – och som är det praktiska uttrycket för nödvändigheten – drivits till omedelbar resning mot denna omänsklighet: därför kan och måste proletariet befria sig självt. Men det kan inte befria sig självt, utan att upphäva sina egna livsbetingelser. Och det kan inte upphäva sina egna livsbetingelser, utan att upphäva *alla* omänskliga livsbetingelser i det nuvarande samhället, vilka finns sammanfattade i dess situation.³⁵

Den historiska materialismens metodologiska väsen kan alltså inte skiljas från proletarietets ”praktiskt-kritiska verksamhet”: båda utgör moment av samhällets utvecklingsprocess. Och på samma sätt kan man inte heller skilja den kunskap om verkligheten, som den dialektiska metoden uppnår, från proletarietets klasståndpunkt. Den ”austromarxistiska” idén om en metodologisk distinktion mellan marxismens ”rena” vetenskap och socialismen³⁶ är, som alla liknande frågor, ett skenproblem. Ty den marxistiska metoden, den materialistiska dialektiken som kunskap om verkligheten, är bara möjlig utifrån ett klassperspektiv, utifrån proletarietets ståndpunkt i kampen. Att överge denna ståndpunkt leder bort från den historiska materialismen, liksom det å andra sidan för direkt in i proletarietets kamp att tillägna sig den.

Att den historiska materialismen växer fram ur proletarietets ”omedelbara, naturliga” livsvillkor, att den totala kunskapen om verkligheten kan uppnås utifrån dess klassperspektiv, betyder emellertid inte alls, att denna kunskap eller den metodologiska attityden till den nu skulle vara omedelbart och helt naturligt given för proletariet som klass (och ännu mindre för de enskilda arbetarna). Tvärtom. Proletariet är visserligen subjektet för denna kunskap om den sociala verkligheten i dess helhet, men det är inte ett subjekt i den kantska metodens mening, enligt vilken subjektet definieras som det, som aldrig kan bli objekt. Det är inte en opartisk iakttagare av denna process. Proletariet är inte bara en handlande och lidande del av denna totalitet, utan uppkomsten och utvecklingen av dess kunskap å ena sidan och dess egen uppkomst och utveckling under historiens lopp å andra sidan är ingenting annat än två sidor av samma konkreta process. Det förhåller sig inte endast så, att klassen först så småningom och under ständig social kamp ”formerat sig till klass” – i början genom det omedelbara, förtvivlade försvarets spontana och omedvetna handlingar (maskinförstörelsen är ett slående exempel på detta första försvar). Även medvetandet om den sociala verkligheten, om den egna klassbelägenheten och den historiska uppgift som följer med denna, samt den materialistiska historieuppfattningens metod är alla produkter av samma utvecklingsprocess, som den historiska materialismen – för första gången i historien – låter oss adekvat uppfatta i dess verklighet.

Den marxistiska metodens möjlighet är följaktligen lika mycket en produkt av klasskampen som vilket annat resultat som helst av politisk eller vetenskaplig natur. Också proletarietets utveckling speglar den inre strukturen av samhällets historia, som man genom detta för första gången fått kunskap om. ”Dess resultat uppträder alltså lika ofta som förutsättning för proletariet, som dess förutsättningar uppträder som dess resultat.”³⁷ Totalitetens metodologiska perspektiv, som vi lärt känna som ett centralt problem och som en förutsättning för kunskapen om verkligheten, är i dubbel bemärkelse en produkt av historien. För det första är det endast genom den ekonomiska utveckling, som frambragt proletariet, genom själva dess uppkomst (alltså på ett bestämt stadium av den sociala utvecklingen), och genom den på detta sätt

³⁵ *Nachlass*, II, 133 /*Die heilige Familie*/.

³⁶ *Das Finanzkapital*, VIII-IX.

³⁷ *Das Kapital*, III, II, 408.

uppkomna omvandlingen av subjektet och objektet för kunskapen om den sociala verkligheten, som den historiska materialismens formella, objektiva möjlighet som kunskap överhuvudtaget uppstått. För det andra har emellertid denna formella möjlighet först under loppet av proletariatets egen utveckling blivit till en reell möjlighet. Ty möjligheten att uppfatta den historiska processens innebörd som immanent i själva processen och inte längre som en transcendent, mytisk eller etisk innebörd, vilken tillskrivits ett material som i sig saknar mening, förutsätter ett högt utvecklat medvetande hos proletariatet om dess egen belägenhet, ett relativt högt utvecklat proletariat, och alltså en lång förutvarande utveckling. Detta är vägen från utopism till kunskap om verkligheten, vägen från den transcendentala målsättningen hos arbetarrörelsens första stora tänkare till Kommunens klara insikt 1871: arbetarklassen har ”inga ideal att förverkliga”, utan ”endast att frigöra det nya samhällets element”; vägen från en klass ”i förhållande till kapitalet” och till en klass ”för sig själv”.

Ur detta perspektiv framstår den revisionistiska distinktionen mellan rörelse och slutmål som en återgång till arbetarrörelsens mest primitiva nivå. Ty slutmålet är inget tillstånd – inte någon ”framtidsstat” – som väntar proletariatet vid rörelsens slut, oberoende av denna och den väg den tillryggalagt; ett tillstånd som man därför lugnt skulle kunna glömma i den dagliga kampen och på sin höjd betona i söndagspredikningarna som ett upplyftande moment i kontrast till vardagsbekymren. Det är inte heller något ”böra” eller någon ”idé”, som borde reglera den ”verkliga” processen. Slutmålet är snarare det *förhållande till totaliteten* (till totaliteten av samhället som process betraktat), som endast kan ge varje enskilt moment av kampen dess revolutionära innebörd. Det är ett förhållande, som är immanent i varje moment just i dess enkla och nyktra alldaglighet, men som blir verkligt först när det blir medvetet och som genom det uppenbarade förhållandet till totaliteten förlämnar verklighet åt den dagliga kampen. Följaktligen lyfts detta moment ur sin rena fakticitet /Tatsächlichkeit/ sin blotta existens till verklighet. Men man får inte heller glömma, att varje strävan att hålla proletariatets ”slutmål” eller ”väsen” etc., rent från varje befläckelse av och genom förbindelsen med den kapitalistiska existensen, i sista hand leder till samma avlägsnande från förståelsen av verkligheten och från den ”praktiskt-kritiska verksamheten”, till samma återfall i den utopiska dualismen mellan subjekt och objekt, mellan teori och praxis, som revisionismen lett till.³⁸

Den verkliga faran med alla sådana dualistiska uppfattningar visar sig i att det moment som ska vara vägledande för *handlingen* går förlorat. Så snart man nämligen lämnar den verklighetsgrund, som man endast kan uppnå genom den dialektiska materialismen (men också ständigt måste uppnå på nytt), så snart man alltså blir stående på existensens, den grova och obearbetade empirins ”naturliga” grund, kommer handlingens subjekt och den miljö av ”fakta” i vilken handlingen måste utspelas, att ställas mot varandra skarpt och oförmedlat som skilda principer. Och lika lite som det är möjligt att finna ett vägledande moment för handlingen i omständigheterna själva, lika lite kan man tvinga den subjektiva viljan, önsknigen eller beslutet på det objektiva, faktiska sakförhållandet. En situation, i vilken ”fakta” entydigt talar för eller emot en bestämd handlingslinje, har aldrig funnits och kan och kommer heller aldrig att finnas. Och ju mera samvetsgrant omständigheterna utforskas – i denna sin isolering, d.v.s. i sina reflexionssammanhang – ju mindre entydigt kan de peka i en bestämd riktning. Och att ett rent subjektivt beslut å andra sidan måste krossas av kraften hos omständigheter som inte förstås och som automatiskt verkar ”lagenligt”, det säger sig självt. På detta sätt visar sig den dialektiska metodens verklighetssyn – just när det gäller handlingens problem – vara den enda, som är i stånd att uppvisa en *riktning* för handlingen. Proletariatets objektiva och subjektiva kunskap om sig självt på en viss nivå av sin utveckling är på samma gång en kunskap om den nivå som den sociala utvecklingen då uppnått. I verklighetens

³⁸ Jfr beträffande detta Sinovjevs polemik mot Guesde och dennes attityd till kriget i Stuttgart. *Gegen den Strom*, 470-71. Liksom även Lenins bok *Der Radikalismus als Kinderkrankheit des Kommunismus*.

sammanhang, i varje delmoments förhållande till sitt immanenta fastän inte uppenbarade ursprung i helheten, upphävs den främmande karaktären av de fakta som man därmed förstått. De tendenser inom dem, som strävar mot verklighetens centrum, mot vad man brukar kalla det slutliga målet, framträder nu. Men genom att detta slutmål inte som ett abstrakt ideal står i motsättning till processen, utan utgör ett moment av sanningen och verkligheten, utgör den konkreta innebörden av varje uppnådd etapp samt är immanent i det konkreta momentet, är kunskapen om detta mål just kunskapen om den väg, som de mot helheten pekande tendenserna (omedvetet) slår in på. Det är kunskapen om den riktning, som just i det givna ögonblicket har till uppgift att konkret bestämma den riktiga handlingslinjen, sedd ur den totala processens perspektiv, d.v.s. med hänsyn till proletariats befrielse.

Den sociala utvecklingen stegrar emellertid ständigt spänningen mellan delmoment och helhet. Just därför att verklighetens immanenta innebörd med allt starkare glans lyser fram, är skeendets innebörd allt djupare immanent i det alldagliga och totaliteten försänkt i fenomenens rumsligt och tidsmässigt momentana aspekter. Medvetandets väg under historiens lopp blir inte jämnare, utan tvärtom allt svårare och alltmera ansvarsfull. Därför är den ortodoxa marxismens funktion, dess övervinnande av revisionism och utopism, inte en definitiv likvidering av felaktiga tendenser, utan en kamp som ständigt måste förnyas mot de borgerliga betraktelsesättens förledande inflytande över proletariats tänkande. Denna ortodoxi slår inte vakt om traditionerna men den utgör en ständig och skarp påminnelse om förhållandet mellan det innevarande ögonblickets uppgifter och den historiska processens totalitet. Och därmed bevarar orden i *Kommunistiska Manifestet* om uppgifterna för ortodoxin och dess bärare, kommunisterna, utan att föråldras sin giltighet:

”Kommunisterna skiljer sig från de övriga proletära partierna *endast* därigenom, att de å ena sidan framhäver *hela* proletariats gemensamma, av nationaliteten oavhängiga intressen och gör dessa gällande i proletärernas olika nationella strider, och å andra sidan därigenom att de på de skilda utvecklingsstadier, som kampen mellan proletariat och bourgeoisie genomlöper, företräder *hela rörelsens* intressen.”³⁹

Mars 1919

³⁹ *Manifest der Kommunistischen Partei, Teil II.*

Rosa Luxemburg som marxist

Ekonomerna förklarar för oss hur man producerar under dessa givna förhållanden, men vad de inte förklarar är hur dessa förhållanden själva produceras, d.v.s. den historiska process, som ger upphov till dem.

Marx, *Filosofins elände*

I

Det är inte det ekonomiska motivets dominans i förklaringen av historien, som är den avgörande skillnaden mellan marxismen och den borgerliga vetenskapen, utan totalitetens perspektiv. Totalitetskategorin, helhetens allsidiga, bestämmande herravälde över delarna utgör det väsentliga i den metod, som Marx övertagit från Hegel och omskapat till grundvalen för en helt ny vetenskap. Det kapitalistiska skiljandet av producenterna från den totala produktionsprocessen, uppdelningen av arbetsprocessen i delar, som lämnar arbetarens mänskliga egenart obeaktad, atomiseringen av samhället i planlöst, sammanhangslöst och hänsynslöst producerande individer etc. måste också få ett djupgående inflytande på kapitalismens tänkande, dess vetenskap och dess filosofi. Och det i grunden revolutionära i den proletära vetenskapen består inte endast i, att den mot det borgerliga samhället ställer ett revolutionärt innehåll, utan i första hand i själva metodens revolutionära väsen. *Totalitetskategorins herravälde är bäraren av den revolutionära principen inom vetenskapen.*

Denna den hegelianska dialektikens revolutionära princip vann – utan att drabba det konservativa innehållet hos Hegel – erkännande många gånger före Marx, men utan att en revolutionär vetenskap kunde utvecklas ur denna kunskap. Först hos Marx blev den hegelianska dialektiken, med Herzens ord, verkligen en ”revolutionens algebra”. Det blev den emellertid inte enbart genom den materialistiska omvälvningen. Det var snarare så, att den revolutionära principen i den hegelianska dialektiken kunde framträda i och med denna omvälvning, endast därför att metodens väsen bevarades – d.v.s. totalitetens perspektiv, betraktandet av alla delfenomen som moment av helheten, av den dialektiska processen, vilken uppfattas som tankens och historiens enhet. Den dialektiska metoden syftar hos Marx till kunskap om samhället som totalitet. Medan den borgerliga vetenskapen tillskriver dessa abstraktioner (som för de enskilda vetenskaperna är metodologiskt nödvändiga och användbara, och som å ena sidan uppstår till följd av den faktiska isoleringen av forskningsobjektet och å andra sidan till följd av den vetenskapliga arbetsdelningen och specialiseringen) antingen i naivt realistisk anda ”verklighet” eller på ”kritiskt” manér autonomi, så överskrider marxismen dessa uppspaltningar genom att upphöja och reducera dem till dialektiska moment. Visserligen är den abstraherande isoleringen av enskilda element oundviklig, såväl inom hela forskningsområden som när det gäller enskilda problemkomplex eller begrepp inom ett forskningsgebit. Men det avgörande är om denna isolering endast är ett medel att vinna kunskap om helheten, d.v.s. införlivas med det korrekta, totala sammanhang som isoleringen förutsätter och fordrar, eller om den abstrakta kunskapen om isolerade specialområden bevarar sin ”autonomi” och blir självändamål. För marxismen finns det alltså ytterst ingen självständig juridik, nationalekonomi, historia etc., utan bara en enda, enhetlig – historisk och dialektisk – vetenskap om samhällets utveckling som totalitet.

Totalitetens perspektiv bestämmer emellertid inte endast kunskapens objekt utan också dess subjekt. Den borgerliga vetenskapen betraktar alltid samhällsfenomenen – medvetet eller omedvetet, naivt eller sofistikerat – ur individens synvinkel.^{1 a} Och individens perspektiv kan

¹ Att detta inte är en tillfällighet utan en följd av det borgerliga samhällets väsen har Marx övertygande bevisat, när det gäller de ekonomiska robinsonaderna^a. *Zur Kritik der politischen Ökonomie, Einleitung*, XIII ff.

^a *ekonomiska robinsonader* – En anspelning på de klassiska nationalekonomernas förkärlek för att beskriva ekonomins elementa med Robin Crusoe och hans ö som exempel.

inte leda till någon totalitet, på sin höjd till aspekter på specialområden, men oftast bara till fragment: sammanhangslösa ”fakta” eller abstrakta speciallagar. Objektets totalitet kan endast konstitueras /gesetzt werden/, om det konstituerande /setzende/ subjektet självt är en totalitet; om det för att förstå sig självt måste förstå objektet som totalitet. I det moderna samhället är det endast och allenast *klasserna*, som representerar totalitetens perspektiv som subjekt. Marx, som särskilt i *Kapitalet* betraktar varje problem ur denna synvinkel, har på denna punkt korrigerat Hegel (hos vilken det ännu förelåg en tvekan i perspektivet mellan den ”stora personligheten” och en abstrakt *Volksgeist*) på ett ännu mera avgörande och fruktbart sätt än i frågan om ”idealism” eller ”materialism” – även om det sällan förstås av hans efterföljare.

Den klassiska ekonomin och i ännu högre grad de som vulgariserat den betraktade alltid den kapitalistiska utvecklingen utifrån den *enskilde kapitalistens* ståndpunkt och invecklade sig därför i en rad oupplösliga motsägelser och skenproblem. Marx bryter i *Kapitalet* radikalt med denna metod. Därmed inte sagt att han nu på ett agitatoriskt och omedelbart sätt skulle betrakta varje moment uteslutande utifrån proletariatets ståndpunkt. Ur en sådan ensidighet skulle bara en ny vulgärekonomi med så att säga omvända förtecken kunna uppstå. Det sker snarare genom att han betraktar hela det kapitalistiska samhällets problem som problem, vilka gäller de klasser som konstituerar samhället, d.v.s. kapitalister och proletärer, och uppfattar dessa *som helheter*. I vilken utsträckning en rad problem härigenom kommer i en helt ny dager, hur nya problem uppstår, som den klassiska ekonomin inte ens var i stånd att upptäcka och ännu mindre lösa, och hur flera av den klassiska ekonomins skenproblem upplöses i intet – att undersöka allt detta kan inte vara dessa raders uppgift, vilka enbart vill ge en antydning om det metodologiska problemet. Här gäller det endast att klart och tydligt peka på de båda förutsättningarna för ett tillförlitligt i motsats till ett lekfullt handskande med den dialektiska metoden – som fallet var hos Hegels epigoner – d.v.s. att understryka kravet på totalitet såväl när det gäller det konstituerade objektet som när det gäller det konstituerande subjektet.

II

Rosa Luxemburgs huvudverk, *Akkumulation des Kapitals*, tar efter decenniernas vulgarisering av marxismen åter upp problemet utifrån denna ståndpunkt. Banaliseringen av marxismen, dess avvikelse in i den borgerliga ”vetenskapligheten” fick sitt första, klara och öppna uttryck i Bernsteins *Voraussetzungen des Sozialismus*. Det är inte alls någon tillfällighet, att det kapitel i boken, som börjar med en attack på den dialektiska metoden i den exakta ”vetenskapens” namn, slutar med anklagelsen för blanquism mot Marx själv. Det är ingen tillfällighet, för i samma ögonblick som man överger totalitetens perspektiv som den dialektiska metodens utgångspunkt och målsättning, dess förutsättning och dess krav; i samma ögonblick som revolutionen uppfattas inte som ett moment av processen, utan som en isolerad akt skild från den totala utvecklingen, måste det revolutionära hos Marx förefalla som ett återfall i arbetarrörelsens primitiva period, i blanquismen. Och faller revolutionens princip, faller hela det marxistiska systemet samman som en följd av totalitetens kategoriella dominans. Bernsteins kritik är också som opportunistism alltför opportunistisk för att i detta avseende låta alla konsekvenserna framträda.²

Men historiens dialektiska förlopp, vilket opportunisterna framför allt försökte avlägsna ur marxismen, har ändå även här tvingat på dem de nödvändiga konsekvenserna. Den ekonomiska utvecklingen under den imperialistiska epoken har gjort skenangreppen på det kapitalistiska systemet och den ”vetenskapliga” analysen av dess – i den ”objektiva och exakta vetenskapens” intresse – i isolering studerade fenomen alltmera omöjliga. Det var inte bara

² Detta erkänner för övrigt även Bernstein själv. ”Nu hade jag”, säger han, ”med hänsyn till partiets propagandabehov i själva verket inte alltid dragit de yttersta slutsatserna av mina kritiska teser.” *Voraussetzungen des Sozialismus* (9:e upplagan), 260.

politiskt man måste besluta sig för att ta ställning för eller emot kapitalismen. Också teoretiskt måste avgörandet falla. Och valet var detta: antingen att på marxistiskt vis betrakta samhällets utveckling som totalitet och därefter teoretiskt och praktiskt bemästra imperialismens fenomen – eller att undvika denna uppgörelse genom att inskränka sig till specialvetenskapliga undersökningar av enskilda moment. Det monografiska perspektivet är det som säkrast skymmer sikten för det problem, vars anblick fick hela den då opportunistiska socialdemokratin att förfäras. Genom att man fann ”exakta” beskrivningar för specialområden och ”tidlöst gällande lagar” för enskilda fall, suddades skillnaden mellan imperialismen och den föregående perioden ut. Man levde under den ”allmänna” kapitalismen – vars bestånd mer och mer föreföll dem motsvara det mänskliga förnuftets väsen och överensstämma med ”naturlagarna”, precis som hos Ricardo och hans efterföljare, de borgerliga vulgärekonomena.

Det vore en o-marxistisk och icke-dialektisk frågeställning att ge sig in på att undersöka, om den praktiska opportunisten förorsakat detta teoretiska återfall i vulgärekonomernas metodologi, eller om det är tvärtom. För den historiska materialismens synsätt hör bägge tendenserna samman. De utgör den sociala miljön för socialdemokratin före kriget och den enda miljö, utifrån vilken man kan förstå de teoretiska striderna kring Rosa Luxemburgs *Akkumulation des Kapitals*.

Ty den debatt, som fördes av Bauer, Eckstein etc., rörde sig inte om huruvida den lösning av kapitalackumulationen, som Rosa Luxemburg föreslog, var sakligt riktig eller felaktig. Däremot stred man om huruvida ett problem överhuvudtaget förelåg här och förnekade med yttersta häftighet att det var frågan om ett verkligt problem. Utifrån vulgärekonomens metodologiska ståndpunkt är detta helt och hållet förståeligt, ja till och med nödvändigt. Ty om ackumulationens problem å ena sidan behandlas som ett specialproblem för nationalökonomi, och å andra sidan ses från den enskilde kapitalistens ståndpunkt, så föreligger det i själva verket inget problem.³

Detta avvisande av hela problemet hänger nära samman med att Rosa Luxemburgs kritiker ouppmärksamt gått förbi bokens avgörande parti (”Ackumulationens historiska betingelser”) och genomgående formulerat problemet på följande sätt: är Marx satser (som av metodologiska skäl vilar på det abstraherande antagandet, att samhället består av endast kapitalister och proletärer) riktiga och hur ska man i så fall på bästa sätt tolka dem? Att detta antagande hos Marx själv bara var av metodologisk natur och syftade till en klarare förståelse av problemet, och att man från denna modell måste gå vidare till den mera omfattande frågeställning som rör samhället som totalitet, har kritikerna helt förbisett. De har förbisett att Marx apropå den så kallade primitiva ackumulationen själv tagit detta steg (i första bandet av *Kapitalet*). De har – medvetet eller omedvetet – förtigit att hela *Kapitalet* just i denna fråga är fragmentariskt, att resonemanget avbryts just där detta problem måste diskuteras, och att Rosa Luxemburg följaktligen inte gjort något annat än att i Marx efterföljd tänka hans fragment till slut och komplettera det i hans anda.

Och ändå har de handlat helt konsekvent. Ty utifrån den enskilde kapitalistens och utifrån vulgärekonomens ståndpunkt behöver detta problem faktiskt inte diskuteras. Utifrån den enskilde kapitalistens ståndpunkt förefaller den ekonomiska verkligheten vara en värld behärskad av eviga naturlagar, som han måste rätta sina göranden och låtanden efter. Mervärdets realisering och kapitalackumulationen försiggår för honom (visserligen även i det här fallet endast ofta, absolut inte alltid) i form av utbyte med andra enskilda kapitalister. Och hela problemet med ackumulationen blir bara en form av de mångfaldiga omvandlingar som

³ I sin *Antikritik* bevisar Rosa Luxemburg detta på ett ovedersägligt sätt, särskilt vad beträffar hennes allvarligaste kritiker, Otto Bauer. 66 ff.

formlerna ”pengar – vara – pengar” och ”vara – pengar – vara” undergår under loppet av produktions- och cirkulationsprocessen. Ackumulationens problem blir alltså en specialvetenskaplig detaljfråga för vulgärekonomin, som knappast alls hör samman med kapitalismens öde som helhet, en fråga för vars lösning riktigheten av Marx ”formler” lämnar tillräckliga garantier, även om dessa eventuellt – som hos Otto Bauer – måste förbättras för att vara ”tidsenliga”. Att den ekonomiska verkligheten principiellt aldrig kan förstås med dessa formler, eftersom förutsättningen för dem är en abstraktion från den totala verkligheten (bilden av samhället som bestående enbart av kapitalister och proletärer), och att formelnerna alltså bara kan tjäna till att klarlägga problemet och som en ansats till formuleringen av det riktiga problemet – detta har Bauer och hans kolleger begripit lika lite som Ricardos elever på sin tid förstod de marxistiska frågeställningarna.

Akkumulation des Kapitals tar åter upp metoden och frågeställningarna hos den unge Marx i *Filosofins elände*. På samma sätt som Marx där analyserar de historiska betingelser, vilka gjort Ricardos ekonomi möjlig och giltig, tillämpas metoden här på de fragmentariska undersökningarna i *Kapitalets* andra och tredje band. De borgerliga ekonomerna måste som ideologiska företrädare för den uppåtstigande kapitalismen identifiera de av Smith och Ricardo upptäckta ”naturlagarna” med den sociala verkligheten, för att i det kapitalistiska samhället finna det enda möjliga samhälle, som överensstämmer med människans ”natur” och med förnuftet. På samma sätt måste socialdemokratin – som ideologiskt uttryck för den arbetararistokrati som blivit småborgerlig och som var medintressent i den imperialistiska exploateringen av hela den övriga världen under kapitalismens sista fas och ändå försökte undvika dess ofrånkomliga öde, världskriget – uppfatta utvecklingen som om den kapitalistiska ackumulationen kunde försiggå i de matematiska formlernas lufttomma rum, d.v.s. problemfritt, utan världskrig. Vad beträffar politisk insikt och politiskt förutseende stod socialdemokratin långt efter de storborgerliga och kapitalistiska intressegrupperna, som hade fördel av den imperialistiska exploateringen inklusive dess militära följder. Men just därför kunde den redan då på det teoretiska planet ikläda sig sin nuvarande roll – som väktare av den kapitalistiska ekonomins eviga fortbestånd, som beskyddare mot de ödesdigra och katastrofala konsekvenser, mot vilka de sanna företrädarna för den imperialistiska kapitalismen både klarsynt och i fullkomlig blindo drev utvecklingen. Liksom identifieringen av Ricardos ”naturlagar” med den sociala verkligheten var den uppåtsträvande kapitalismens ideologiska självförsvaret, är den österrikiska skolans Marx-tolkning, med dess identifiering av Marx abstraktioner med samhällets totalitet, det ideologiska självförsvaret för den nedåtgående kapitalismens ”rationalitet”. Och på samma sätt som den unge Marx totalitetsperspektiv kastat ett skarpt ljus över den då ännu blomstrande kapitalismens sjukdomssymptom */facies hippocratica/*, så får kapitalismens sista blomstring – genom att dess grundläggande problem fogas in i den historiska processens totalitet – i Rosa Luxemburgs undersökning karaktären av en hemsk dödsdans, en oidipusväg mot det oundvikliga ödet.

III

Rosa Luxemburg har ägnat vederläggningen av den ”marxistiska” vulgärekonomin en egen, postumt utkommen pamflett. Denna vederläggning skulle emellertid ha funnit sin både framställningsmässigt och metodologiskt mest korrekta plats i slutet av andra avsnittet av *Akkumulation des Kapitals*, som fjärde moment i behandlingen av denna för den kapitalistiska utvecklingen ödesdigra fråga. Ty det egendomliga med framställningen i denna bok är att den till övervägande del ägnats problemhistoriska undersökningar. Detta innebär inte endast att Marx analys av den enkla och utvidgade reproduktionen utgör undersökningens utgångspunkt och bildar upptakt till den slutgiltiga, sakliga behandlingen av själva problemet. Bokens kärna är den så att säga idéhistoriska analysen av de stora debatterna i ackumulationsfrågan –

Sismondis diskussion med Ricardo och hans skola, Rodbertus diskussion med Kirchmann och narodnikernas med de ryska marxisterna.

Men inte heller i detta framställningssätt står Rosa Luxemburg utanför Marx tradition. Hennes skrivsätt innebär snarare just en återgång till den ursprungliga, oförfalskade marxismen, till Marx eget framställningssätt. Ty hans första mogna och fullbordade verk, *Filosofins elände*, vederlägger Proudhon genom att gå tillbaka till de verkliga orsakerna till dennes uppfattningar, till Ricardo å ena sidan och till Hegel å andra sidan. Genom analysen av var, hur och framför allt varför Proudhon *måste* missförstå Ricardo och Hegel, blottar Marx obarmhärtigt inte endast Proudhons självmotsägelser, utan tränger också ner till de dunkla och för honom själv okända orsaker, som ger upphov till dessa misstag – till de klassförhållanden som hans uppfattningar teoretiskt ger uttryck åt. Ty ”de ekonomiska kategorierna är endast de teoretiska uttrycken, abstraktionerna, för de sociala produktionsförhållandena”, säger Marx.⁴ Och om hans teoretiska huvudverk på grund av sitt omfång och överflödet av de enskilda problem som där behandlas endast delvis tillåter detta slag av problemhistorisk *framställning*, så får detta inte dölja den faktiska överensstämmelsen i problembehandlingen. *Kapitalet* och *Theorien über den Mehrwert* är till sitt väsen verk, vars inre uppbyggnad innebär en innehållsmässig komplettering av den problematik, som på ett lysande och även med hänsyn till framställningen storartat sätt skisserats och uppställts i *Filosofins elände*.

Denna inre form hos problemgestaltningen leder åter tillbaka till den dialektiska metodens centrala problem, till totalitetskategorins korrekt uppfattade dominans och därmed till den hegelianska filosofin. På denna väsentliga punkt övergav Marx aldrig Hegels filosofiska metod, som alltid – och mest fulländat i *Phänomenologie des Geistes* – varit filosofihistoria och historiefilosofi på samma gång. Ty den hegelianska – dialektiska – föreningen av tanke och vara, uppfattningen av deras enhet som enheten och totaliteten av en process utgör också essensen i den historiska materialismens historiefilosofi. Till och med den materialistiska polemiken mot den ”ideologiska” uppfattningen av historien riktar sig mera mot Hegels epigoner än mot mästaren själv, som i detta avseende stod betydligt närmare Marx, än denne under kampen mot den dialektiska metodens ”idealistiska” förstelning ibland kanske trodde. Hegel-epigonernas ”absoluta” idealism innebär nämligen en upplösning av systemets ursprungliga totalitet,⁵ en isolering av dialektiken från den levande historien och därmed – i sista hand – en upplösning av den dialektiska enheten mellan tanke och vara. Men Marx-epigonernas dogmatiska materialism upprepar samma upplösning av den historiska verklighetens konkreta totalitet. Om deras metod inte urartar till samma tomma intellektuella schematism som hos Hegel-epigonerna, så stelnar den i varje fall till en mekanisk och specialvetenskaplig vulgärekonomi. Om de förra härigenom förlorat förmågan att med sina rent ideologiska konstruktioner adekvat beskriva de historiska händelserna, så visar sig de senare lika oförmögna att förstå vare sig sammanhanget mellan samhällets så kallade ”ideologiska” former och deras ekonomiska grundval eller själva ekonomin i egenskap av totalitet, social verklighet.

För den dialektiska metoden rör det sig ständigt – oavsett vad den behandlar – om ett och samma problem: kunskapen om den historiska processens totalitet. För denna metod är därför de ”ideologiska” och ”ekonomiska” problemen inte främmande för varandra utan flyter i stället över i varandra. *De studerade problemens historia blir de verkliga problemens historia*. Det idémässiga och vetenskapliga uttrycket för ett problem uppträder som uttryck för en

⁴ *Elend der Philosophie*, 90.

⁵ Beträffande Hegels förhållande till sina efterföljare jfr den utmärkta avhandlingen av hegelianen Lassalle, *Die Hegelsche und die Rosenkranzische Logik*, i *Werke* (Cassirer) vol. VI. Beträffande den utsträckning i vilken Hegel själv dragit falska slutsatser i sitt system och dessa radikalt korrigerats och på ett avgörande sätt vidareutvecklats av Marx, jfr ovan *Vad är ortodox marxism?*

social helhet, som uttryck för dess möjligheter, begränsningar och problem. Den idéhistoriska problembehandlingen kan därigenom renast uttrycka den historiska processens problematik. Filosofins historia blir historiens filosofi.

Därför är det absolut ingen tillfällighet, att de båda grundläggande verk genom vilka marxismens renässans på det teoretiska planet börjar, nämligen Rosa Luxemburgs *Akkumulation des Kapitals* och Lenins *Staten och revolutionen*, också framställningsmässigt går tillbaka till den form den unge Marx använde. För att låta sakproblemet i sina verk framträda dialektiskt, ger de på sätt och vis en idéhistorisk framställning av problemets uppkomst. Och genom att de analyserar förändringarna och omvandlingarna av de uppfattningar, som föregår deras egen problemställning, och betraktar varje sådan etapp av tankens klarhet eller förvirring insatt i dess historiska sammanhang av betingelser och konsekvenser, låter de själva *den historiska processen*, (som ju deras egen problemställning och lösning i själva verket är en frukt av) återuppstå och gör den levande på ett sätt som annars vore ouppnåeligt. Det finns ingen större kontrast än den mellan den här metoden och den som består i att ”ta hänsyn till föregångarna” och som används inom den borgerliga vetenskapen (till vilken också de socialdemokratiska teoretikerna genomgående hör). Ty genom att den senare metodologiskt gör en distinktion mellan teori och historia, och genom att den principiellt och metodologiskt skiljer de enskilda problemen från varandra och alltså på den vetenskapliga exakthetens grunder utesluter totalitetens problem, blir problemhistorien en belastning för studiet och framställningen av själva problemet inom den borgerliga vetenskapen, något som bara kan vara av intresse för fackmännen, vars gränslösa anpassningsförmåga alltmer kväver den sanna känslan för de verkliga problemen och ger upphov till ett andefattigt fackmannaskap.

Till följd av denna anknytning till Marx och Hegels framställningsmässiga och metodologiska traditioner blir Lenins problemhistoria till de europeiska artonhundratalsrevolutionernas inre historia. Och Rosa Luxemburgs idéhistoriska framställning växer till historien om striderna om det kapitalistiska systemets möjlighet och utbredning. De första stora rubbningarna inom den ännu outvecklade, uppåtsträvande kapitalismen – de stora kriserna 1815 och 1818/19 – inleder kampen i form av Sismondis *Nouveaux Principes d'Economie Politique*. Den innehåller den första – till sin målsättning reaktionära – kunskapen om kapitalismens problematik. Kapitalismens utvecklade form kommer till ideologiskt uttryck i motståndarnas både ensidiga och förvända synpunkter. Medan Sismondi i sin reaktionära skepsis i kriserna såg ett tecken på ackumulationens omöjlighet, förnekade talesmännen för den nya produktionsordningen i sin obrutna optimism att kriserna var oundvikliga, ja de förnekade rentav att här förelåg ett problem. I slutet av denna utvecklingslinje är frågeställarnas sociala fördelning och den sociala betydelsen av deras svar fullkomligt omvänd. Temat har redan – om än inte tillräckligt medvetet – blivit revolutionens öde och kapitalismens undergång. Att Marx analyserat ett avgörande teoretiskt inflytande på denna förändring av innebörden, är ett tecken på att även den ideologiska ledningen av samhället alltmer börjar glida bourgeoisien ur händerna. Men medan narodnikrörelsens småborgerligt reaktionära karaktär framträder i dess teoretiska ställningstaganden, är det av intresse att observera hur Rysslands ”marxister” allt tydligare utvecklas till ideologiska förkämpar för den kapitalistiska utvecklingen. De blir ideologiska arvtagare till den sociala optimismen hos Say, MacCulloch etc., när det gäller frågan om kapitalismens utvecklingsmöjligheter.

”De 'legala' ryska marxisterna”, säger Rosa Luxemburg, ”segrade utan tvivel över sina vedersakare, 'populisterna', men deras seger var för stor ... striden gällde frågan om huruvida kapitalismen i allmänhet och den ryska i synnerhet kunde utvecklas, och de så kallade marxisterna demonstrerade denna förmåga så grundligt, att de teoretiskt till och med visade kapitalismens möjlighet att bestå för evigt. Det är klart att om man erkänner kapitalets möjlighet till obegränsad ackumulation, så har man också bevisat kapitalets obegränsade livsduglighet ... Om det kapitalistiska produktionssättet

är i stånd att garantera en obegränsad stegring av produktionskrafterna, av det ekonomiska framåtskridandet, så är det oöverbanneligt.”⁶

Här börjar den fjärde och sista striden i ackumulationsfrågan, Otto Bauers angrepp på Rosa Luxemburg. Frågan om den sociala optimismen har undergått en ny funktionsförändring. Tvivlet på ackumulationens möjlighet befrias hos Rosa Luxemburg från sin absolutistiska form. Det blir till den *historiska* frågan om ackumulationens *betingelser* och därmed till vissheten om att den obegränsade ackumulationen är omöjlig. Ackumulationen blir dialektisk därigenom att den behandlas insatt i sin totala sociala miljö. Den utvecklas till hela det kapitalistiska systemets dialektik.

”I det ögonblick”, säger Rosa Luxemburg, ”som Marx schema för den utvidgade reproduktionen motsvarar verkligheten, antyder detta utgången av och den historiska gränsen för ackumulationsutvecklingen, d.v.s. slutet för den kapitalistiska produktionen. För kapitalismen betyder omöjligheten av fortsatt ackumulation omöjligheten av vidare utveckling av produktivkrafterna och därmed den objektiva, historiska nödvändigheten av kapitalismens undergång. Härav kommer den motsägelsefulla utvecklingen under den sista, imperialistiska perioden, som är den slutliga fasen av kapitalets historiska karriär.”⁷

Genom att tvivlet utvecklas till dialektisk visshet lämnar det spårlöst bakom sig alla småborgerligt reaktionära ståndpunkter i sitt förflutna. *Tvivlet blir till optimism, till teoretisk visshet om den kommande sociala revolutionen.*

Samma funktionsförändring präglar det motsatta ställningstagandet, d.v.s. tron på en obegränsad ackumulation, och ger det en småborgerligt vacklande, tveksam och tvivlande karaktär. Otto Bauers bejakande saknar den soliga och obekymrade optimismen hos en Say eller en Tugan-Baranovskij. Även om de använder en marxistisk terminologi, så är Bauer och hans meningsfränder proudhonister i sin teori. Deras försök att lösa ackumulationsproblemet, eller rättare sagt att inte erkänna problemets existens, går ytterst ut på samma strävan som hos Proudhon, nämligen att bevara den kapitalistiska utvecklingens ”goda sidor” och därvid undvika dess ”dåliga sidor”.⁸ Erkännandet av ackumulationsproblemet innebär emellertid erkännandet av att dessa ”dåliga sidor” är ouplösligt förenade med kapitalismens innersta väsen. Det betyder följaktligen att imperialism, världskrig och världsrevolution måste uppfattas som nödvändiga konsekvenser av utvecklingen. Men som vi underströk strider detta mot de omedelbara intressena hos de skikt, vars ideologiska talesmän centermarxisterna^b blivit, de skikt som önskar sig en högt utvecklad kapitalism utan imperialistiska ”deformationer”, en ”reglerad” produktion utan ”störningar” genom krig o.s.v.

”Denna uppfattning”, säger Rosa Luxemburg, ”syftar till att intala bourgeoisie att imperialismen och militarismen skulle vara skadliga för bourgeoisie själv med tanke på dess egna kapitalistiska intressen; till att på detta sätt isolera den förmenta handfull som profiterar på imperialismen; och till att alltså bilda ett block, bestående av proletariatet samt breda lager av bourgeoisie, för att ’dämpa’ imperialismen, ... ’ta udden av den’. Liksom liberalismen under sin dekadensperiod vädjade, inte till den upplysta monarkin utan till en som skulle upplysas, så vill ’centermarxisterna’ vädja, inte till den bourgeoisie som haft dåliga rådgivare, utan till en som ska få bättre.”⁹

Bauer och hans kolleger har både ekonomiskt och ideologiskt kapitulerat inför kapitalismen. Denna kapitulation kommer på det teoretiska planet till uttryck i deras ekonomiska fatalism, i

⁶ *Akkumulation des Kapitals* (1:a upplagan), 296.

⁷ *Ibid.*, 393.

⁸ *Elend der Philosophie*, 93-95.

^b *centermarxister* – Lukács syftar antagligen på grupper som den kring Kautsky i Tyskland eller den kring Longuet i Frankrike, vilka kritiserade den socialdemokratiska majoriteten men inte var beredda att acceptera bolsjevikernas linje.

⁹ *Antikritik*, 118.

deras tro på kapitalismens eviga bestånd i ”enlighet med naturlagarna”. Men eftersom de – som äkta småborgare – endast är ideologiska och ekonomiska bihang till kapitalismen, eftersom deras förhoppningar står till en kapitalism utan ”dåliga sidor”, utan ”deformationer”, står de på samma gång – återigen som äkta småborgare – i ”opposition” till kapitalismen: i *etisk* opposition.

IV

Ekonomisk fatalism och etisk motivering för socialismen hör nära samman. Det är ingen tillfällighet att vi återfinner dem på samma sätt hos Bernstein, Tugan-Baranovskij och Otto Bauer. Och det är inte enbart en konsekvens av nödvändigheten av att söka och finna ett subjektivt surrogat för den objektiva väg till revolutionen, som man själv spärrat, utan det är också en metodologisk konsekvens av det vulgärekonomiska betraktelsesättet, en konsekvens av den metodologiska individualismen. Den nya ”etiska” grundvalen för socialismen är det subjektiva uttrycket för att den totalitetskategori saknas, som ensam vore i stånd till en syntes. För individen – vare sig det nu gäller den enskilde kapitalisten eller proletären – måste den omgivande världen, den sociala miljön (och, som dess avspeglning och projektion, naturen), framstå som om den vore underkastad ett brutalt och meningslöst öde och som evigt väsensfrämmande för honom själv. Denna värld kan han bara förstå, om den i teorin antar formen av ”eviga naturlagar”, d.v.s. om den förses med en rationalitet, som är främmande för människan och som individens handlingar inte har någon som helst möjlighet att påverka eller genomtränga – om människans förhållande till den är rent kontemplativt, fatalistiskt. Handling i en sådan värld är bara möjlig längs två linjer, vilka emellertid bägge endast skenbart är sätt att förändra världen. För det första, utnyttjandet av dessa oföränderliga lagar, som man uppfattar på det sätt som ovan angivits och som man fatalistiskt accepterar, för bestämda mänskliga syften (t.ex. tekniken). För det andra, en rent inåtriktad handling, ett försök att genomföra förändringen av världen inom den enda fria rymd som återstår, inom människan själv (etiken). Men eftersom världens mekanisering ovillkorligen också mekaniserar sitt subjekt, människan själv, blir denna etik också abstrakt, endast normativ och inte verkligt aktiv och skapande, ens i förhållande till den från världen isolerade människans totalitet. Den blir enbart ett böra, den får endast imperativ karaktär. Det metodologiska sambandet mellan Kants *Kritik der reinen Vernunft* och hans *Kritik der praktischen Vernunft* är nödvändigt och oundvikligt. Och varje marxist, som i studiet av den sociala och ekonomiska verkligheten övergivit totalitetsperspektivet på den historiska processen, Hegels och Marx metod, för att på något sätt närma sig det ”kritiska” studiets specialvetenskapliga och ohistoriska metod, som söker efter ”lagar”, blir tvungen – så snart han ger sig i kast med handlingens problematik – att återvända till Kantskolans abstrakta, imperativa etik.

Ty genom upplösningen av totalitetsperspektivet upplöses *föreningen av teori och praktik*. Den handling, den praktik, som är Marx oeftergivliga krav i hans *Teser om Feuerbach*, är till sitt väsen ett inträngande i verkligheten, en förvandling av den. Men denna verklighet kan bara förstås och penetreras som totalitet, och endast ett subjekt, som i sig självt är en totalitet, är i stånd till detta. Det är inte utan skäl, som den unge Hegel som sin filosofis första krav uppställer satsen, att ”det sanna ska uppfattas och uttryckas, inte endast som substans, utan lika mycket som subjekt”.¹⁰ Därmed har han upptäckt den klassiska tyska filosofins djupaste misstag och dess slutliga begränsning, även om det verkliga tillgodoseendet av detta krav inte heller förunnades hans egen filosofi. Denna förblev på många sätt fången i samma begränsningar som dess föregångare. Att konkret upptäcka detta ”sanna som subjekt” och därmed upprätta teorins och praktikens enhet var först förbehållet Marx, och det skedde genom att han kanaliserade och begränsade den kända totalitetens fullbordan till den

¹⁰ *Phänomenologie des Geistes, Vorrede.*

historiska processens verklighet och därigenom bestämde den konstituerande och den konstituerade totaliteten. Klassperspektivets vetenskapliga och metodologiska överlägsenhet – i förhållande till det individuella perspektivet – har redan i det föregående klargjorts. Nu står också orsaken till denna överlägsenhet klar: *endast klasserna kan genom sin handling genomtränga den sociala verkligheten och förändra den i dess totalitet*. Genom att den innehåller totalitetsperspektivet, utgör därför den ”kritik” som utövas från denna ståndpunkt, den dialektiska föreningen av teori och praktik. I oupplöslig dialektisk enhet är den på samma gång den historiskt dialektiska processens grundval och konsekvens, dess avspeglning och dess drivkraft. Som subjekt för samhällets tänkande löser proletariet med ens vanmaktens dilemma, det dilemma som uppstått ur de rena lagarnas fatalism och det rena sinnets etik.

Om kunskapen om kapitalismens historiskt begränsade karaktär (ackumulationens problematik) alltså blir en vital fråga för marxismen, så är det därför att det endast är i detta sammanhang, i föreningen av teori och praktik, som nödvändigheten av den sociala revolutionen, den fullständiga omvandlingen av samhället som totalitet, förefaller motiverad. Det är endast om man kan förstå också möjligheten till och förekomsten av kunskap om detta sammanhang som produkter av processen, som den dialektiska metodens cirkel kan sluta sig – även denna dialektiska bestämning härstammar från Hegel. Rosa Luxemburg betonar redan i sin tidiga polemik mot Bernstein denna väsensskillnad mellan total och partiell, mellan dialektisk och mekanisk historieuppfattning (vare sig denna nu är opportunistisk eller putschistisk).

”Häri ligger”, förklarar hon, ”huvudskillnaden mellan en 'beslutsam minoritets' blanquistiska statskupper, som varje gång kommer som skjutna ur en kanon och just därför alltid vid fel tidpunkt, och erövringen av statsmakten genom den stora och klassmedvetna folkmassan, som själv bara kan vara en produkt av det borgerliga samhällets begynnande sammanbrott och som därför bär den ekonomiska och politiska legitimeringen inom sig, när den i rätt tid träder fram på scenen.”¹¹

Och i hennes sista skrift heter det på liknande sätt:

”Den kapitalistiska utvecklingens objektiva tendens i denna riktning är tillräcklig för att redan långt innan målet uppnåtts framkalla en sådan social och politisk skärpning av motsättningarna inom samhället och ett så ohållbart tillstånd, att dessa måste leda till det rådande systemets fall. Men de sociala och politiska motsättningarna är själva ytterst endast produkter av det kapitalistiska systemets *ekonomiska* ohållbarhet och det är just ur denna källa som deras tilltagande skärpning härrör, och detta sker i samma utsträckning som det ohållbara blir kännbart.”¹²

Proletariet är alltså på samma gång ett resultat av kapitalismens permanenta kris och bärare av de tendenser, som driver kapitalismen till kris.

”Proletariet”, säger Marx, ”verkställer den dom, som privategendomen fällt över sig själv genom att frambringa proletariet.”¹³

Proletariet handlar genom att vinna insikt om sin belägenhet. Och det inser sin ställning i samhället genom att bekämpa kapitalismen.

Men proletarietets klassmedvetande, som är processens sanning ”som subjekt”, är minst av allt stabilt eller alltid lätt att känna igen och inte heller följer dess utveckling mekaniska ”lagar”. Proletarietets klassmedvetande är den dialektiska processens eget medvetande: också detta är ett dialektiskt begrepp. Ty klassmedvetandets praktiska, aktiva sida kan bara uppträda i sin äkta gestalt, när det drivs till handling av en akut ekonomisk kris. Annars förblir det – i överensstämmelse med kapitalismens latent, permanenta kris – teoretiskt och latent.¹⁴ Som

¹¹ *Sozialreform oder Revolution?* 47.

¹² *Antikritik*, 37.

¹³ *Nachlass*, II, 132 /*Die heilige Familie*/.

¹⁴ *Massenstreik* (2: a upplagan), 48. [på svenska: [Masstrejk, parti och fackföreningar](#)]

”rent” medvetande, eller med Rosa Luxemburgs ord som ”ideell summa”, ställer det sina krav på den dagliga kampen och dess enskilda frågor.

I den dialektiska förening av teori och praktik, som Marx uppfattat i proletarietets befrielsekamp och gjort medveten, kan det inte finnas något direkt medvetande, varken som ”ren” teori eller som direkt krav, böra eller handlingsnorm. Även kravet har sin verklighet. Det vill med andra ord säga, att det stadium av den historiska processen, som ger proletarietets klassmedvetande en imperativ, ”latent och teoretisk” karaktär, måste gestaltas som motsvarande verklighet och som sådan i handling ingripa i processens totalitet. Denna form för det proletära klassmedvetandet är *partiet*. Det är ingen tillfällighet, att Rosa Luxemburg, som tidigare och klarare än många andra insåg den spontana karaktären av de revolutionära massaktionerna (varigenom hon för övrigt bara framhävde en annan aspekt på det tidigare konstaterandet att dessa aktioner ovillkorligen framkallas av de ekonomiska processernas nödvändighet), också tidigare än många andra kom till klarhet om partiets roll i revolutionen.¹⁵ För de mekanistiska vulgarisatorerna var partiet blott en organisationsform – och massrörelsen och revolutionen bara ett organisatoriskt problem. Rosa Luxemburg insåg tidigt, att organisationen långt snarare är en konsekvens av den revolutionära processen, än en förutsättning för den, liksom proletariet endast i och genom processen kan konstitueras till klass. I denna process, som partiet varken kan framkalla eller undvika, tilldelas det därför den framträdande rollen som *bärare av proletarietets klassmedvetande, d.v.s. medvetandet om dess historiska uppgift*. Medan det skenbart och för den ytliga iakttagelsen mera aktiva och i varje fall mera ”realistiska” betraktelsesätt, som övervägande eller uteslutande tilldelar partiet organisatoriska uppgifter, drivs till en hållningslös, fatalistisk ståndpunkt beträffande revolutionens faktum, blir däremot Rosa Luxemburgs uppfattning en källa till sann revolutionär aktivitet. Om det faller på partiets lott att se till ”att hela summan av proletarietets existerande och redan utlösta verksamma makt förverkligas under varje fas och varje ögonblick av kampen och kommer till uttryck i partiets stridsställning, att socialdemokratins taktik i beslutsamhet och skärpa aldrig befinner sig *under* det faktiska kraftförhållandets nivå utan snarare föregriper detta förhållande”,¹⁶ då förvandlar partiet sin imperativa karaktär till verklig aktivitet under revolutionens kritiska ögonblick genom att låta sin inneboende sanning genomsyra den spontana massrörelsen, genom att höja den över den ekonomiska nödvändigheten av dess uppkomst till den medvetna handlingens frihet. Och denna förändring från krav till verklighet blir en hävstång för proletarietets sant klassmässiga och sant revolutionära organisation. Kunskapen blir till handling, teorin till paroll, och massan som handlar enligt parollerna växer sig allt starkare, alltmera medveten och beslutsam i den organiserade förtruppens led. Ur de riktiga parollerna växer förutsättningarna och möjligheterna organiskt fram också för den tekniska organisationen av det kämpande proletarietet.

Klassmedvetandet är proletarietets ”etik” och föreningen av dess teori och praktik den punkt, där befrielsekampens ekonomiska nödvändighet dialektiskt slår över i frihet. Genom att partiet inses vara klassmedvetandets historiska form och bärare, blir det på samma gång bärare av det kämpande proletarietets etik. Denna funktion måste bestämma partiets politik. Denna kan inte alltid stå i samklang med den omedelbara, empiriska verkligheten, och dess paroller kan i sådana ögonblick förbli ohörsammade, men historiens obevekliga gång kommer inte endast att ge partiet upprättelse, utan den moraliska kraften hos ett riktigt klassmed-

¹⁵ Beträffande begränsningarna i hennes uppfattning jfr essäerna *Kritiska kommentarer till Rosa Luxemburgs kritik av ryska revolutionen* samt *Metodologiska aspekter på organisationsfrågan*. Här nöjer vi oss med en framställning av hennes ståndpunkt.

¹⁶ *Massenstreik*, 38.

vetande och ett riktigt klassmässigt handlande kommer också att bära frukt på det praktiska, realpolitiska planet.¹⁷

Ty partiets kraft är en moralisk kraft. Det får sin näring ur de spontant revolutionära massornas förtroende, som genom den ekonomiska utvecklingen tvingats resa sig, ur deras förvisning om att partiet är inkarnationen av deras egen vilja, som emellertid ännu inte helt klarnat för dem själva, den synliga och organiserade formen för deras klassmedvetande. Det är först när partiet har tillkämpat sig detta förtroende och förtjänat det, som det kan bli revolutionens ledare. Ty först då kommer massornas spontana tryck att med all sin kraft instinktivt söka sig i riktning mot partiet, i riktning mot ett höjande av massornas egen medvetenhet.

Genom att upplösa oupplösliga samband har opportunisterna själva utestängt sig från denna kunskap, från proletariats aktiva kunskap om sig självt. Därför talar dess förkämpar – på äkta småborgares fritänkarsätt – hånfullt om den ”religiösa tro”, som skulle ligga till grund för bolsjevismen, för den revolutionära marxismen. I denna anklagelse ligger erkännandet av deras egen vanmakt. Deras urholkade och sönderfrätta skepsis sveper förgäves in sig i en förnäm mantel av kylig och objektiv ”vetenskaplighet”. Varje ord och varje gest förråder den förtvivlan hos de bättre och den inre tomhet hos de sämre som ligger bakom, nämligen den fullständiga isoleringen från proletariatet, dess bana och dess uppgift. Det som de kallar tro och försöker nedvärdera genom beteckningen ”religion” är varken mer eller mindre än vissheten om kapitalismens undergång och vissheten om proletariats – till sist – segerrika revolution. För denna visshet kan det inte finnas någon ”materiell” garanti. Den har endast en metodologisk garanti – den dialektiska metoden. Och inte heller denna garanti kan erhållas eller prövas annat än genom handling, genom revolutionen själv, genom att leva och dö för revolutionen. Lika lite som man kan vara marxist i studerkammarens lärda objektivitet, lika lite kan det finnas någon ”naturlagsenlig” garanti för världsrevolutionens seger.

Föreningen av teori och praktik existerar inte bara *i* teorin utan också *för* praktiken. Liksom proletariatet som klass endast i kamp och handling kan erövra och behålla sitt klassmedvetande, d.v.s. höja sig i nivå med sin – objektivt givna – historiska uppgift, så kan också partiet och den enskilde aktivisten göra teorin till sin egen, endast om de är i stånd att låta denna förening komma till uttryck i praktiken. Den så kallade religiösa tron är ingenting annat än den metodologiska vissheten om att den historiska processen, oavsett alla momentana nederlag och bakslag, fullföljer sin väg *i våra handlingar och genom våra handlingar*. För opportunisterna uppstår också på denna punkt vanmaktens gamla dilemma. De säger att om kommunisterna förutser ”nederlaget”, så måste de antingen avhålla sig från varje handling eller också är de samvetslösa äventyrare, katastrofpolitiker och kuppmaakare. I sin andliga och moraliska underlägsenhet är de i själva verket ur stånd *att se sig själva och handlingsögonblicket som moment av totaliteten, av processen, att se ”nederlaget” som nödvändig väg till segern*.

Det är ett tecken på den förening av teori och praktik som finns i Rosa Luxemburgs livsverk, att föreningen av seger och nederlag, av det enskilda ödet och den totala processen, utgjort ledtråden för hennes teori och livsföring. Redan i sin första polemik mot Bernstein framställde hon proletariats ”för tidiga” gripande av statsmakten som nödvändigt och oundvikligt och avslöjade opportunistens skälvanne misstro mot revolutionen (vilken just berodde på detta) som en ”politisk galenskap, vilken utgår från samhällets mekaniska utveckling och förutsätter en bestämd, fristående och av klasskampen oavhängig tidpunkt för klasskampens seger”.¹⁸

¹⁷ Jfr den utomordentliga passagen i Juniuspamfletten /*Die Krise der Sozialdemokratie*/ (Futurus-Verlag), 92. [På svenska: [Socialdemokratins kris \("Juniuspamfletten"\)](#)]

¹⁸ *Soziale Reform oder Revolution?* 47-48. [svenska: [Sociala reformer eller revolution?](#)]

Denna illusionslösa visshet leder Rosa Luxemburg i hennes kamp för proletariatets befrielse, dess ekonomiska och politiska befrielse ur kapitalismens materiella slaveri och dess ideologiska befrielse ur opportunistens andliga slaveri. Som en av proletariatets stora intellektuella ledare gällde hennes främsta kamp denna senare fiende, som är farligare därför att den är svårare att övervinna. Att hon dog för händerna på sina värsta och mest förbittrade fiender, Scheidemann och Noske, är därför den konsekventa kröningen av hennes liv och tanke. Hon förblev massorna nära i det ögonblick, då januariupproret led nederlag (vilket hon på det teoretiska planet klart hade förutsett sedan flera år tillbaka och på det taktiska planet insåg i handlingsögonblicket), och hon delade deras öde. Detta är en lika riktig konsekvens av teorins och praktikens förening i hennes handlande, som att hon ur deras synpunkt sett förtjänade den dödsfiendskap som hennes mördare, de socialdemokratiska opportunisterna, hyste.

Januari 1921

Klassmedvetandet

Frågan är inte vad den eller den arbetaren eller ens proletariatet som helhet vid ett visst tillfälle föreställer sig vara målet.

Frågan är vad proletariatet *är* och vad det i enlighet med sitt *vara* historiskt tvingas att göra.
Marx, *Den heliga familjen*

På ett för proletariatets teori och praktik lika ödesdigert sätt avbryts Marx huvudverk just när det gäller att definiera klasserna. På denna avgörande punkt har man alltså under den följande utvecklingen varit hänvisad till att tolka och sammanställa tillfälliga uttalanden som Marx och Engels gjort och att själv utarbeta och tillämpa metoden. I marxismens anda måste samhällets uppdelning i klasser bestämmas i enlighet med ställningen inom produktionsprocessen. Men vad betyder då klassmedvetandet? Frågan sönderfaller genast i en rad nära sammanhängande delfrågor. För det första, vad bör man (teoretiskt) mena med klassmedvetande? För det andra, vilken (praktisk) funktion har ett klassmedvetande som uppfattats på detta sätt i själva klasskampen? Och på dessa följer ytterligare en fråga: är frågan om klassmedvetandet ett ”allmänt” sociologiskt problem, eller är det så att klassmedvetandet har en helt annan betydelse för proletariatet, än för någon annan klass som hittills framträtt under historiens gång? Och slutligen: utgör klassmedvetandets funktion och väsen en enhet, eller kan man också där urskilja grader och nivåer? Och i så fall: vilken är deras praktiska betydelse för proletariatets klasskamp?

I

I sin berömda framställning av den historiska materialismen utgår Engels från följande resonemang. Trots att historiens väsen består i att ”ingenting sker utan medveten avsikt, utan avsett mål”, kräver förståelsen av den att man går längre. Å ena sidan därför att ”de talrika individuella viljor, som är verksamma i historien, för det mesta framkallar helt andra resultat än de avsedda och ofta till och med rakt motsatta; därför att *deras motiv följaktligen också är av underordnad betydelse för det totala resultatet*. Å andra sidan återstår det att veta vilka drivkrafter som i sin tur döljer sig bakom dessa motiv, vilka de historiska orsaker är som i de handlande människornas hjärnor omvandlas till dessa motiv”. I det fortsatta resonemanget preciseras problemet: det är själva drivkrafterna som måste definieras, de krafter som ”sätter hela folk och inom varje folk i sin tur hela klasser i rörelse och detta ... för en varaktig aktion som utmynnar i en djupgående historisk förändring”.¹ Den vetenskapliga marxismens väsen består alltså i kunskapen om att historiens verkliga drivkrafter är oberoende av människornas (psykologiska) medvetande om dem.

På medvetandets mest primitiva stadium tar sig detta oberoende först och främst uttryck i det faktum, att människorna i dessa makter ser ett slags natur, att de i dessa och deras lagbundna relationer ser ”eviga” naturlagar.

”Reflexionen över det mänskliga livets former”, säger Marx apropå de borgerliga tänkandet, ”och alltså även den vetenskapliga analysen av dem, slår i allmänhet in på en väg, som är motsatt den verkliga utvecklingens. Denna reflexion börjar *post festum* och följaktligen med utvecklingsprocessens färdiga resultat. Dessa former ... har redan uppnått en stabilitet som om de vore det sociala livets naturliga former, redan innan människorna försöker göra klart för sig inte den historiska karaktären av dessa former, som väl snarare förefaller dem oföränderlig, utan deras innehåll.”²

Mot denna dogmatism, som funnit sina främsta uttryck å ena sidan i den klassiska tyska filosofins statsteori och å andra sidan i Smiths och Ricardos ekonomi, ställer Marx en

¹ Feuerbach, 43 ff. (kursiverat av mig).

² *Das Kapital*, I, 42.

kriticism, en teori för teorin, ett medvetande om medvetandet. Denna kritik är i många avseenden en historisk kritik. Den upplöser framför allt det sociala mönstrets stelnade, naturartade karaktär, dess sken av att vara undandraget den historiska utvecklingen; den avslöjar att detta mönster har ett historiskt ursprung, att det följaktligen i alla avseenden är underkastat den historiska processen och att även dess historiska undergång är förutbestämd. Historien utspelas följaktligen inte uteslutande inom dessa formers giltighetsområde (vilket skulle innebära att historien enbart vore förändring av *inhållet*, människorna, händelserna, etc., i enlighet med evigt gällande sociala principer); dessa former är inte längre det mål mot vilket hela historien siktar och vars uppnående skulle upphäva historien i och med att denna fyllt sin uppgift. Tvärtom, historien är snarare *historien om dessa former*, om deras omvandlingar i egenskap av former för människornas sociala relationer, former som med utgångspunkt i objektiva ekonomiska förhållanden dominerar alla relationer människor emellan (och följaktligen också människornas förhållande till sig själva, till naturen, etc.).

Här måste emellertid den borgerliga tanken stöta på en oöverstiglig mur, eftersom dess utgångspunkt och dess målsättning, om än omedvetet, alltjämt är en apologi för den bestående ordningen eller åtminstone en demonstration av dess oföränderlighet.³ ”Följaktligen har det funnits en historia, men den finns inte längre”, säger Marx⁴ om den borgerliga ekonomin, och satsen gäller för det borgerliga tänkandets alla försök att behärska den historiska processen med tanken. (Här ligger också en av de ofta påpekade begränsningarna hos den hegelianska historiefilosofin.) För den borgerliga tanken är det därmed givet att se historien som uppgift, men som *olöslig* uppgift. Ty antingen tvingas den att fullständigt undertrycka den historiska processen och i de nuvarande organisationsformerna se eviga naturlagar, som i det förflutna – av ”gåtfulla” skäl och på ett sätt som är helt oförenligt med principerna för den rationella vetenskapen som söker lagbundenheter – bara ofullständigt förverkligats eller inte alls (borgerlig sociologi). Eller också tvingas den att ur den historiska processen eliminera allt som har en mening, allt som syftar mot ett mål; man måste hålla sig till det ”individuella” hos historiska epoker och deras mänskliga eller sociala krafter; den historiska vetenskapen måste med Ranke låta påskina att varje historisk epok ”är lika nära Gud”, d.v.s. har uppnått samma grad av perfektion, och att det därmed inte heller i det här fallet – men av motsatta skäl – förekommer någon historisk utveckling. I det förra fallet går varje möjlighet att förstå det sociala mönstrets *uppkomst* förlorad.⁵ Historiens objekt skulle förefalla som om de vore underkastade eviga, oföränderliga naturlagar. Historien stelnar till en *formalism*, som är ur stånd att förstå de historiskt-sociala strukturernas sanna väsen som *mellanmänskliga relationer*, dessa strukturer avlägsnas snarare från denna verkliga källa till förståelse av historien, och så långt att avståndet blir omöjligt att överbrygga. Man har inte förstått, påpekar Marx, ”att dessa bestämda sociala förhållanden är mänskliga produkter likaväl som bomullstyg, linneväv, m.m.”.⁶ I det senare fallet blir historien ytterst ett spelrum för blinda krafter, som på sin höjd förkroppsligas i ”folkanden” /Volksgeist/ eller i ”stora män”, och som alltså bara kan beskrivas pragmatiskt och inte förstås rationellt. Historien kan endast underkastas estetiska principer, som vore den ett slags konstverk. Eller också måste man, som i kantianernas historiefilosofi, se historien som en materia – i sig utan mening – i vilken icke-världsliga, utomhistoriska och etiska principer förverkligas.

³ Detta gäller för ”pessimismen”, som *förevisar* det nuvarande tillståndet genom att utmåla det som en oöverstiglig gräns för människans utveckling, likaväl som för ”optimismen”. I denna mening (och enbart i denna) befinner sig Hegel och Schopenhauer på samma nivå.

⁴ *Elend der Philosophie*, 104. [sv övers. “Filosofins elände”]

⁵ *Ibid.*, 86.

⁶ *Ibid.*, 91.

Marx löser detta dilemma genom att visa, att det inte föreligger något verkligt dilemma. Det avslöjar helt enkelt att den antagonism, som är utmärkande för den kapitalistiska produktionsordningen, avspeglas i dessa motsatta och ensidiga uppfattningar av samma föremål. Ty sökandet efter ”sociologiska” lagar för historien och det formalistiska och rationella historiska betraktelsesättet är just ett uttryck för att människorna i det borgerliga samhället är utlämnade åt produktionskrafterna.

”Deras egen sociala rörelse”, säger Marx, ”tar för dem formen av en rörelse hos ting som kontrollerar dem i stället för att kontrolleras av dem.”⁷

Mot denna uppfattning, som funnit sitt klaraste och mest konsekventa uttryck i den klassiska nationalekonomins rationella och rent naturmässiga lagar, ställer Marx den historiska kritiken av den politiska ekonomin, upplösningen av det ekonomiska och sociala livets alla reifierade föremålslighetsformer i *mellanmänskliga relationer*. Kapitalet (och med detta alla den politiska ekonomins föremålslighetsformer) är för Marx ”inte ett ting utan ett socialt förhållande mellan personer förmedlat genom ting”.⁸ Genom att återföra den sociala strukturens människofientliga tingkaraktär till förhållandet mellan människa och människa upphäver man emellertid den falska betydelse som tillskrivits den irrationella och individualistiska förklaringsprincipen och därmed också den andra sidan av dilemmat. Ty genom att upphäva den människofientliga tingkaraktären av samhällsbildningen och dess rörelse, återför man den bara till dess grundval, till förhållandet mellan människa och människa, utan att därför på något sätt frånta den dess lagbundenhet eller dess objektiva karaktär, som är oberoende av den mänskliga viljan och i synnerhet av den enskilde individens vilja och tanke. Denna objektivitet är endast det mänskliga samhällets objektivitet av sig självt på ett visst stadium av dess utveckling, och denna lagbundenhet gäller endast inom ramen för den historiska fas, som frambragt den och som den i sin tur bestämmer.

Det förefaller som om man genom att upphäva detta dilemma skulle ha fråntagit medvetandet varje avgörande inflytande över den historiska processen. Medvetandets avspeglings av olika ekonomiska utvecklingsstadier förblir visserligen ett historiskt faktum av stor betydelse och den historiska materialismen, som själv uppstått på detta sätt, bestrider visserligen inte alls att människorna själva fullbordar och medvetet utför sina historiska handlingar. Det är emellertid – som Engels understryker i ett brev till Mehring – ett falskt medvetande.⁹ Men inte heller här tillåter den dialektiska metoden att vi stannar vid ett enkelt konstaterande av det ”falska” i detta medvetande, vid den rigida motsatsen mellan sant och falskt. Den kräver snarare att detta ”falska medvetande” studeras konkret som ett moment av den historiska totalitet i vilken det ingår, som ett stadium av den historiska process i vilken det spelar sin roll.

Den borgerliga historievetenskapen syftar naturligtvis också till konkreta studier, och den anklagar ju till och med den historiska materialismen för att våldföra sig på det konkret unika i varje historisk händelse. Dess misstag ligger i att den tror sig finna detta konkreta element i den empiriskt givne, historiske individen (oavsett om det nu gäller en människa, en klass eller ett folk) och i dennes empiriskt (d.v.s. av individual- eller masspsykologin) givna medvetande. Men det är just när den tror sig ha funnit detta allra mest konkreta element som den borgerliga historievetenskapen är som längst från konkretion: d.v.s. från *samhället som konkret totalitet*, från produktionsordningen på en viss nivå av den sociala utvecklingen och från den klassuppdelning av samhället som produktionsordningen framkallar. Genom att

⁷ *Das Kapital*, I, 41 (kursiverat av mig) Jfr även Engels, *Ursprung der Familie*, 183 ff.

⁸ *Das Kapital*, I, 731. Jfr också *Lohnarbeit und Kapital*, 24- 25; beträffande maskiner: *Elend der Philosophie*, 117; beträffande pengar: *ibid.*, 58.

⁹ *Dokumente des Sozialismus*, II, 76.

förbise detta uppfattar den borgerliga historievetenskapen som konkret något, som i själva verket är fullkomligt abstrakt.

”Dessa förhållanden”, säger Marx, ”är inte förhållanden mellan individer, utan mellan arbetare och kapitalist, mellan arrendator och jordägare, o.s.v. Upplös dessa relationer och ni har upplöst hela samhället; er Prometheus är inte längre något annat än en fantom utan vare sig armar eller ben ...”¹⁰

En konkret studie innebär alltså ett förhållande till samhället som *totalitet*. Ty det är endast i detta förhållande, som människornas tillfälliga medvetande om sin existens framträder med alla sina väsentliga egenskaper. Det uppträder å ena sidan som något, vilket *subjektivt* med hänsyn till den sociala och historiska situationen är berättigat och förståeligt och alltså ”riktigt”, men som samtidigt *objektivt* missar den sociala utvecklingens väsen, inte fångar eller adekvat uttrycker detta, och som därför är ett ”falskt” medvetande. Å andra sidan uppträder samma medvetande under samma förhållande så, att det *subjektivt* förfelar de mål, som det själv satt upp för sig, medan det befrämjar och uppnår den sociala utvecklingens okända och inte avsedda *objektiva* mål. Denna dubbelt dialektiska egenskap hos det ”falska medvetandet” utesluter att man behandlar det genom att inskränka sig till att beskriva vad människorna *verkligen* tänkt, känt och velat under givna historiska betingelser, givna klassförhållanden, etc. Detta är endast *stoff*, om än mycket viktigt, för historiska studier i egentlig mening. Förhållandet till den konkreta totaliteten och de dialektiska bestämningar, som härrör ur detta, överskrider den enkla beskrivningen och leder till den objektiva möjlighetens kategori. Genom att ställa medvetandet i relation till samhällets totalitet upptäcker man de tankar och känslor, som människorna *skulle* ha hyst i en viss situation, *om de hade varit i stånd att fullkomligt uppfatta* den och de intressen, som härrör ur denna både beträffande den omedelbara handlingen och den totala samhällsstrukturen, d.v.s. de tankar som står i överensstämmelse med människornas objektiva situation. Antalet sådana situationer är inte i något samhälle obegränsat. Hur mycket deras typologi än förfinas genom ingående detaljstudier, blir resultatet ändå några få klart från varandra skilda grundtyper, vars väsentliga egenskaper bestäms av en klassificering av människornas ställning inom produktionsprocessen. Klassmedvetandet är den rationellt anpassade reaktion, som på detta sätt *tillskrivs* en viss typisk situation inom produktionsprocessen.¹¹ Detta medvetande är alltså varken summan eller medelvärdet av vad de enskilda individer, som klassen utgörs av, tänker och känner tagna var för sig. Och ändå bestäms det historiskt signifikativa agerandet av klassen som totalitet ytterst av detta medvetande och inte av individens tankar och kan bara förstås utifrån detta medvetande.

Denna definition uppenbarar med ens det avstånd, som skiljer klassmedvetandet från de faktiska, empiriskt givna föreställningar, vilka människor gör sig om sin situation och vilka är möjliga att psykologiskt beskriva och förklara. Men man får inte nöja sig med att endast konstatera detta avstånd eller ens med att på ett allmänt och formellt sätt slå fast de konsekvenser som detta medför. Man måste snarare undersöka, för det första, om detta avstånd varierar för skilda klasser, allteftersom deras förhållande till den ekonomiska och sociala totalitet, i vilken de ingår, varierar och i vilken utsträckning denna differentiering är tillräckligt stor, för att den ska leda till *kvalitativa skillnader*; och, för det andra, vad dessa skilda förhållanden mellan objektiv ekonomisk totalitet, tillskrivet klassmedvetande och människornas faktiska, psykologiskt betingade tankar om sina livsvillkor har för *praktisk*

¹⁰ *Elend der Philosophie*, 81.

¹¹ Det är tyvärr omöjligt att i det här sammanhanget närmare gå in på de speciella utformningar, som dessa tankar fått inom marxismen, t.ex. den mycket viktiga kategorin ”ekonomisk karaktärsmask”, eller ens antyda den historiska materialismens förhållande till liknande tendenser inom den borgerliga vetenskapen (t.ex. idealtyperna hos Max Weber).

betydelse för samhällets utveckling, och alltså vilken klassmedvetandets *praktiskt historiska funktion* är.

Endast svaren på sådana frågor gör det möjligt att metodiskt använda den objektiva möjlighetens kategori. Ty man måste framför allt fråga sig i vilken utsträckning ett visst samhälles ekonomiska totalitet *överhuvudtaget* kan uppfattas inom detta samhälle utifrån en viss position inom produktionsprocessen. Ty lika nödvändigt som det är att höja sig över de begränsningar, som individerna tagna var för sig är underkastade på grund av den inskränkthet och de fördomar, vilka är direkt förknippade med deras livsvillkor, lika omöjligt är det att överskrida den gräns som samhällets ekonomiska struktur vid den givna tidpunkten och individernas givna position inom denna bestämmer.¹² Klassmedvetandet är alltså, abstrakt och formellt sett, på samma gång en klassmässigt betingad *omedvetenhet* om den egna ekonomiska, historiska och sociala situationen.¹³ Denna situation uppträder som ett bestämt strukturellt förhållande, som en bestämd formrelation, vilken förefaller dominera livets alla företeelser. Det ”falska” och det ”skenbara” i en sådan situation är följaktligen inte någonting godtyckligt, utan tvärtom det intellektuella uttrycket för en objektiv ekonomisk struktur. Så t.ex. ”uppträder arbetskraftens värde eller pris som själva arbetets värde eller pris” ... och ”... den illusionen uppstår att allt skulle vara betalt arbete ... Omvänt uppträder den del av arbetet, som under slavsystemet faktiskt är betald, som om den inte vore det.”¹⁴ Att med hjälp av den objektiva möjlighetens kategori klart visa i vilken faktisk situation, som det ligger inom möjlighetens ram att verkligen genomskåda det skenbara och tränga in till det reella sambandet med totaliteten – det är en uppgift för en noggrann historisk analys. Ty om det är så att samhället i fråga överhuvudtaget inte kan uppfattas i sin totalitet utifrån en bestämd klassituation; om det är så att inte ens den konsekventa reflexionen (som klassen tillskrivs) till sist leder till, att en omvandling av samhällets totalitet är nödvändig för att klassens intressen ska tillgodoses, då kan den klassen endast spela en underordnad roll och aldrig gripa in i historiens gång, vare sig som konservativ eller progressiv faktor. Sådana klasser är i allmänhet förutbestämda till passivitet, till en inkonsekvent pendling mellan de dominerande klasserna och de klasser som är revolutionens bärare, och deras eventuella uppror har oundvikligen en elementär och planlös karaktär och är trots eventuella, tillfälliga segrar dömda till slutgiltigt nederlag.

Att en klass är bestämd för herravälde innebär nämligen, att det är möjligt att utifrån dess klassintressen och klassmedvetande organisera hela samhället. Och den fråga som i sista hand är avgörande för all klasskamp är denna: vilken klass förfogar i det givna ögonblicket över denna förmåga och detta klassmedvetande? Därmed inte sagt att våldets roll i historien elimineras eller att en automatisk seger garanteras de klassintressen, som är bestämda för herravälde och som alltså ligger i linje med den sociala utvecklingens intresse. Tvärtom. För det första kan själva förutsättningarna för att en klass intressen ska kunna göra sig gällande mycket ofta skapas endast av det mest brutala våld (som under den primitiva kapitalackumuleringen^a). För det andra är det just i frågor som rör våldet, i situationer där klasserna drabbar samman i kampen för tillvaron, som problemen rörande klassmedvetandet utgör de i sista hand avgörande momenten. När den framstående ungerske marxisten Erwin Szabó vänder sig mot Engels uppfattning av det stora bondekriget^b som en till sitt väsen reaktionär rörelse och för fram argumentet, att bonderevolten slogs ned *enbart* med brutalt våld, att dess

¹² Det är från denna utgångspunkt man kan nå en korrekt historisk förståelse av de stora utopisterna, som t.ex. Platon eller Thomas More. Jfr även Marx om Aristoteles. *Das Kapital*, I, 26-27.

¹³ ”Vad han inte vet, säger han ändå”, skriver Marx om Franklin. *Ibid.*, I, 40 ff.

¹⁴ *Lohn, Preis und Profit*, 32. [Sv. övers. ”Lön, pris och profit”]

^a *den primitiva kapitalackumuleringen* – Enligt Marx den process varigenom de direkta producenterna berövas sina produktionsmedel. Det är alltså frågan om själva kapitalbildningens uppkomst under kapitalets ”förhistoria” (vars ”historia” börjar med handelskapitalets förvandling till industrikapital under slutet av 1700-talet).

^b *det stora bondekriget* – Det tyska bondekriget 1524-25.

nederlag *inte* hade sin grund i dess ekonomiska och sociala natur, i böndernas klassmedvetande, så förbiser han att det yttersta skälet till furstarnas överlägsenhet och böndernas svaghet, d.v.s. furstarnas möjlighet att utöva våld, måste sökas just i dessa problem rörande klassmedvetandet, något som det allra ytligaste strategiska studium av bondekriget lätt kan övertyga var och en om.

Men inte heller de klasser, som är i stånd att härska, får jämföras när det gäller den inre strukturen av deras klassmedvetande. Det som är av betydelse här är den utsträckning, i vilken de är kapabla att bli medvetna om de handlingar, som de måste utföra och som de faktiskt utför för att erövra och konsolidera sitt herravälde. Det som är viktigt är alltså följande fråga: i vilken utsträckning kan man säga, att klassen i fråga utför de uppgifter som historien ålägger den på ett "medvetet" resp. "omedvetet" sätt, med ett "riktigt" resp. "falskt" medvetande? Detta är inte akademiska hårklyverier. Ty helt bortsett från kulturproblemen, där de dissonanser som dessa frågor ger upphov till är av avgörande betydelse, beror en klass öde på dess förmåga att i alla sina praktiska beslut klart inse och lösa de problem, som den historiska utvecklingen lägger i dess väg. Men återigen är det helt uppenbart att klassmedvetandet inte är att förväxla med individernas tankar, hur insiktsfulla de än må vara, och inte heller med den vetenskapliga kunskapen. Idag står det t.ex. fullkomligt klart, att det antika samhället ekonomiskt tvingades bryta samman på grund av slavekonomins begränsningar. Men det står också klart att under antiken varken den härskande klassen eller de klasser, som på ett revolutionärt eller reformistiskt sätt reste sig mot denna överhuvudtaget hade någon möjlighet att uppnå denna insikt; att detta samhälle alltså var räddningslöst förlorat, redan när dessa problem dök upp i praktiken. Denna situation demonstreras med ännu större tydlighet av dagens bourgeoisie, som ursprungligen gick till storms mot det absolutistiska och feodala samhället med kunskap om de ekonomiska sammanhangen, men som måste vara helt ur stånd att fullända sin ursprungliga vetenskap, sin egentliga klassvetenskap: med kristeorin skulle den oundvikligen misslyckas. Och i det fallet hjälper det inte, att den teoretiska lösningen vetenskapligt sett ligger inom räckhåll. Ty att acceptera denna lösning – om också endast i teorin – skulle vara detsamma som att *inte längre betrakta samhällsfenomenen ur bourgeoisins synvinkel*. Och detta är ingen klass i stånd till – den måste ju då frivilligt avstå från sitt herravälde. Den begränsning som gör bourgeoisins klassmedvetande till ett "falskt" medvetande är alltså av objektiv karaktär; den utgörs av klassens egen belägenhet. Den är en objektiv konsekvens av samhällets ekonomiska struktur och inte ett godtyckligt, subjektivt eller psykologiskt faktum. Ty även om bourgeoisins klassmedvetande aldrig så klart kan återspegla alla de problem, som detta herraväldes organisation innebär och som följer med den kapitalistiska omvälvningen och dess genomträngande av hela produktionen, måste det ändå fördunklas i samma ögonblick som det uppkommer problem, vilka för sin lösning kräver åtgärder, som redan inom bourgeoisins maktsfär pekar utöver kapitalismen. Bourgeoisins upptäckt av ekonomins "naturlagsbundna" karaktär, som innebar ett klart medvetande i jämförelse med den feodala medeltiden och även med merkantilismens övergångsperiod, blir sedan genom en inneboende dialektik en "naturlag, som vilar på vederbörandes omedvetenhet".¹⁵

Avsikten med dessa rader är inte att med utgångspunkt från de synpunkter, som här antytts, göra en historisk och systematisk klassificering av klassmedvetandets möjliga nivåer. Detta skulle kräva att man, för det första, noggrant undersökte vilket moment av den totala produktionsprocessen, som på det mest omedelbara och avgörande sättet berör varje klass intressen; för det andra, i vilken utsträckning det ligger i varje klass intresse att höja sig över denna omedelbarhet, att uppfatta det på kort sikt viktiga momentet enbart som ett moment av helheten och därmed överskrida detta moment; och för det tredje hur den totalitet, som man

¹⁵ Engels, *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* i *Nachlass*, I, 449.

på detta sätt kommer fram till, är beskaffad och i vilken utsträckning den verkligen utgör det begrepp, som svarar mot produktionens reella totalitet. Ty det står helt klart, att klassmedvetandet måste ta sig kvalitativt och strukturellt skilda uttryck, om det t.ex. begränsas till från produktionen skilda konsumtionsintressen (som hos det romerska trasproletariatet) eller om det representerar den kategoriella uppkomsten av partsintressen inom varuutbytet (t.ex. handelskapitalet). Utan att alltså här kunna gå in på en systematisk klassificering av dessa tänkbara attityder, kan vi utifrån vad som hittills redan antytts konstatera, att de olika fallen av ”falskt” medvetande skiljer sig från varandra kvalitativt, strukturellt och på ett sätt, som har ett avgörande inflytande på klassernas sociala agerande.

II

Vad beträffar de förkapitalistiska epokerna och även de talrika samhällslager inom det kapitalistiska systemet, vars livsföring har ekonomiska grundvalar av förkapitalistisk natur, framgår av det som sagts ovan, att deras klassmedvetande till sin natur överhuvudtaget är ur stånd att vare sig anta en helt klar form eller medvetet påverka de historiska händelsernas förlopp. Orsaken är framför allt att det ligger i varje förkapitalistiskt samhälles natur att aldrig *kunna* få klassintressena att framträda i full (ekonomisk) klarhet; samhällsstrukturen med dess uppdelning i kaster, stånd, etc., är så beskaffad att de ekonomiska elementen i samhällets objektiva ekonomiska struktur *oupplösligt* förenar sig med politiska, religiösa element, o.s.v. Det är först bourgeoisins herravälde, vars seger innebär ständindelningens avskaffande, som möjliggör en social ordning, i vilken samhällets uppdelning tenderar att bli en uppdelning uteslutande efter rena klasslinjer. (Det faktum att rester av den feodala ständsstrukturen i mer än ett land ännu lever kvar under kapitalismen förändrar absolut inte den fundamentala sanningen i detta påstående.)

Detta förhållande har sin grund i den djupgående skillnaden mellan kapitalismens och de förkapitalistiska samhällenas ekonomiska organisation. Den uppenbara och för oss just nu viktigaste skillnaden är att alla förkapitalistiska samhällen i ekonomiskt avseende utgör ojämförligt mycket mindre *sammanhängande* enheter än det kapitalistiska samhället; att parternas autonomi där är mycket större, deras ömsesidiga ekonomiska beroende mera begränsat och mindre utvecklat än inom kapitalismen. Ju svagare varuutbytets roll är inom samhällslivet som helhet och ju mera varje part i samhället antingen lever i praktiskt taget ekonomisk autarki (bygemenskap) eller överhuvudtaget saknar betydelse för det egentliga ekonomiska livet i samhället, d.v.s. för produktionsprocessen (som fallet var för stora delar av medborgarna i de grekiska städerna och i Rom), ju mindre har också samhällets och statens enhetliga form och organisatoriska sammanhållning sin grund i samhällets verkliga liv. En del av samhället för en naturartad tillvaro, praktiskt taget oberoende av statens öde.

”Den enkla produktionsorganismen i dessa självförsörjande samhällen, som kontinuerligt reproduceras under samma form och som, för den händelse de skulle förstöras, återuppstår på samma plats och under samma namn, är nyckeln till mysteriet med de asiatiska samhällenas oföränderlighet, en oföränderlighet som står i slående kontrast till den ständigt pågående upplösningen och förnyelsen av de asiatiska staterna och till de oupphörliga dynastiska förändringarna. Den struktur, som samhällets fundamentala ekonomiska beståndsdelar bildar, nås inte av de stormar som piskar politikens molnformationer.”¹⁶

En annan del av samhället för å sin sida ett helt och hållet parasitärt ekonomiskt liv. Staten, den statliga maktapparaten, är inte för denna grupp – i motsats till de härskande klasserna inom det kapitalistiska samhället – ett medel att, i nödfall med våld, hävda principerna för sitt ekonomiska herravälde eller med våld skapa villkoren för det (som fallet är när det gäller den moderna kolonisationen); staten är alltså inte en *förmedling* av den ekonomiska dominansen

¹⁶ *Das Kapital*, I, 323.

av samhället, utan *staten själv utgör oförmedlat detta herravälde*. Och detta är naturligtvis inte endast fallet, när det är frågan om rent rov av land och slavar o.s.v., utan också när det gäller de ”ekonomiska” förbindelser som kallas fredliga. Beträffande arbetsrätten säger Marx t.ex.: ”Under dessa betingelser kan de nominella jordägarna endast avpressa dem en arbetsökning genom *utomekonomiska tvångsåtgärder*.”¹⁷ I Asien ”*sammanfaller på detta sätt ränta och skatt*, eller det är snarare så att det inte existerar någon skatt, som avviker från denna form av jordränta”. Och inte ens den form, som varuutbytet i de förkapitalistiska samhällena antar, förmår utöva något avgörande inflytande på samhällets fundamentala struktur; den tränger aldrig ner under ytan och kan inte behärska själva produktionsprocessen och i synnerhet inte dess förhållande till arbetet. ”Köpmannen kunde köpa alla varor, men han kunde inte köpa arbetet som en vara. Han tolererades bara som försäljare av hantverksprodukter”, säger Marx.¹⁸

Men trots allt utgör också ett sådant samhälle en enhet. Frågan är bara om denna enhet är sådan, att förhållandet mellan de skilda grupper, av vilka samhället består, och samhället som helhet kan anta en ekonomisk form i dess – tillskrivna – medvetande. Marx understryker å ena sidan att antikens klasskamp utspelades ”huvudsakligen i form av en kamp mellan fordringsägare och skuldsatta”.¹⁹ Men han har fullkomligt rätt när han tillägger: ”Den monetära formen – och förhållandet mellan borgenär och gäldenär har formen av en monetär relation – är emellertid endast en avspeglning av en mycket djupare motsättning mellan skilda ekonomiska livsvillkor”. Denna reflex har för den historiska materialismen kunnat avslöja sig som enbart en reflex. Men hade klasserna i detta samhälle överhuvudtaget en objektiv möjlighet att bli medvetna om den ekonomiska orsaken till sin kamp, om den ekonomiska problematik i samhället för vilken de fallit offer? Kom inte dessa strider och problem med nödvändighet att för dem – och i överensstämmelse med deras livsvillkor – anta antingen naturartat-religiösa²⁰ former eller statligt-juridiska former? Samhällets uppdelning enligt stånd, kaster, etc., innebär just att den begreppsmässiga såväl som organisatoriska fixeringen av dessa ”naturliga” positioner förblir omedveten på det ekonomiska planet, att den rent traditionella karaktären av deras enbart organiska framväxt oförmedlat måste gjas i juridiska former.²¹ Ty den mera lösliga karaktären av samhällets ekonomiska sammanhållning motsvaras av de juridiska och statliga formernas funktion, som både subjektivt och objektivt är helt annorlunda än inom kapitalismen och här konstituerar samhällets skiktning i stånd, privilegier, etc. I det kapitalistiska samhället är dessa former blott en fixering av förhållanden vars funktioner är rent ekonomiska, även om de juridiska formerna ofta – som Karner redan vederhäftigt har visat²² – kan ta hänsyn till modifierade ekonomiska strukturer utan att modifiera vare sig form eller innehåll. I de förkapitalistiska samhällena måste de juridiska formerna däremot ovillkorligen ingripa som en *konstituerande* faktor i de ekonomiska relationerna. Här finns inga rent ekonomiska kategorier – och ekonomiska kategorier är enligt Marx ”*existensformer, existensbetingelser*”²³ – som uppträder i juridiska former, omvandlas till juridiska former. De ekonomiska och juridiska kategorierna är i själva verket *i kraft av sitt innehåll sammanflätade med*

¹⁷ *Ibid.*, III, II, 324 (kursiverat av mig).

¹⁸ *Ibid.*, I, 324. Det är förmodligen på så sätt, som man måste förklara den politiskt reaktionära roll, som handelskapitalet spelade i kapitalismens begynnelse, i motsats till industrikapitalet. Jfr *Ibid.*, III, I, 311.

¹⁹ *Ibid.*, I, 99.

²⁰ Marx och Engels betonar vid flera tillfällen det naturartade i dessa samhällsformer. *Ibid.*, I, 304, 316 o.s.v. Hela tankegången i Engels *Ursprung der Familie* är byggd på denna idé. Jag kan inte här gå in på de menings-skiljaktigheter, som – även bland marxister – råder i denna fråga utan nöjer mig med att påpeka, att jag även på den här punkten finner Marx och Engels uppfattning djupare och historiskt riktigare än den, som företräds av deras ”förbättrare”.

²¹ Jfr *Das Kapital*, I, 304.

²² *Die soziale Funktion der Rechtsinstitute i Marx-Studien*, vol. I.

²³ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIII.

varandra och omöjliga att skilja åt (man kan erinra sig de exempel som givits ovan, jordrätten och skatten, slaveriet, etc.). Ekonomin har inte heller objektivt nått den nivå, som man med hegelianska termer skulle kunna beteckna som varat-för-sig, och det är därför som det inom ett sådant samhälle inte finns någon tänkbar position utifrån vilken de sociala relationernas ekonomiska grundval skulle kunna göras medveten.

Men detta motsäger naturligtvis inte att alla samhällsformer har en objektiv ekonomisk grundval. Tvärtom, ståndindelningens historia visar fullkomligt klart, hur denna efter att ursprungligen ha gjutit en "naturlig" ekonomisk existens i solida former gradvis upplöses under den ekonomiska utvecklingens fördolda, "omedvetna" gång, d.v.s. upphör att utgöra en verklig enhet. Deras ekonomiska innehåll spränger deras juridiska formella enhet. (Den analys som Engels gjort av klassförhållandena under den franska reformationstiden liksom Cunows motsvarande analys av franska revolutionen ger tillräckliga belegg för detta.) Trots denna rivalitet mellan juridisk form och ekonomiskt innehåll, bevarar emellertid den juridiska (privilegieskapande) formen en mycket viktig roll, ofta t.o.m. avgörande för dessa stånd medvetande under upplösningsprocessen. Ty ståndindelningens form döljer sambandet mellan ståndets – verkliga fastän fortfarande "omedvetna" – ekonomiska existens och samhällets ekonomiska totalitet. Den fixerar medvetandet antingen vid privilegiernas rena omedelbarhet (t.ex. hos riddarna under reformationsperioden) eller vid partikularismen – också den rent omedelbar – hos de samhällsskikt till vilka privilegierna hänför sig (t.ex. skråna). Ståndet kan vara fullständigt upplöst i ekonomiskt hänseende, dess medlemmar kan *tillhöra klasser som redan är skilda från varandra i ekonomiskt avseende*, men ståndet bevarar ändå detta ideologiska band (som inte har någon objektiv verklighetsförankring). Ty det förhållande till helheten som "ståndsmedvetandet" upprätthåller riktar sig till en annan totalitet än den verkliga och levande ekonomiska enheten: den riktar sig till en kvardröjande fixering av det samhälle, som på sin tid utgjorde grundvalen för ståndsprivilegierna. Ståndsmedvetandet som verklig historisk faktor döljer klassmedvetandet och hindrar detta från att överhuvudtaget framträda. Något liknande kan också iaktas i det kapitalistiska samhället, nämligen hos alla de "privilegierade" grupper vars klassituation inte har en omedelbart ekonomisk grundval. Ett sådant skikts förmåga till anpassning till den reella ekonomiska utvecklingen växer med dess förmåga att "kapitaliseras", d.v.s. att omvandla sina "privilegier" till ekonomiska och kapitalistiska maktförhållanden (t.ex. de stora jordägarna).

Förhållandet mellan klassmedvetande och historia är följaktligen helt annorlunda under den förkapitalistiska än under den kapitalistiska epoken. Ty under de förkapitalistiska perioderna kan klasserna urskiljas i den omedelbart givna historiska verkligheten endast genom den *förmedling*, som den historiska materialismens historietolkning utgör, medan klasserna numera utgör *just denna omedelbara historiska verklighet*. Det är således inte alls en slump – vilket Engels för övrigt redan påpekat – att denna kunskap inte har blivit möjlig förrän under den kapitalistiska epoken. Och orsaken är inte enbart att denna struktur är enklare än gångna tiders "komplicerade och fördolda samband", vilket Engels ansåg, utan framför allt att det ekonomiska klassintresset inte öppet framträtt som historiens motor förrän under kapitalismen. De egentliga "drivkrafter, som ligger bakom människornas motiv när de skapar historien", kunde därför aldrig framträda i ren form (ens som tillskrivet medvetande) under förkapitalistiska perioder. De doldes i själva verket som den historiska utvecklingens blinda krafter bakom människornas motiv. De ideologiska momenten "döljer" inte endast de ekonomiska intressena, de är inte endast kampens fanor och fältrop utan också moment av själva den verkliga striden. När man söker den *sociologiska innebörden* av dessa strider med den historiska materialismen som hjälpmedel, *då* kan naturligtvis de ekonomiska intressena utan tvivel visas vara de *faktorer*, som är slutgiltigt avgörande för en förklaring. Men den fundamentala skillnaden mellan dessa perioder och kapitalismen består i att de ekonomiska

momenten under den senare inte längre är dolda under medvetandet utan närvarande *i* det (fastän kanske i omedveten eller förträngd form). I och med kapitalismen, ståndsinde- ningens försvinnande och uppkomsten av ett samhälle med *rent ekonomisk stratifiering* har klass- medvetandet nått det stadium där det *kan bli medvetet*. Den sociala kampen avspeglar sig nu i en ideologisk kamp om medvetandet, som gäller maskeringen eller avslöjandet av samhällets klasskaraktär. Att denna kamp överhuvudtaget är möjlig ger redan en antydning om det rena klassamhällets dialektiska motsättningar och inre självupplösning. ”När filosofin målar grått på grått”, säger Hegel, ”har en livsform åldrats och den låter sig inte föryngras med grått på grått utan endast uppfattas av kunskapen; Minervas ugglor lyfter först i den fallande skymningen”.

III

Bourgeoisien och proletariatet är det borgerliga samhällets enda rena klasser, det vill med andra ord säga att endast dessa klassers existens och utveckling uteslutande vilar på den moderna produktionsprocessens utveckling och att en organisationsplan för samhället som helhet endast är *tänkbar* utifrån deras existensvillkor. Den ovissa eller för utvecklingen ofruktbara karaktär, som utmärker de andra klassernas attityd (småborgarnas och böndernas), härrör ur det faktum, att deras existens inte uteslutande bestäms av deras position inom den kapitalistiska produktionsprocessen, utan oupplösligt är förbunden med det ståndsinde- lade samhällets kvarlevor. De försöker följaktligen inte befrämja den kapitalistiska utvecklingen eller få den att överskrida sina egna gränser, utan de arbetar i stället för att tvinga den tillbaka eller åtminstone hindra den från att fullföljas. Deras klassintresse är endast inriktat *på utvecklingens symptom* och inte på själva utvecklingen, endast på partiella företeelser i samhället och inte på dess totala struktur.

Det problematiska med detta medvetande framgår av målsättningens och handlingens karaktär, inom t.ex. småbourgeoisien, som åtminstone delvis lever i den kapitalistiska storstaden och i alla sina livsytringar är direkt underkastad kapitalismens inflytande, och som därför absolut inte kan stå helt likgiltig inför det *faktum*, att en klasskamp utkämpas mellan bourgeoisie och proletariat. Men småbourgeoisien kommer att i egenskap av ”övergångsklass, i vilken de båda klassernas intressen samtidigt dämpas ...”, känna sig ”höjd över klassmotsätt- ningarna”.²⁴ Som en följd av detta kommer den att söka medel ”inte att eliminera de två ytterligheterna, kapital och löntagare, utan att mildra motsättningen mellan dem och förvandla den till harmoni”.²⁵ Dess aktivitet kommer således att äga rum vid sidan av alla samhällets avgörande beslut, och växelvis men alltid omedvetet måste den komma att kämpa för den ena eller den andra av klasskampens riktningar. Dess egna mål, som uteslutande existerar i dess medvetande antar med nödvändighet rent ”ideologiska” former och blir alltmera urholkade, alltmera isolerade från social aktivitet. Småbourgeoisien kan bara spela en aktiv historisk roll så länge dess målsättningar sammanfaller med kapitalismens sanna ekonomiska klass- intressen, som t.ex. vid ständernas avskaffande under franska revolutionen. När denna mission en gång fyllts, får dess manifestationer – som till största delen förblir sig lika – en alltmera marginell plats i den verkliga utvecklingen och de blir alltmera karikatyrmissiga (liksom montagnardernas jakobinism under perioden 1848-1851). Men denna brist på länkar med samhället som totalitet kan också återverka på den inre strukturen, på möjligheten att organisera klassen. Det är i böndernas utveckling som detta klarast kommer till uttryck.

”Småbönderna utgör en ofantlig massa”, säger Marx, ”vars medlemmar befinner sig i samma situation men utan att ha många förbindelser med varandra. Deras produktionssätt isolerar dem från varandra i stället för att leda till ömsesidigt utbyte ... Varje bondefamilj ... får således sina

²⁴ *Brumaire*, 40.

²⁵ *Ibid.*, 37.

livsmedel snarare genom utbyte med naturen än genom handel med samhället ... I den mån som miljoner familjer lever under ekonomiska existensvillkor som skiljer deras livsstil, deras intressen, deras kultur från andra klassers och gör dem till fiender till dessa klasser, utgör de själva en klass. I den mån som allt utom ett lokalt band mellan småbönderna saknas, och deras identiska intressen inte frambringar en gemenskap bland dem, ett förbund på det nationella planet eller en politisk organisation, utgör de däremot inte en klass.”²⁶

Det är därför som *yttre* omvälvningar, t.ex. krig, revolutioner i staden, o.s.v., är nödvändiga för att överhuvudtaget få dessa massor i rörelse på ett samlat sätt, och till och med då är de ur stånd att själva organisera denna rörelse, förse den med egna slagord och ge den en positiv inriktning, som överensstämmer med deras egna intressen. Det blir här beroende av de andra kämpande klassernas belägenhet, på medvetandets nivå inom de partier som leder dessa klasser, om böndernas rörelser ska få en progressiv betydelse (som under franska revolutionen 1789 och ryska revolutionen 1917) eller en reaktionär innebörd (som under Napoleons statskupp). Därför är också den *ideologiska* form, som böndernas ”klassmedvetande” får, till sitt innehåll mera skiftande än för övriga klasser; det är i själva verket alltid en lånad form. Det är därför som de partier, vilka helt eller delvis grundar sig på detta ”klassmedvetande”, aldrig ens i kritiska situationer kan inta en fast och bestämd hållning (de ryska socialrevolutionärerna 1917-1918 är ett exempel). Det är därför som bonderörelserna kan strida under motsatta ideologiska banér. Det är t.ex. mycket karakteristiskt såväl för anarkismen som teori som för böndernas ”klassmedvetande”, att några av mellanböndernas och de rika böndernas kontrarevolutionära resningar i Ryssland ideologiskt anslutit sig till denna samhällsuppfattning och accepterat dess målsättning. Man kan inte heller i egentlig mening tala om klassmedvetande hos dessa klasser (om man nu ens kan kalla dem klasser i strikt marxistisk mening): ett klart medvetande om deras situation skulle avslöja för dem det utsiktslösa i deras speciella strävanden när de ställs inför utvecklingens nödvändighet. Medvetande och intressen står här följaktligen i *kontradiktorisk motsats till varandra*. Och eftersom klassmedvetandet definierats som något vilket tillskrives en klass i överensstämmelse med dess klassintressen, kan man också filosofiskt förstå det omöjliga i dess utveckling i den omedelbart givna, historiska verkligheten.

Klassmedvetande och klassintresse befinner sig även hos bourgeoisien i ett motsatsförhållande. Men denna motsats är inte *kontradiktorisk*, den är *dialektisk*.

Skillnaden mellan dessa båda motsatser kan kort uttryckas på följande sätt: medan de övriga klassernas plats i produktionsprocessen och de intressen som härrör ur denna verkar hindrande för uppkomsten av ett klassmedvetande överhuvudtaget, driver dessa moment på klassmedvetandets utveckling inom bourgeoisien. Men från första början och på grund av dess eget väsen vilar en tragisk förbannelse över detta klassmedvetande, som döms att på höjden av sin utveckling råka i oupplöslig motsättning till sig självt och följaktligen upphäver sig självt. Historiskt avspeglas denna tragiska belägenhet i det faktum, att bourgeoisien ännu inte hade besekrat sin föregångare, feodalismen, när den nye fienden, proletariatet, uppenbarade sig. Det politiska uttrycket för detta fenomen var att kampen mot det ståndsindelade samhället fördes i namnet av en ”frihet”, som i segerns ögonblick måste förvandlas till ett nytt förtryck. I sociologiskt avseende kommer motsättningen till uttryck i att bourgeoisien – trots att dess samhällsform för första gången fått klasskampen att framträda i rent tillstånd, trots att den för första gången historiskt bevisat klasskampens faktum – tvingas att teoretiskt och praktiskt göra sitt yttersta för att kunna förtränga detta faktum ur det sociala medvetandet. På det ideologiska planet upptäcker vi samma dualism, när bourgeoisiens utveckling å ena sidan tilldelar den personliga egenarten en helt ny betydelse men å andra sidan undertrycker all individualism genom dess ekonomiska förutsättningar och genom den reifikation, som

²⁶ *Ibid.*, 102.

varuproduktionen ger upphov till. Alla dessa motsägelser, som absolut inte uttömts med dessa exempel utan skulle kunna exemplifieras i all oändlighet, är endast en återspeglning av kapitalismens egna djupgående motsättningar, såsom de i överensstämmelse med bourgeoisins ställning inom den totala produktionsprocessen avspeglas i dess klassmedvetande. Det är därför som dessa motsägelser uppträder i bourgeoisins klassmedvetande som dialektiska motsättningar, och inte endast som ren oförmåga att förstå motsägelserna inom den egna samhällsordningen. Ty kapitalismen är å ena sidan den första produktionsordning som tenderar²⁷ att ekonomiskt genomtränga samhället i dess helhet, och bourgeoisien måste följaktligen vara i stånd att utifrån denna centrala ställning besitta ett (tillskrivet) medvetande om produktionsprocessens helhet. Men å andra sidan gör den ställning, som kapitalistklassen intar i produktionen och de intressen som bestämmer dess handlande, att den trots allt inte har möjlighet att ens teoretiskt bemästra sin egen produktionsordning. Orsakerna är många. För det första är produktionen för kapitalismen endast skenbart den centrala i klassmedvetandet, och därför endast skenbart den teoretiska utgångspunkten för förståelsen av samhället. Marx har redan apropå Ricardo påpekat att denne ekonom, som ”man kritiserar för att bara ha haft produktionen för ögonen”,²⁸ ”definierar distributionen som ekonomins enda och uteslutande studieobjekt”. Och den detaljerade analysen av kapitalets konkreta realiseringsprocess visar punkt för punkt, att kapitalistens intresse måste inriktas på (ur produktionens synvinkel) sekundära frågor, eftersom han producerar varor och inte förnödenheter, samt att han, som är invecklad i den för honom avgörande omsättningsprocessen, måste anlägga ett perspektiv i studiet av ekonomiska fenomen, utifrån vilket de viktigaste av dessa överhuvudtaget inte kan uppfattas.²⁹ Denna dissonans stegras ytterligare av det faktum att den individuella och den sociala principen inom själva kapitalförhållandet, d.v.s. kapitalets funktion som privategendom och dess objektiva ekonomiska funktion, står i oupplöslig dialektisk konflikt. ”Kapitalet är inte en personlig makt”, säger *Kommunistiska Manifestet*, ”det är en social makt”. Men det är en social makt, vars rörelser dirigeras av de individuella kapitalägarnas intressen – vilka saknar överblick över den sociala funktion deras verksamhet fyller och med nödvändighet är obekymrade om den – på så sätt att den sociala principen, kapitalets sociala funktion, endast kan realiseras över deras huvuden, genom deras viljor men utan att de själva är medvetna om det. På grund av denna konflikt mellan den sociala och den individuella principen har Marx med rätta kallat aktiebolagen ”ett upphävande av det kapitalistiska produktionssättet inom det kapitalistiska produktionssättet”.³⁰ Och ändå, ur rent ekonomisk synvinkel skiljer sig aktiebolagets ekonomiska förhållanden endast mycket obetydligt från dem som gäller för individuella kapitalister, och till och med det förmenta upphävandet av produktionens anarki genom karteller, truster, etc., förskjuter endast denna konflikt utan att lösa den. Detta sakförhållande är en av de mest avgörande faktorerna för bourgeoisins klassmedvetande: bourgeoisien deltar visserligen som klass i samhällets objektiva ekonomiska utveckling, men den kan inte bli medveten om utvecklingen av denna process som den själv fullföljer annat än som ett yttre, objektivt och lagbundet skeende som den själv drabbas av. Den borgerliga tanken betraktar alltid och av inre nödvändighet det ekonomiska livet ur den enskilde

²⁷ Det är naturligtvis endast frågan om en tendens. Det är Rosa Luxemburgs stora förtjänst att ha visat, att detta inte är ett faktum av eventuellt övergående natur, utan att kapitalismen – i ekonomiskt avseende – endast kan bestå, så länge den är i färd med att kapitalisera samhället men ännu inte helt har fullbordat denna process. Den ekonomiska självmotsägelse, som ligger i ett rent kapitalistiskt samhälle, är säkert en av orsakerna till motsägelserna inom bourgeoisins klassmedvetande.

²⁸ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XXIX.

²⁹ *Das Kapital*, III. I, 115, 297-98, 307, etc. Det är självklart, att saken ställer sig något olika för de olika kapitalistgrupperna, t.ex. industrikapital, handelskapital, o.s.v. Men dessa differenser är inte av avgörande betydelse för vårt aktuella problem.

³⁰ *Ibid.*, III. I, 425.

kapitalistens synvinkel och härav följer automatiskt³¹ denna skarpa motsats mellan individen och den allsmäktiga, opersonliga ”naturlag”, som håller hela samhället i rörelse. Ur detta härrör inte endast motsättningen mellan klassintresset och det individuella intresset i händelse av konflikt (en motsättning som utan tvivel sällan blivit så våldsam inom de härskande klasserna som inom bourgeoisien), utan också den principiella oförmågan att teoretiskt och praktiskt bemästra de problem, som oundvikligen uppkommer under den kapitalistiska produktionens utveckling. ”Denna plötsliga förvandling av kreditsystemet till ett monetärt system kompletterar den paniska praktiken med teoretisk förskräckelse och varuutbytets agenter darrar inför det ogenomträngliga mysteriet med sina egna inbördes förhållanden”, säger Marx.³² Och denna förskräckelse är inte utan grund, d.v.s. den är mycket mer än den enkla förvirring en enskild kapitalist kan känna inför sitt personliga öde. Situationer och omständigheter, som framkallar denna förskräckelse, får något att tränga in i bourgeoisiens medvetande, som den själv absolut inte är i stånd att göra klart för sig, även om den varken helt kan förneka ett naket faktum eller slå det ifrån sig. Ty den fattbara orsaken till sådana situationer och omständigheter är att ”den *verkliga gränsen* för den kapitalistiska produktionen är *kapitalet självt*”.³³ Det är en kunskap som, om den blev medveten, skulle betyda kapitalistklassens upphävande av sig själv.

De objektiva gränserna för den kapitalistiska produktionen utgör således också gränserna för bourgeoisiens klassmedvetande. Men eftersom kapitalismen – i motsats till de äldre former av naturlig och ”konservativ” makt som lämnar produktionsformerna intakta bland stora grupper av de förtryckta,³⁴ och som följaktligen har ett övervägande traditionellt och icke revolutionärt inflytande – är en revolutionerande produktionsform *par excellence*, kommer *nödvändigheten av att de objektiva ekonomiska gränserna för systemet förblir omedvetna att manifesteras som en inre, dialektisk motsättning inom klassmedvetandet*. Med andra ord, bourgeoisiens klassmedvetande är *formellt* inriktat på ekonomisk medvetenhet. Den högsta graden av omedvetenhet, den mest skriande formen av ”falskt medvetande”, tar sig alltid uttryck i en förstärkt illusion om att de ekonomiska fenomenen är medvetet behärskade. Sett utifrån medvetandets förhållande till de sociala fenomenens totalitet kommer denna motsättning till uttryck i *den oupplösliga motsättningen mellan ideologi och ekonomisk grundval*. Dialektiken i detta klassmedvetande vilar på den oupplösliga motsättningen mellan den (kapitalistiske) individen, individen enligt den enskilde kapitalistens mall, och den utveckling som är underkastad orubbliga ”naturlagar”, d.v.s. en utveckling som definitionsmässigt inte kan behärskas av medvetandet. Den skapar således en oförsonlig motsättning mellan teori och praktik, men på ett sätt som inte tillåter en stabil dualism utan tvärtom oupphörligt strävar att förena de båda motstridiga principerna, och som därför ständigt på nytt framkallar en pendling mellan en ”falsk” förening och en katastrofal splittring.

Denna inre dialektiska motsättning i bourgeoisiens klassmedvetande skärps ytterligare genom det faktum att den objektiva gränsen för den kapitalistiska produktionsordningen inte förblir i ett tillstånd av enkel negativitet och inte endast framkallar ”naturlagsenliga” kriser som är ofattbara för medvetandet, utan antar en egen, medveten och aktiv historisk form – proletariatet. Redan de flesta ”normala” perspektivförskjutningar i uppfattningen av samhällets ekonomiska struktur, som kapitalisternas synvinkel resulterat i, tenderade att ”fördunkla och mystifiera mervärdets verkliga ursprung”.³⁵ Men medan denna mystifikation under ”normal”

³¹ Beträffande detta jfr ovan *Rosa Luxemburg som marxist*.

³² *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, 148.

³³ *Das Kapital*, III. I, 231 och även 242.

³⁴ Detta gäller t.ex. också för primitiva former av skattsamling /Schatzbildung/ (jfr *ibid.*, I, 94) och till och med vissa uppenbarelsereformer av det (relativt) ”förkapitalistiska” handelskapitalet (jfr *ibid.*, III. I, 319).

³⁵ *Ibid.*, III. I, 146 samt även 132, 366-69, 377, etc.

och rent teoretisk verksamhet endast gäller kapitalets organiska sammansättning, företagarens ställning i produktionsprocessen, räntans ekonomiska funktion, etc., och med andra ord helt enkelt visar oförmågan att bakom de ytliga företeelserna varsebli de verkliga drivkrafterna, drabbar mystifikationen så snart den slår över i praktik det kapitalistiska samhällets centrala faktum – klasskampen. Men under klasskampen kommer alla dessa krafter, vilka vanligtvis är dolda under det ekonomiska livets yta, – som ju fascinerar kapitalisterna och deras teoretiska talesmän – att ta sig sådana uttryck att det skulle vara omöjligt att inte lägga märke till dem. Det var medan proletarietets klasskamp under kapitalismens uppåtstigande fas fortfarande endast kom till uttryck i spontana, våldsamma revolter, som klasskampens faktum erkändes som historiens fundamentala faktum till och med av den uppåtstigande klassens ideologiska företrädare (Marat och senare historiker som Mignet, m.fl.). Allteftersom denna omedvetet revolutionära princip inom den kapitalistiska utvecklingen stiger upp i det sociala medvetandet genom proletarietets teori och praktik, tvingas emellertid bourgeoisien ideologiskt till medveten defensiv. Den dialektiska motsättningen inom bourgeoisien ”falska” medvetande får större skärpa; det ”falska” medvetandet övergår i en medveten falskhet. Motsättningen som ursprungligen endast var objektiv, blir nu också subjektiv: den teoretiska problemställningen förvandlas till en moralisk attityd och får ett avgörande inflytande över klassens samtliga praktiska ställningstaganden i alla situationer och vitala frågor.

Denna bourgeoisiens belägenhet bestämmer klassmedvetandets funktion i kampen för herraväldet över samhället. När bourgeoisien herravälde spänner över hela samhället, när den verkligen syftar till att organisera samhället i enlighet med sina intressen och delvis lyckas med detta, måste den ovillkorligen skapa en doktrin som sammanfattar ekonomin, staten, samhället, etc., i en totalitet (vilket i och för sig redan förutsätter och innebär en ”världsåskådning”), liksom den också inom sig måste utveckla och göra medveten tron på sin egen *bestämmelse* att härska. Det dialektiska och tragiska draget i bourgeoisien klassbelägenhet består i att det inte bara ligger i bourgeoisien intresse utan är oundgängligen nödvändigt för den, att i *varje enskild fråga* uppnå ett så klart medvetande som möjligt om sina egna klassintressen, men att detta klara medvetande måste bli fatalt, om det även sträcker sig till *frågan om totaliteten*. Skälet för detta är framför allt, att bourgeoisien herravälde endast kan vara en minoritets herravälde. När detta herravälde inte bara utövas av en minoritet, utan också i en minoritets *intresse*, är det ett nödvändigt villkor för upprätthållandet av bourgeoisien regim att de andra klasserna sitter fast i illusioner och stannar vid ett oklart klassmedvetande. (Som exempel kan nämnas uppfattningen av staten som stående ”över” klassmotsättningarna, av rättvisan som ”opartisk”, etc.) Men även för bourgeoisien själv är det ett vitalt intresse att maskera det borgerliga samhällets väsen. Ty ju mer uppfattningen klarnar, ju tydligare avslöjas de oupplösliga motsättningarna inom denna samhällsordning, vilket ställer dess anhängare inför följande val: antingen att medvetet göra sig oemottagliga för denna växande insikt, eller att inom sig undertrycka alla moraliska instinkter för att även moraliskt kunna acceptera en samhällsordning, som man egentligen godkänner på grund av sina egna intressen.

Utan att vilja överskatta den faktiska betydelsen av sådana ideologiska faktorer, måste man emellertid konstatera att stridsförmågan hos en klass är större ju bättre samvete den har i tron på sin egen kallelse och ju mer en obändig instinkt tillåter den att utnyttja alla företeelser i enlighet med sina intressen. Ty bourgeoisien ideologiska historia är sedan de allra första etapperna av sin utveckling – tänk på Sismondis kritik av den klassiska ekonomin, på den tyska kritiken av naturrätten, på den unge Carlyle, etc., – ingenting annat än *en desperat kamp mot insikten om den verkliga naturen av det samhälle den själv skapat, mot det verkliga medvetandet om dess klassbelägenhet*. När *Kommunistiska Manifestet* betonar att bourgeoisien frambringar sina egna dödgrävare, är detta riktigt inte bara på det ekonomiska

planet utan också på det ideologiska. Under artonhundratalet ansträngde sig hela den borgerliga vetenskapen till det yttersta med att kamouflera det borgerliga samhällets grundvalar. Allting i den vägen har försökts, från de värsta verklighetsförfalskningar till ”sublima” teorier om historiens ”väsen”, statens ”väsen”, etc. Förgäves. Sekelskiftet har redan låtit avgörandet falla inom den mera avancerade vetenskapen (och följaktligen i de ledande kapitalistiska skiktens medvetande).

Detta kommer klart till uttryck i det ökade accepterande, som den medvetna organisations-tanken vunnit i bourgeoisieens medvetande. Till att börja med har en allt större koncentration ägt rum inom aktiebolagen, kartellerna, trusterna, o.s.v. Visserligen har denna koncentration allt tydligare visat kapitalets sociala karaktär på det organisatoriska planet, men utan att rubba anarkin inom produktionen och endast för att ge enskilda kapitalister, som antagit gigantiska proportioner, relativa monopolställningar. Objektivt sett har naturligtvis koncentrationen mycket effektivt framhävt kapitalets sociala karaktär, men samtidigt har den låtit kapitalist-klassen förbli fullständigt omedveten om denna och till och med – genom att ge sken av att upphäva produktionsanarkin – fört deras medvetande ännu längre bort från en verklig möjlighet till kunskap om den faktiska situationen. Krigets och efterkrigstidens kriser har drivit denna utveckling ännu längre: ”planeekonomin” har gjort sitt inträde i det borgerliga medvetandet, åtminstone bland dess mest avancerade företrädare. Först har det naturligtvis skett i mycket begränsade kretsar och även där snarare som teoretiskt experiment än som praktisk räddning ur krisens återvändsgränd. Men om vi jämför denna medvetenhetsnivå, där en jämvikt mellan ”planeekonomin” och bourgeoisieens klassintressen eftersträvas, med den uppåtstigande kapitalismens medvetenhetsnivå, för vilken varje form av social organisation var ett ”intrång på den enskilde kapitalistens oantastliga äganderätt, frihet och självrådande ”genialitet”.³⁶ – då är det uppenbart att *bourgeoisien klassmedvetande kapitulerat inför proletariats klassmedvetande*. Självfallet avser även den del av bourgeoisieen som accepterar planeekonomin något annat än proletariatet: den försöker just en sista räddning av kapitalismen genom att driva den inre motsättningen till sin spets. Men trots det har bourgeoisieen ändå övergett sitt sista teoretiska fäste. (Och det är ett underligt svar på denna eftergift, att vissa fraktioner av proletariatet *i just detta ögonblick i sin tur kapitulerar inför bourgeoisieen* genom att tillägna sig dess högst problematiska organisationsform). Men därmed har den borgerliga klassen och som uttryck för den den borgerliga kulturen råkat in i en mycket allvarlig kris. Å ena sidan konfronteras den med det gränslöst ofruktbara i en ideologi, som avskurits från livet genom ett mer eller mindre medvetet försök till verklighetsförvanskning, och å andra sidan med den lika fruktansvärda ödsligheten hos en cynism, som redan är historiskt övertygad om den inre intigheten i sin egen tillvaro och endast försvarar sin rent materiella existens, sitt ohöljt egoistiska intresse. Denna ideologiska kris är ett osvikligt tecken på dekadens. Klassen har redan tvingats till reträtt, den kämpar inte längre för något annat än sitt rena uppehälle (hur aggressiva dess *kampmetoder* än kan vara); den har *ohjälpligt förlorat kraften att leda*.

IV

I denna kamp om medvetandet spelar den historiska materialismen en avgörande roll. På det ideologiska liksom på det ekonomiska planet är proletariat och bourgeoisie klasser som ovillkorligen betingar varandra. Samma process som ur bourgeoisieens synvinkel förefaller vara en upplösningsprocess, ett permanent kristillstånd, innebär för proletariatet en – naturligtvis också krisartad – kraftsamling, en språngbräda till segern. På det ideologiska planet innebär detta, att den växande insikt om samhällets väsen, i vilken bourgeoisieens långsamma döds kamp avspeglas, för proletariatets del medför en ständigt växande makt. För proletariatet är sanningen ett segerbringande vapen – och ju hänsynslösare desto mera

³⁶ *Ibid.*, I, 321.

oövervinneligt. Det förtvivlade raseri med vilket den borgerliga vetenskapen kämpar mot den historiska materialismen är förståeligt: så snart den tvingas att ideologiskt ställa sig på dess grundval är den förlorad. Detta förklarar samtidigt, varför en riktig förståelse av *samhällets väsen* är en maktfaktor av första rangen för proletariatet, och endast för proletariatet, varför den kanske rentav är det avgörande vapnet.

Den unika funktion som medvetandet fyller i proletariatets klasskamp har alltid undgått vulgärmarxisterna, och i stället för den stora principiella strid, som går tillbaka på den objektiva ekonomiska utvecklingens yttersta problem, har de gått in för en inskränkt ”realpolitik”. Det är klart att proletariatet måste utgå från den situation som är given för ögonblicket. Men det skiljer sig från andra klasser genom det faktum, att proletariatet inte stirrar sig blint på detaljer i det historiska skeendet, att proletariatet inte enbart passivt följer med, utan självt utgör kärnan i drivkrafterna, och att proletariatet – genom den centrala plats som dess verksamhet intar – påverkar samhällsutvecklingens centrala förlopp. Genom att överge denna utgångspunkt, som i metodologiskt avseende gör proletariatets klassmedvetande möjligt, *ställer sig vulgärmarxisterna på bourgeoisiens medvetenhetsnivå*. Och endast en vulgärmarxist kan förvånas över att bourgeoisien på denna nivå, på sin egen mark, måste vara proletariatet överlägsen, såväl ideologiskt som ekonomiskt. Och endast en vulgärmarxist kan av detta faktum, som hans egen hållning ensam är ansvarig för, dra slutsatsen att bourgeoisien *i allmänhet* skulle vara överlägsen. Ty det säger sig självt att bourgeoisien – helt bortsett från dess verkliga maktmedel – har större kunskaper, mera rutin, o.s.v., till sitt förfogande *på det här området*; det ligger ingenting överraskande i att den, helt utan egen förtjänst, kommer att befinna sig i överläge, om bourgeoisiens motståndare accepterar dess grundläggande synsätt. Proletariatets överlägsenhet över bourgeoisien, som i alla andra avseenden (intellektuellt, organisatoriskt, etc.) är överlägsen, ligger uteslutande i att proletariatet är i stånd att utifrån sin centrala ställning betrakta samhället som en sammanhängande helhet och följaktligen handla på ett sätt, som får konsekvenser för helheten och förändrar verkligheten; i att teori och praktik sammanfaller för dess klassmedvetande; och i att proletariatet följaktligen medvetet kan lägga sin egen utslagsgivande handling i historiens vågskål. När vulgärmarxisterna splittrar denna enhet, skär de av den nerv, som förbinder den proletära teorin med den proletära handlingen och gör dem till en enhet. De reducerar teorin till en ”vetenskaplig” behandling av den sociala utvecklingens symptom och gör praktiken till en rutin utan mål, utlämnad åt varje enskild händelse i ett förlopp som de metodologiskt avstår från att bemästra genom teorin.

Det klassmedvetande som följer av en sådan position måste uppvisa samma inre struktur som bourgeoisiens. Men när samma dialektiska motsättningar genom utvecklingens nödvändighet drivs upp till medvetandets yta, blir konsekvenserna av detta än mer fatala för proletariatet än för bourgeoisien. Ty det ”falska medvetande”, som bourgeoisien bedrar sig självt med, står åtminstone – trots sina dialektiska motsägelser och objektiva falskhet – i överensstämmelse med dess klassbelägenhet. Detta falska medvetande kan visserligen inte rädda bourgeoisien från undergång och från motsättningarnas fortskridande skärpning, men det kan ge den inre möjligheter att fortsätta kampen, inre förutsättningar för framgångar, om än av tillfällig art. Inom proletariatet är ett sådant medvetande inte endast behäftat med dessa inre (borgerliga) motsättningar, utan det förnekar också nödvändigheten av de handlingar, som den ekonomiska situationen driver proletariatet till – oavsett dess uppfattning. Proletariatet måste handla proletärt, men dess egen vulgärmarxistiska teori skymmer sikten för den rätta vägen. Och denna dialektiska motsättning mellan den proletära aktion, som är objektivt och ekonomiskt nödvändig för proletariatet, och den vulgärmarxistiska (borgerliga) teorin skärps oupphörligt. Men andra ord, den riktiga respektive falska teorins betydelse som stimulans eller hinder växer allteftersom klasskampens avgörande strider kommer närmare. ”Frihetens

rike”, slutet på ”mänsklighetens förhistoria” innebär just att de objektiverade relationerna mellan människorna, d.v.s. reifikationen, börjar återställa sin makt till *människan*. Ju mer denna process närmar sig målet, desto större betydelse får proletarietets medvetande om sin historiska uppgift, d.v.s. dess klassmedvetande, och desto starkare och mera oförmedlat måste detta medvetande bestämma var och en av proletarietets handlingar. Ty drivkrafternas blinda makt för ”automatiskt” mot målet, d.v.s. mot sitt eget upphävande, endast så länge detta mål inte är inom räckhåll. När ögonblicket för övergången till ”frihetens rike” objektivt sett är inne, yttrar det sig just i att dessa krafter stormar mot avgrunden i fullkomlig blindo, med oupphörligt växande och skenbart oemotståndlig våldsamt, samt i att endast proletarietets medvetna vilja kan rädda mänskligheten från en katastrof. Med andra ord, när kapitalismens slutgiltiga ekonomiska kris börjat, *beror revolutionens (och därmed mänsklighetens) öde på proletarietets ideologiska mognad, på dess klassmedvetande.*

Så definieras den unika funktion, som klassmedvetandet fyller för proletarietet, i motsats till dess funktion för andra klasser. Det är just därför att proletarietet endast kan befria sig som klass genom att avskaffa klassamhället överhuvudtaget, som dess medvetande – det sista klassmedvetandet i mänsklighetens historia – å ena sidan måste sammanfalla med avslöjandet av samhällets väsen och å andra sidan bli en alltmera intim förening av teori och praktik. För proletarietet är dess ”ideologi” inte en fana att kämpa under, inte en täckmantel för de egentliga målsättningarna, utan ideologin utgör själv målsättning och vapen. Varje principiös taktik reducerar den historiska materialismen till blott ”ideologi”, påtvingar proletarietet en borgerlig (eller småborgerlig) kampmetod och berövar det dess bästa krafter genom att – i stället för den pådrivande roll som tillkommer det proletära medvetandet – ge detta samma passiva eller bromsande funktion, som det borgerliga klassmedvetandet har, men som i proletarietets fall blir enbart hämmande.

V

Men lika enkelt som förhållandet mellan klassmedvetande och klassbelägenhet till sitt väsen är för proletarietet, lika stora är de hinder som uppreser sig inför det praktiska förverkligandet av detta medvetande. Det man först måste ta i betraktande är den bristande enhetligheten inom själva medvetandet. Trots att samhället i sig representerar något strikt enhetligt och trots att dess utvecklingsprocess likaså är en enhetlig process, framstår dessa i själva verket inte som enhetliga för människans medvetande och i synnerhet inte för den människa, som vuxit upp med kapitalismens reifierade förhållanden som naturlig miljö; för honom framstår de tvärtom som en mångfald av varandra oberoende ting och krafter.

Den mest uppenbara splittringen inom proletarietets klassmedvetande och den som får de allvarligaste konsekvenserna avslöjar sig i distinktionen mellan den ekonomiska och den politiska kampen. Marx har upprepade gånger framhållit, att denna distinktion är oacceptabel,³⁷ och visat att det ligger i sakens natur, att varje ekonomisk kamp övergår i en politisk (och vice versa), och ändå har det varit omöjligt att eliminera denna föreställning ens i proletarietets teori. Denna klassmedvetandets avvikelse från sig självt har sin grund i den dialektiska dualismen mellan partiell målsättning och slutmål och således ytterst i den proletära revolutionens dialektiska dualism.

Ty de klasser, som i tidigare samhällen var bestämda för herravälde och som följaktligen var i stånd att genomföra segerrika revolutioner, hade *subjektivt* sett en enklare uppgift framför sig, just på grund av deras klassmedvetandes bristande överensstämmelse med den objektiva ekonomiska strukturen, d.v.s. på grund av deras omedvetenhet om sin egen funktion i den sociala utvecklingen. Det enda som krävdes av dem var att tillgodose sina *omedelbara*

³⁷ *Elend der Philosophie*, 164. Jfr också brev och brevutdrag i *Briefen an F. A. Sorge und andere*, 42, o.s.v.

intressen med det våld de var mäktiga; den sociala innebörden av deras handlingar förblev fördold för dem själva och överläts åt den ”förnuftets list” som finns inneboende i utvecklingsprocessen. Men när historien ställer proletariatet inför uppgiften att *medvetet omvandla samhället*, måste det inom dess klassmedvetande uppstå en dialektisk motsättning mellan det omedelbara intresset och det slutliga målet, mellan det isolerade momentet och helheten. Ty processens enskilda moment, den konkreta situationen med dess konkreta krav, är till sin natur immanenta i det bestående kapitalistiska samhället och underkastade dess lagar och dess ekonomiska struktur. Det är endast genom att infogas i helhetsbilden av processen, genom att förbindas med det slutliga målet, som de konkret och medvetet pekar utöver det kapitalistiska samhällets ram och blir revolutionära. För proletariatets klassmedvetande innebär emellertid detta på det subjektiva planet, att det dialektiska förhållandet mellan det omedelbara intresset och det objektiva inflytandet över samhället som helhet överförs till *proletariatets eget medvetande*, i stället för att – som hos alla tidigare klasser – vara en rent objektiv process, som äger rum bortom gränserna för (det tillskrivna) medvetandet. Proletariatets revolutionära seger innebär alltså inte – som för alla tidigare klasser – att *klassens socialt givna existens omedelbart förverkligas*, utan det innebär, som redan den unge Marx insett och skarpt betonat, att *proletariatet upphäver sig självt*. *Kommunistiska Manifestet* formulerar denna distinktion på följande sätt: ”Alla tidigare klasser som erövrat makten försökte *befästa den ställning de redan nått* genom att påtvinga hela samhället sina egna förvärvsbetingelser. Proletärerna kan erövra de sociala produktivkrafterna endast *genom att avskaffa det förvärvssystem, som hittills varit deras eget*, och därmed hela det tidigare förvärvssystemet” (kursiverat av mig). Klasslägets inre dialektik försvårar å ena sidan utvecklingen av det proletära klassmedvetandet, i motsats till vad som gäller för bourgeoisien, som under sitt klassmedvetandes utveckling kunde fästa sig enbart vid det yttre i företeelserna och stanna på den mest primitiva och abstrakta empirismens nivå, medan det redan på mycket tidiga stadier av proletariatets utveckling var ett elementärt krav att under klasskampen överskrida det omedelbart givna. (Detta betonar Marx redan i sina kommentarer till de schlesiska vävarnas resning.³⁸) Ty proletariatets klassläge låter motsättningen uppträda direkt i proletariatets eget medvetande, medan de motsättningar som följer av bourgeoisiens klassläge oundvikligen uppträder som yttre gränser för dess medvetande. Denna motsättning innebär å andra sidan att det ”falska” medvetandet har en helt annan funktion inom proletariatets utveckling än hos alla tidigare klasser. Ty när det gäller bourgeoisiens klassmedvetande röjer nämligen även korrekta konstateranden, som rör detaljfrågor eller moment av utvecklingen, medvetandets gränser och avslöjar det som ett ”falskt” medvetande genom dess förhållande till samhället som helhet, medan det till och med i proletariatets ”falska” medvetande, till och med i dess faktiska misstag finns en *tendens till sanning*. Det räcker med att hänvisa till utopisternas sociala kritik eller till den proletära och revolutionära utvecklingen av Ricardos teori. Beträffande den senare hävdade Engels att den var ”ekonomiskt och formellt falsk”, men han tillade genast: ”Men det som är falskt ur formellt ekonomisk synvinkel, kan inte desto mindre vara riktigt ur världshistoriens perspektiv ... Det som formellt ekonomiskt är felaktigt kan alltså dölja ett alldeles korrekt ekonomiskt innehåll.”³⁹ Det är endast på detta sätt, som motsättningen inom proletariatets klassmedvetande kan upphävas och därmed samtidigt bli en medveten faktor i historien. Ty den tendens, som objektivt sett pekar i sanningens riktning och som är immanent även i proletariatets ”falska” medvetande, innebär absolut inte, att tendensen skulle kunna fullföljas utan proletariatets aktiva medverkan. Tvärtom, det är endast genom att höja medvetenheten, genom att handla medvetet och genom att utöva medveten självkritik, som proletariatet kan befria denna tendens från dess falska yttre och förvandla den till en verkligt korrekt, historiskt betydelsefull och socialt omvälvande kunskap. Denna kunskap skulle

³⁸ *Nachlass*, II, 54.

³⁹ *Elend der Philosophie, Vorwort*, IX-X.

uppenbarligen vara omöjlig, om den inte som grundval hade denna objektiva tendens, och på denna punkt bekräftas Marx påstående att ”mänskligheten aldrig ställer sig andra uppgifter än dem som den kan lösa”.⁴⁰ Men det som här är *givet*, det är endast *möjligheten*. *Själva lösningen* kan bara vara en frukt av proletariats *medvetna* handling. Det är just denna struktur hos medvetandet, på vilken proletariats historiska uppgift vilar – det faktum att den pekar utöver det bestående samhällets ram – som framkallar den dialektiska dualismen inom medvetandet. Det som hos de andra klasserna uppträdde som motsättning mellan klassintresse och samhällsintresse, mellan individuell handling och dess sociala konsekvenser, etc., d.v.s. som yttre gräns för medvetandet, tränger nu – som motsättning mellan det omedelbara intresset och det slutliga målet – in i det proletära klassmedvetandet. Det är följaktligen endast genom ett inre övervinnande av denna dialektiska dualism som proletariats yttre seger i klasskampen möjliggörs.

Just denna splittring erbjuder emellertid en möjlighet att förstå, att klassmedvetandet inte är enskilda proletärens psykologiska medvetande eller, sedda som grupp, deras (masspsykologiska) medvetande – vilket understrukits redan i vårt motto – *utan klassens historiska situation vars innebörd blivit medveten*. Det momentana, individuella intresset, som ibland inkarnerar denna innebörd och som man inte kan förbigå utan att återföra proletariats klasskamp till utopismens mest primitiva stadium, kan i själva verket inneha en dubbel funktion: det kan antingen vara ett steg i riktning mot målet eller något som döljer detta. *Och det beror uteslutande på proletariats klassmedvetande och inte på seger eller nederlag i enskilda frågor*, om det kommer att bli det ena eller det andra. Den fara som lurar i synnerhet inom den fackliga ”ekonomiska” kampen varnade Marx redan mycket tidigt för.

”Samtidigt får ... arbetarna inte överskatta det slutliga resultatet av dessa strider. De får inte glömma att de kämpar mot symptom och inte mot upphovet till dessa symptom ... att de sätter sin lit till smärtstillande medel och inte botar själva sjukdomen. Därför bör de inte heller uteslutande förlita sig på dessa oundvikliga gerillastrider ..., utan samtidigt arbeta på den radikala omvandlingen och använda sin organiserade styrka som hävstång för den definitiva emancipationen av de arbetande klasserna, d.v.s. för det slutgiltiga avskaffandet av lönearbetet.”⁴¹

Upphovet till all opportunism, ligger just i att utgå från verkningarna och inte från orsakerna, från delarna och inte från helheten, från symptomen och inte från upphovet; att i det individuella intresset och dess tillfredsställande se inte ett sätt att förbereda sig för den slutliga kampen – vars utgång beror på i vilken utsträckning det psykologiska medvetandet närmar sig det tillskrivna medvetandet – utan någonting i och för sig värdefullt eller åtminstone någonting som i och för sig leder närmare målet; det är kort sagt att *förväxla den faktiska, psykologiska medvetenhetsnivån hos proletärerna med proletariats klassmedvetande*.

De katastrofala följderna av en sådan förväxling visar sig i praktiken, när proletariats på grund av denna förvirring uppvisar mycket mindre enhetlighet och sammanhållning i sina handlingar än vad som skulle motsvara de objektiva ekonomiska tendensernas enhetlighet. Det sanna, praktiska klassmedvetandets styrka och överlägsenhet ligger just i förmågan att bakom det ekonomiska förloppets vilseledande symptom varsebli det enhetliga i hela samhällsutvecklingen. En sådan total rörelse kan – under kapitalismens epok – emellertid ännu inte uppvisa en omedelbar enhetlighet i sina yttre uppenbarelseformer. Den ekonomiska grundvalen för en världskris till exempel är säkert enhetlig och kan som sådan ges en enhetlig ekonomisk förklaring. Men dess rumsliga och tidsmässiga uppenbarelseform kommer att vara en följd och en sammanställning av skilda företeelser, inte endast inom olika länder utan också inom varje lands olika produktionsgrenar. När den borgerliga tanken ”förvandlar

⁴⁰ Zur Kritik der politischen Ökonomie, LVI.

⁴¹ Lohn, Preis und Profit, 46-47.

samhällets olika delar till lika många samhällen”,⁴² gör den visserligen ett allvarligt teoretiskt misstag, men de omedelbara praktiska konsekvenserna av denna felaktiga teori motsvarar helt och hållet den kapitalistiska klassens intressen. Naturligtvis är den borgerliga klassen ur stånd att på det allmänna teoretiska planet höja sig över förståelsen av den ekonomiska processens detaljer och symptom (en oförmåga som *ytterst* dömer den till nederlag även på det praktiska planet). I det dagliga livets omedelbara praktiska verksamhet är det därför av oerhörd betydelse för bourgeoisien, att dessa begränsningar som är typiska för den också påtvingas proletariatet. Det är nämligen då och endast då, som bourgeoisiens organisatoriska överlägsenhet kan komma riktigt till sin rätt, medan proletariatets helt annorlunda uppbyggnad, *dess förmåga att organiseras som klass*, inte kan göra sig praktiskt gällande. Men ju längre kapitalismens ekonomiska kris fortskrider, desto klarare kan den ekonomiska processens enhetlighet *uppfattas också i praktiken*. Den fanns visserligen även under s.k. normala tider och var alltså möjlig att uppfatta ur proletariatets klassperspektiv, men avståndet mellan uppenbarelsereform och yttersta grundval var alltför stort för att kunna leda till praktiska konsekvenser för proletariatets handlande. Detta förhållande förändras under de utpräglade krisperioderna. Den totala processens enhet kommer i förgrunden och blir så påfallande, att inte ens kapitalismens teori helt och hållet kan ignorera den, fastän den aldrig kan få en adekvat uppfattning om enheten. I den situationen är proletariatets öde och därmed hela mänsklighetens utveckling beroende av om proletariatet tar eller inte tar detta enda *steg, som från och med nu blivit objektivt möjligt*. Ty även om krisens symptom tar sig skilda uttryck (i olika länder och produktionsgrenar, som ”ekonomiska” eller ”politiska” kriser, etc.); även om dess avspeglning i arbetarnas omedelbara psykologiska medvetande följaktligen har en isolerad karaktär, är det ändå redan idag möjligt och nödvändigt att överskrida detta medvetande; och denna nödvändighet känner man instinktivt inom allt vidare kretsar av proletariatet. Opportunismens teori, som fram till krisens tillspetsning skenbart haft en enbart bromsande funktion för den objektiva utvecklingen, kommer nu att verka i *direkt motsats* till denna. Den innebär ett försök att förhindra utvecklingen av proletariatets klassmedvetande från dess rent psykologiska, givna nivå till full överensstämmelse med den totala objektiva utvecklingen, d.v.s. ett försök att *reducera proletariatets klassmedvetande till den psykologiskt givna nivån* och på så sätt ge den hittills endast instinktiva utvecklingen av detta klassmedvetande en motsatt inriktning. Denna teori, som man med ett visst överseende kunde betrakta som ett misstag, så länge den praktiska möjligheten att ena det proletära klassmedvetandet inte existerade på det objektiva ekonomiska planet, antar nu karaktären av ett medvetet förräderi (oavsett om dess talesmän är psykologiskt medvetna om det eller inte). Gentemot proletariatets riktiga instinkt fyller den samma funktion, som den kapitalistiska teorin alltid gjort: den förklarar att den korrekta uppfattningen av den ekonomiska helhetssituationen och proletariatets korrekta klassmedvetande samt dess organisatoriska form, det kommunistiska partiet, är någonting överkligt, som i grund och botten står i motsättning till arbetarnas ”sanna” intressen (deras omedelbara, nationella eller yrkesmässiga intressen, tagna var för sig), och som är främmande för deras ”autentiska” klassmedvetande (som är ett psykologiskt faktum).

Fast det inte är en psykologisk realitet är klassmedvetandet ändå inte en ren fiktion. Den proletära revolutionens oändligt smärtsamma förlopp, dess talrika återfall, dess ständiga återkomst till utgångspunkten, den ständiga självkritiken om vilka Marx talar i den berömda passagen i *Den artonde Brumaire* – allt detta finner sin förklaring i klassmedvetandets realitet. *Endast proletariatets medvetande kan visa en utväg ur kapitalismens kris*. Så länge detta medvetande saknas förblir krisen permanent, återvänder till sin utgångspunkt, upprepar situationen tills historiens åskådliga undervisning efter oändliga lidanden och kraftiga bakslag slutligen fullbordar medvetandets utveckling inom proletariatet och lägger historiens ledning i

⁴² *Elend der Philosophie*, 92.

dess händer. Här har proletariatet inget val. Det måste bli en klass, inte bara ”gentemot kapitalet” utan, som Marx säger, ”för sig självt”,⁴³ det vill säga överföra klasskampens ekonomiska nödvändighet till medveten vilja och praktiskt klassmedvetande. Klasskampens pacifister och filantroper, som frivilligt eller ofrivilligt arbetar för att förlänga denna process som under alla omständigheter kommer att bli långvarig, smärtsam och krisfylld, skulle själva bli skräckslagna, om de förstod hur mycket lidande de påtvingar proletariatet genom att förlänga dessa erfarenheter. Ty proletariatet kan inte undandra sig sin bestämmelse. Det är endast frågan om hur mycket det ännu måste lida, innan det uppnår ideologisk mognad och vinner riktig kunskap om sin klassbelägenhet, d.v.s. innan det når fram till sitt klassmedvetande.

I själva verket är även denna tveksamhet och denna oklarhet symptom på det borgerliga samhällets kris. Som produkt av kapitalismen är proletariatet med nödvändighet underkastat sitt upphovs existensformer, som kännetecknas; av omänsklighetens och reifikationens villkor. Proletariatet utgör visserligen enbart genom sin existens en kritik, en negation av dessa livsformer. Men innan kapitalismens objektiva kris nått sin höjdpunkt, innan proletariatet själv fullständigt lyckats förstå den och uppnå ett sant klassmedvetande, är proletariatet bara en kritik av reifikationen, och i den egenskapen höjer det sig endast negativt över det förnekade. När kritiken begränsar sig till en negation av detaljer, eller när den inte åtminstone *syftar* till helheten, kan den inte höja sig över detta som den negerar, vilket t.ex. visas av den småborgerliga karaktären av de flesta fackföreningsmän. Denna enkla kritik, denna kritik från kapitalismens ståndpunkt, får sitt mest frapperande uttryck i kampens uppdelning på skilda områden. Redan det enkla faktum att man gör denna uppdelning visar att proletariatet för närvarande ännu är offer för reifikationen. Även om det naturligtvis är lättare för proletariatet att uppfatta den omänskliga karaktären av sin klassbelägenhet på det ekonomiska planet än på det politiska, och på det politiska planet i sin tur lättare än på det kulturella, visar just alla dessa distinktioner att proletariatet inte övervunnit de kapitalistiska livsformernas makt.

Det reifierade medvetandet förblir ovillkorligen fångat i samma utsträckning och på ett lika hopplöst sätt i den grova empirismens och den abstrakta utopismens båda ytterligheter. Antingen blir medvetandet på så sätt en helt passiv iakttagare av ett lagbundet händelseförlopp, som man inte under några omständigheter kan ingripa i, eller också betraktar det sig självt som en makt, vilken efter eget – subjektivt – gottfinnande kan behärska ett händelseförlopp som i sig saknar mening. Vi har redan konstaterat den grova empirismen i opportunisternas förhållande till proletariatets klassmedvetande. Det gäller nu att förstå utopismens funktion som karakteristiskt tecken på klassmedvetandets inre skiktningar. (Den rent metodologiskt betingade distinktion, som här gjorts mellan empirism och utopism, innebär inte att de inte skulle kunna förenas inom en och samma riktning eller t.o.m. hos en och samma individ. Tvärtom, de förekommer ofta tillsammans och de hör också intimt samman med varandra.)

Den unge Marx filosofiska arbeten syftade i hög grad till att förkasta diverse felaktiga teorier om medvetandet (såväl den hegelianska skolans ”idealistiska” teori som Feuerbachs ”materialistiska” teori) och nå fram till en korrekt uppfattning av medvetandets roll i historien. Korrespondensen från 1843 uppfattar redan medvetandet som immanent i utvecklingen. Medvetandet står inte över den verkliga historiska utvecklingen. Det är inte filosofen som inför medvetandet i världen; filosofen har alltså ingen rätt att kasta en arrogant blick på världens små bataljer och förakta dem. ”Vi visar den (världen) helt enkelt varför den egentligen strider, och medvetandet om detta är något den måste tillägna sig, även om den inte vill.” Det gäller alltså endast att ”förklara dess egna handlingar för den”.⁴⁴ Den stora polemiken med Hegel⁴⁵ i *Den*

⁴³ *Ibid.*, 162.

⁴⁴ *Nachlass*, I, 382 /brev till Ruge, september 1843/.

⁴⁵ Jfr ovan *Vad är ortodox marxism?*.

heliga familjen koncentrerar sig huvudsakligen till denna punkt. Det som är ofullständigt hos Hegel är att han endast skenbart låter den absoluta anden verkligen skapa historien, och den transcendens /Jenseitigkeit/ hos medvetandet som följer av detta blir hos Hegels elever en arrogant och reaktionär motsättning mellan ”ande” och ”massa”, en motsättning vars ofullständigheter, absurditeter och återfall till en nivå som överskridits av Hegel obarmhärtigt kritiserats av Marx. Den aforistiska kritiken av Feuerbach är ett komplement till detta. Här konstateras att immanensen /Diesseitigkeit/ hos det medvetande som materialismen uppnått i sin tur är ett utvecklingsstadium, det ”borgerliga samhällets” stadium, och mot detta ställs den ”praktiskt kritiska verksamheten”, ”världens omvandling”. Därmed var den filosofiska grunden lagd för en uppgörelse med utopisterna. Ty i deras sätt att tänka uppträder samma dualism mellan den sociala rörelsen och medvetandet om denna rörelse. Medvetandet närmar sig samhället utifrån och leder det bort från den falska väg det dittills följt och in på den rätta. Den proletära rörelsens, utvecklade karaktär tillåter ännu inte utopisterna att i själva historien, i det sätt på vilket proletariatet organiserar sig till klass, d.v.s. i proletariatets klassmedvetande, upptäcka utvecklingens bärare. De är ännu inte i stånd att ”göra klart för sig vad som försiggår inför deras ögon och göra sig till utvecklingens redskap”.⁴⁶ Men det vore en illusion att tro, att utopismen i verkligheten skulle vara utplånad ur proletariatets befrielsekamp i och med denna kritik, i och med den historiska kunskapen om att ett icke-utopistiskt förhållande till den historiska utvecklingen blivit *objektivt möjligt*. Den har bara eliminerats på de stadier av klassmedvetandets utveckling där den verkliga förening av teori och praktik, som Marx beskriver, klassmedvetandets reella, praktiska ingripande i historiens gång och därmed det praktiska avslöjandet av reifikationen, verkligen har ägt rum. Men detta är inte något som skett plötsligt eller på ett enhetligt sätt. Här uppträder inte bara nationella eller ”sociala” differenser utan också olika medvetenhetsnivåer inom samma arbetarkretsar. Distinktionen mellan ekonomi och politik är det mest betecknande och samtidigt viktigaste utslaget av detta. Det finns kretsar inom proletariatet, som har en fullkomligt korrekt klassinstinkt i sin ekonomiska kamp, som t.o.m. kan höja den till klassmedvetande, men som samtidigt står kvar på en klart utopistisk ståndpunkt när det gäller staten. Det säger sig självt att detta inte innebär en mekanisk motsats. Den utopistiska uppfattningen av politikens funktion måste ovillkorligen dialektiskt återverka på uppfattningen av den ekonomiska utvecklingen och särskilt på uppfattningen av ekonomin som helhet (t.ex. i den syndikalistiska revolutionsteorin). Ty en kamp mot det ekonomiska systemet i dess helhet och än mer en radikal omgestaltning av detta är omöjlig utan verklig kunskap om växelspelet mellan politik och ekonomi. Den utopistiska tanken har långt ifrån övervunnits ens på denna nivå, som ligger proletariatets omedelbara, vitala intressen närmast och där den aktuella krisen gör det möjligt att ur historiens gång dechiffrera den riktiga handlingslinjen. Detta framgår mycket klart av det inflytande, som ännu i dag utövas av så helt utopistiska teorier som Ballods eller gillesocialismens^c. Och ännu mera iögonenfallande måste denna struktur vara på de områden, där den sociala utvecklingen ännu inte framskridit tillräckligt långt för att ur sig själv kunna frambringa den objektiva möjligheten till en totalitetsuppfattning. Man ser detta tydligast i proletariatets teoretiska och praktiska attityd till rent ideologiska och kulturella frågor. Dessa intar än i dag en så gott som helt isolerad ställning i proletariatets medvetande; deras organiska samband med såväl klassens omedelbara vitala intressen som med samhällets helhet har ännu inte trängt in i medvetandet. Där finner man förklaringen till att resultaten på detta område mycket sällan höjer sig över en kapitalistisk självkritik, genomförd av proletariatet. Det positiva som i praktiskt och teoretiskt avseende finns på detta område har därför en nästan helt och hållet utopistisk karaktär.

⁴⁶ *Elend der Philosophie*, 109. Jfr även *Das Kommunistische Manifest*, III, 3.

^c *gillesocialism* – En socialistisk riktning som uppstod i England under 1900-talets början. Statsmakten skulle utövas av organiserade yrkesgrupper, gillen. G fick aldrig någon politisk betydelse.

Dessa differenser är således å ena sidan objektiva historiska nödvändigheter, skillnader i den objektiva möjligheten att uppnå medvetenhet (sambandet mellan politik och ekonomi jämfört med kulturfrågornas ”isolering” t.ex.); men där medvetandets objektiva möjlighet existerar, markerar dessa differenser å andra sidan olika grader i avståndet mellan det psykologiska klassmedvetandet och den adekvata kunskapen om den totala situationen. *Dessa differenser kan emellertid inte längre återföras på ekonomiska och sociala orsaker. Den objektiva teorin om klassmedvetandet är teorin om dess objektiva möjlighet.* Hur långt uppsplattningen av problem och ekonomiska intressen nått inom proletariatet är tyvärr en fråga, som man praktiskt taget inte givit sig i kast med, men som skulle kunna leda till mycket viktiga resultat. Men hur långt en sådan klassificering av klasskampens problem liksom av differenserna inom proletariatet än drivs, kommer inom dess ram alltid frågan att uppstå, hur klassmedvetandets objektiva möjlighet i själva verket ska kunna förverkligas. Om detta problem tidigare inte sysselsatte andra än utomordentligt klarsynta individer (det gäller t.ex. Marx absolut inte utopistiska förutseende av diktaturens problem), är det idag en reell och aktuell fråga för hela klassen: det är en fråga som rör proletariatets inre omvandling, dess utveckling till den nivå som motsvarar dess egen objektiva historiska uppgift, en ideologisk kris som måste lösas för att göra den praktiska lösningen av den ekonomiska världskrisen möjlig.

Det skulle vara katastrofalt att hysa några illusioner om omfattningen av den ideologiska utveckling som proletariatet måste genomgå. Det skulle emellertid vara lika katastrofalt att inte varsebli de krafter, som inom proletariatet verkar för ett ideologiskt överskridande av kapitalismen. Det enkla faktum att varje proletär revolution alltmera direkt och medvetet frambragt ett kamporgan för hela proletariatet som växer till statsorgan, nämligen arbetarrådet, är t.ex. ett tecken på att proletariatets klassmedvetande här är på väg att segra över den borgerliga mentaliteten inom dess ledande skikt.

Det revolutionära arbetarrådet, som man aldrig får förväxla med dess opportunistiska karikatyr, är en av de former för vilka den proletära klassens medvetande outtröttligt kämpat sedan sin uppkomst. Dess existens och oupphörliga utveckling visar att proletariatet redan står på tröskeln till sitt eget medvetande och följaktligen på tröskeln till segern. Ty arbetarrådet innebär ett ekonomiskt och politiskt överskridande av den kapitalistiska reifikationen. På samma sätt som arbetarrådet i den situation som följer på proletariatets diktatur måste övervinna den borgerliga uppdelningen i lagstiftande, verkställande och dömande makt, på samma sätt är det dess uppgift att i kampen om makten förena å ena sidan det i tid och rum utspridda proletariatet och å andra sidan ekonomin och politiken till en verklig enhet för att på detta sätt upphäva den dialektiska motsättningen mellan det omedelbara intresset och det slutliga målet.

Man får således aldrig ignorera det avstånd, som skiljer även de mest revolutionära arbetarnas medvetenhetsnivå från proletariatets klassmedvetande. Men också detta avstånd får sin förklaring i den marxistiska teorin om klasskampen och klassmedvetandet. *Proletariatet kan endast nå sin högsta utveckling genom att upphäva sig självt, genom att föra klasskampen till slut och därmed upprätta det klasslösa samhället.* Kampen för detta samhälle, under vilken proletariatets diktatur endast är en fas, är inte bara en kamp mot den yttre fienden, bourgeoisie, utan samtidigt en proletariatets kamp *med sig självt*: mot det kapitalistiska systemets förhärjande och förnedrande konsekvenser för dess eget klassmedvetande. Proletariatet har inte tillkämpat sig den verkliga segern förrän det övervunnit dessa verkningar inom sig självt. Isoleringen av olika områden som skulle vara förenade och de skilda nivåer av medvetenhet som proletariatet uppnått inom olika områden är ett exakt kriterium på hur långt man nått och vad som återstår. Proletariatet får inte frukta självkritik, ty endast sanningen kan leda det till seger, och självkritiken måste således vara dess naturliga element.

Reifikationen och proletarietets medvetande

Att vara radikal är att gå till roten med saken. Men roten till människan är människan själv.
Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. /Einleitung/*

Det är inte alls en tillfällighet, att de bägge stora verk från Marx mogna period, som försöker beskriva det kapitalistiska samhället som helhet och demonstrera dess grundläggande karaktär, börjar med en analys av varan. Ty på mänsklighetens nuvarande utvecklingsstadium finns det inte något problem, som inte i sista hand leder till denna fråga och vars lösning inte måste sökas i *varustrukturens* gåta. Naturligtvis kan denna allmängiltighet hos problemet endast uppnås, om problemställningen får den räckvidd och det djup, som den äger i Marx egna analyser; d.v.s. om varuproblemet framstår inte bara som ett enskilt problem och inte heller som ett centralt problem för ekonomin, uppfattad som en specialvetenskap, utan som ett centralt, strukturellt problem för det kapitalistiska samhället i alla dess manifestationer. Ty det är endast då, som prototypen för alla föremålslighetsformer /Gegenständlichkeitsformen/ och motsvarande subjektivitetsformer inom det borgerliga samhället kan upptäckas i varuförhållandets struktur.

I. Reifikationens fenomen

I

Varustrukturens väsen har vi redan vid flera tillfällen påpekat. Det består i att ett förhållande, en relation mellan människor antar karaktären av ett ting och på så sätt får en ”spöklik föremålslighet”, som i sitt eget stränga, skenbart helt slutna och rationella lagsystem döljer varje spår av sitt fundamentala väsen: att vara en relation mellan människor. Hur central denna frågeställning blivit för själva ekonomin och vilka konsekvenser övergivandet av denna metodologiska utgångspunkt fått för vulgärmarxismens ekonomiska åskådning ska inte undersökas här. Här ska vi endast – med Marx ekonomiska analys som *förutsättning* – fästa uppmärksamheten på de fundamentala problem, som uppstår å ena sidan på grund av varans fetischkaraktär som föremålslighetsform och å andra sidan på grund av subjektets motsvarande uppförande. Det är endast en förståelse av dessa problem, som möjliggör en klar inblick i de ideologiska problem, vilka är förknippade med kapitalismen och dess undergång.

Men innan vi kan behandla själva problemet, måste vi vara på det klara med, att varufetischismens problem är ett problem, som är *specifikt* för vår epok, för den *moderna* kapitalismen. Varuutbyte och motsvarande subjektiva och objektiva varurelationer existerade som bekant redan på samhällets mycket primitiva utvecklingsstadier. Men vad det *här* gäller är i vilken utsträckning varuutbytet och dess strukturella konsekvenser är i stånd att påverka hela samhällslivet, såväl det yttre som det inre. Frågan om i vilken omfattning varuutbytet är den dominerande formen av omsättning /Stoffwechsel/ inom ett samhälle låter sig inte behandlas som en rent kvantitativ fråga – vilket skulle motsvara de moderna tankevanorna, som redan reifierats under inflytande av den härskande varuformen. Skillnaden mellan ett samhälle i vilket varuformen är den härskande formen, som på ett avgörande sätt påverkar alla livsyttningar, och ett i vilket varuformen endast uppträder sporadiskt är snarare av kvalitativ art. Ty samtliga såväl subjektiva som objektiva företeelser inom de berörda samhällena antar i enlighet med denna skillnad kvalitativt skilda föremålslighetsformer. Marx betonar mycket starkt varuformens sporadiska karaktär i det primitiva samhället:

”Den direkta byteshandeln, d.v.s. utbytesprocessens ursprungliga /naturwüchsig/ form, representerar snarare bruksvärdets begynnande omvandling till varor, än varornas omvandling till pengar. Bytesvärdet har inte en självständig form, utan är ännu direkt bundet till bruksvärdet. Detta visar sig på två sätt. Till hela sin organisation är själva produktionen inriktad på bruksvärde, inte på bytesvärde, och det är därför endast genom att överstiga den för konsumtion nödvändiga kvantiteten, som bruksvärdena upphör att vara bruksvärden och blir bytesmedel, varor. Å andra

sidan blir de endast varor inom ramen för det omedelbara bruksvärdet, om också polärt fördelade på så sätt att de varor som bytes måste vara bruksvärden för bägge ägarna och var och en bruksvärde för den som inte äger dem. I själva verket uppträder varuutbytets process ursprungligen inte inom de primitiva samhällena, utan där dessa upphör, vid deras gränser, de få punkter där de kommer i kontakt med andra samhällen. Här börjar byteshandeln och härifrån återverkar den på samhällets inre med en upplösande tendens.”¹

Konstaterandet av den upplösande effekt, som varuutbytet får när det vänts inåt, ger en uppenbar antydning om den kvalitativa förändring som framkallas av varans herravälde. Men inte heller denna inverkan på den inre samhällsstrukturen är tillräcklig för att göra varuformen till den form som konstituerar ett samhälle. Därtill fordras – som ovan påpekades – inte bara att varuformen upprättar ett yttre samband mellan sig och processer, som är inriktade på produktion av bruksvärden men oberoende av varuformen, utan att den genomtränger alla samhällets livsyttningar och ombildar dem efter sitt eget mönster. Den kvalitativa skillnaden mellan varan som en form (bland många) av den sociala omsättningen och varan som universell form för samhällets strukturering kommer inte bara till uttryck i att varurelationen som enskilt fenomen utövar ett högst negativt inflytande på samhällets uppbyggnad och organisation. Denna skillnad återverkar också på kategorins egen karaktär och giltighet. Varuformen som universell form uppvisar även sedd i sig en annan bild än som speciellt, isolerat och icke dominerande fenomen. Att övergångarna också här är flytande, får emellertid inte dölja den avgörande skillnadens kvalitativa karaktär. Det är på följande sätt som Marx definierar kännetecknet på att varuutbytet inte är dominerande:

”Det kvantitativa förhållande enligt vilket produkter utbyts är från början helt tillfälligt. De antar varuform i den utsträckning de överhuvudtaget är utbytbara, d.v.s. kan uttryckas i en tredje term. Det fortsatta utbytet och den regelbundna reproduktionen för utbytet upphäver mer och mer denna tillfälliga karaktär, till en början inte för producenten och konsumenten utan för mellanhanden mellan dessa två, vilken jämställer olika priser och stoppar skillnaden i fickan. Det är genom denna process som han upprättar likvärdigheten. Handelskapitalet är i början endast den förmedlande rörelsen mellan ytterligheter som det inte behärskar och förutsättningar som det inte skapar.”²

Och *denna* utveckling av varuformen till den verkligt dominerande formen inom samhället som helhet har ägt rum först i och med den moderna kapitalismen. Därför är det inte så underligt, att de ekonomiska relationernas personliga karaktär ännu i början av den kapitalistiska utvecklingen ibland genomskådades relativt klart, men att ett genomskådande av reifikationsens slöja blivit alltmera sällsynt och allt svårare, ju längre utvecklingen fortskridit och allteftersom mera komplicerade och förmedlande former uppstått. Enligt Marx ligger saken till på följande sätt:

”Under tidigare samhällsformer uppträder denna ekonomiska mystifikation huvudsakligen beträffande pengarna och det räntebärande kapitalet. Det ligger i sakens natur att den är utesluten, för det första i ett system där produktionen för bruksvärdet, för de egna omedelbara behoven överväger, och för det andra i ett system där – som under antiken och medeltiden – slaveri eller livegenskap utgör den breda basen för den sociala produktionen: produktionsbetingelsernas herravälde över producenterna är här dolt genom de herre-och-tjänare-relationer, som framträder som produktionsprocessens omedelbara drivfjädrar.”³

Ty det är endast som den universella kategorin för hela det sociala varat som varan kan uppfattas i sitt oförfalskade väsen. Det är först i detta sammanhang, som den genom varuförhållandet uppkomna reifikationen får en avgörande betydelse, såväl för den objektiva utvecklingen av samhället som för människornas hållning till denna; för deras medvetandes

¹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, 30.

² *Das Kapital*, III. I, 314.

³ *Ibid.*, III. II, 367.

underkastelse under de former i vilka reifikationen kommer till uttryck; för försöken att förstå denna process eller resa sig mot dess ödeläggande verkningar och befria sig från slaveriet under den ”andra natur” som på detta sätt uppkommit. Marx beskriver reifikationens grundläggande fenomen på följande sätt:

”Det mystiska i varuformen ligger alltså helt enkelt i att den för människorna återspeglar den sociala karaktären av deras eget arbete som om den vore arbetsprodukternas egen föremålsliga karaktär, d.v.s. som dessa tings naturliga sociala egenskap, och följaktligen också producenternas sociala förhållande till det totala arbetet som ett socialt förhållande utanför dem, ett förhållande mellan ting. Genom detta *quid pro quo* /misstag/ blir arbetsprodukterna varor, översinnliga och ändå sinnliga eller sociala ting ... Det är endast det bestämda sociala förhållandet mellan människorna själva, som för dem nu antar den illusoriska formen av ett förhållande mellan ting.”⁴

Beträffande detta fundamentala strukturella faktum måste man framför allt komma ihåg, att det är därigenom som människan konfronteras med sin egen verksamhet, med sitt eget arbete som någonting objektivt, vilket är oavhängigt av henne och behärskar henne genom egna lagar, vilka människan står främmande inför. Och detta sker i såväl objektivt som subjektivt avseende. På det objektiva planet genom att en värld av färdiga ting och förhållanden mellan ting uppstår (den värld som varorna och deras cirkulation på marknaden utgör), vars lagar visserligen så småningom blir kända av människorna, men som också då framstår som obetvingliga, egenmäktiga krafter. Kunskapen om dessa krafter spel kan alltså utnyttjas av individen till hans egen fördel, utan att det därmed också skulle vara möjligt för honom att genom sin aktivitet utöva ett modifierande inflytande över dem. På det subjektiva planet genom att människans verksamhet – vid fullt utbildad varuekonomi – objektivteras i förhållande till henne själv, blir till en vara, som är underkastad den människofientliga objektiviteten hos sociala naturlagar, och som måste följa det ekonomiska spelets regler precis lika oberoende av människan som varje bruksföremål vilket blivit varuting.

”Det som alltså karakteriserar den kapitalistiska epoken är”, säger Marx, ”att arbetskraften ... för arbetaren själv antar formen av en vara som tillhör honom. Å andra sidan är det först i detta ögonblick, som arbetsprodukternas varuform blir universell.”⁵

Varuformens universalitet betingar alltså, såväl i subjektivt som objektivt avseende, en abstraktion av det mänskliga arbete som objektivteras i varan. (Å andra sidan är dess historiska möjlighet i sin tur betingad av att denna abstraktionsprocess verkligen fullbordas.) I objektivt avseende genom att varuformen, som form för kvalitativt skilda tings likhet och utbytbarhet, endast möjliggörs av att de – i *detta* förhållande vilket naturligtvis är det enda som ger dem deras föremålslighet som varor – uppfattas som formellt lika. Principen för deras formella likhet kan därvidlag endast grundas på deras väsen som produkter av det abstrakta (och alltså formellt likartade) mänskliga arbetet. I subjektivt avseende genom att det abstrakta mänskliga arbetets formella likhet inte bara är den gemensamma nämnare, till vilken de olika tingen i varurelationen reduceras, utan också blir den reella principen för den faktiska varuproduktionens process. Självfallet kan det inte vara vår avsikt att här – om än aldrig så skissartat – beskriva denna process, uppkomsten av den moderna arbetsprocessen, av arbetets delning och av den isolerade, ”frie” arbetaren, etc. Här gäller det endast att konstatera, att det är först under loppet av den kapitalistiska produktionens utveckling, som det abstrakta, likartade och jämförbara arbetet – den kapitalistiska arbetsdelningens arbete, vilket med allt större exakthet

⁴ *Ibid.*, I, 38-39. Beträffande denna motsats jfr på det rent ekonomiska planet skillnaden mellan utbyte av varor till deras värde och till deras produktionspris. *Ibid.*, III, I, 156, etc.

⁵ *Ibid.*, I, 133.

kan mätas i socialt nödvändig arbetstid^a – uppstår både som förutsättning för den kapitalistiska produktionen och som resultat av den. Det är alltså först under loppet av denna utveckling, som arbetet blir en social kategori, vilken på ett avgörande sätt påverkar föremålslighetsformen för såväl objekt som subjekt i det samhälle, som håller på att uppstå, deras förhållande till naturen och de mellanmänskliga förhållanden, vilka inom detta samhälles ram är möjliga.⁶ Följer man den utveckling, som arbetsprocessen genomgår från hantverk via kooperation och manufaktur till maskinindustri, så visar sig därvid en ständigt stigande rationalisering, ett allt fullständigare uteslutande av arbetarens kvalitativa, mänskliga och individuella egenskaper. Detta sker å ena sidan genom att arbetsprocessen i allt högre grad styckas upp i abstrakt rationella detaljoperationer, varigenom arbetarens förhållande till produkten som helhet upplöses och hans arbete reduceras till en specialfunktion som mekaniskt upprepas. Å andra sidan sker det genom att den socialt nödvändiga arbetstiden under och till följd av rationaliseringen blir själva grundvalen för den rationella kalkylen, i början som en rent empiriskt fattbar, genomsnittlig arbetstid, men senare – på grund av allt större mekanisering och rationalisering av arbetsprocessen – som ett objektivt kalkylerbart arbetspensum, vilket arbetaren finner sig ställd inför i dess färdiga och slutna objektivitet. Med den moderna ”psykologiska” uppdelningen av arbetsprocessen /Taylor-systemet^b/ tränger denna rationella mekanisering ända in i arbetarens ”själ”. Till och med hans psykiska egenskaper avskiljs från hans totala personlighet och objektivteras i förhållande till denna för att kunna infogas i rationella specialsystem och bringas i överensstämmelse med kalkylens begrepp⁷

För oss är det viktigaste den *princip*, som i och med detta kommer att råda, d.v.s. den på kalkylen, på *kalkylens möjlighet* baserade rationaliseringens princip. De avgörande förändringar som därmed drabbar den ekonomiska processens subjekt och objekt är av två slag. För det första kräver arbetsprocessens kalkylerbarhet att man bryter produktens egen organiska och irrationella, alltså kvalitativt betingade enhet. Rationalisering – i meningen förmåga att alltmera exakt i förväg beräkna alla de resultat som ska uppnås – kan endast genomföras genom den mest fullständiga upplösning av varje komplex i dess beståndsdelar, genom utforskandet av de särskilda och partiella lagar som gäller för dess framställning. Rationaliseringen måste alltså å ena sidan bryta den organiska produktionen av hela produkter, som baseras på *traditionell förening av konkreta arbetserfarenheter*: rationalisering är otänkbar utan specialisering.⁸ Den enhetliga produkten försvinner som objekt för arbetsprocessen. Processen blir en objektiv förening av rationaliserade specialsystem, vars enhet är rent kalkylmässigt bestämd och vars karaktär alltså måste framstå som rent *tillfällig* i förhållande till varandra. Den rationella och kalkylmässiga upplösningen av arbetsprocessen omintetgör den organiska nödvändigheten av partiella operationer, som sker med avseende på varandra och som i produkten förenas till en enhet. Produktens enhet som vara sammanfaller inte längre med dess enhet som bruksvärde. Att de partiella processerna bakom varans uppkomst blir tekniskt självständiga tar sig under samhällets totala kapitalisering uttryck i att de partiella processerna också ekonomiskt blir självständiga, i en växande relativisering av en produkts varukaraktär på olika stadier av produktionsprocessen.⁹ Denna möjlighet till rumslig och tidsmässig

^a *socialt nödvändig arbetstid* – Den tid som fordras för att utföra ett visst arbete ”i ett givet samhällstillstånd, under bestämda sociala genomsnittliga produktionsbetingelser och med en given social genomsnittlig intensitet och skicklighet” (Marx, *Lön, pris, profit*).

⁶ Jfr *ibid.*, I, 286-87, 310, etc.

^b *Taylor-systemet* – En metod att genom hård rationalisering av arbetet utnyttja arbetskraften mera effektivt och höja produktiviteten utarbetad av en amerikansk ingenjör, F. Taylor (1856-1915).

⁷ Hela denna process finns historiskt och systematiskt framställd i första bandet av *Das Kapital*. Själva fakta – naturligtvis oftast utan hänvisning till reifikationsproblemet – finner man också inom den borgerliga nationalekonomin hos Bücher, Sombart, A. Weber, Gottl m.fl.

⁸ *Ibid.*, I, 451.

⁹ *Ibid.*, 320 (Anmärkning).

upplösning av produktionen av ett bruksvärde brukar gå hand i hand med en rumslig och tidsmässig förening av speciella processer, som i sin tur äger rum med avseende på fullkomligt heterogena bruksvärden.

För det andra betyder denna upplösning av produktionens objekt ovillkorligen på samma gång upplösningen av dess subjekt. Till följd av arbetsprocessens rationalisering framstår de mänskliga egenskaperna och särdragen hos arbetaren alltmer *som rena felkällor* i förhållande till den i förväg rationellt beräknade funktionen av dessa abstrakta och partiella lagar. Människan framstår varken objektivt eller i sin attityd till arbetsprocessen som dess egentliga bärare. Som en mekaniserad beståndsdel fogas hon in i ett mekaniskt system, som hon konfronteras med i fullbordat skick och som fungerar fullkomligt oberoende av henne och vars lagar hon viljelöst måste följa.¹⁰ Denna viljelöshet förstärks ytterligare genom att arbetarens verksamhet med tilltagande rationalisering och mekanisering av arbetsprocessen alltmera förlorar sin karaktär av verksamhet och blir en *kontemplativ* attityd.¹¹ Den kontemplativa inställningen till en mekaniskt lagbunden process, som äger rum oberoende av medvetandet och utan möjlighet att påverkas av mänsklig verksamhet och som alltså uppenbarar sig som ett färdigt och slutet system, förvandlar också de fundamentala kategorierna i människornas omedelbara förhållande till världen. Den reducerar tid och rum till en gemensam nämnare, den reducerar tiden till rummets nivå.

”Genom att människan underordnas maskinen”, säger Marx, uppkommer en situation där ”människorna försvinner inför arbetet, där klockans pendel blir det exakta måttet för jämförelsen mellan två arbetares prestation, liksom när det gäller hastigheten hos två lokomotiv. Och därför får det inte längre heta, att en människas (arbets-)timme motsvarar en annan människas timme, utan snarare att en människa är lika mycket värd under en timme som en annan människa. Tiden är allt, människan numera intet, på sin höjd tidens förkroppsligande. Det är inte längre fråga om kvalitet. Kvantiteten allena avgör allt: timme för timme, dag för dag ...”¹²

Tiden förlorar därmed sin kvalitativa, föränderliga, flytande karaktär. Den stelnar till ett kontinuum, som är noga avgränsat, kvantitativt mätbart och uppfyllt av kvantitativt mätbara ”ting” (d.v.s. arbetarens prestation som är reifierad, mekaniskt objektiverad och noga avskild från den mänskliga personligheten som helhet). Tiden stelnar till ett rum.¹³ Omgivna av denna abstrakta och exakt mätbara tid, som blivit fysikaliskt rum och som både är en förutsättning för och en konsekvens av den vetenskapligt och mekaniskt upplösta och specialiserade framställningen av arbetets objekt, måste också subjekten på motsvarande sätt upplösas rationellt. Detta sker å ena sidan genom att deras mekaniserade delarbete, objektiveringen av deras arbetskraft i förhållande till deras totala personlighet – som redan fullbordats genom försäljningen av denna arbetskraft som vara – görs till en varaktig och oövervinnelig alldaglig verklighet, så att personligheten också här blir en iakttagare berövad allt inflytande över vad som sker med den egna existensen, vilken infogats som en liten, isolerad beståndsdel i ett främmande system. Och å andra sidan sker det genom att den mekaniserande uppsplittringen av produktionsprocessen sliter av också de band, som under ”organisk” produktion förenat arbetets enskilda subjekt till en gemenskap. Produktionens mekanisering gör dem också i detta avseende till isolerade, abstrakta atomer, som inte längre omedelbart organiskt hör ihop genom sina arbetsprestationer, utan vars förbindelse snarare i allt högre grad förmedlas uteslutande av den abstrakta lagbundenheten hos den mekanism i vilken de infogats.

¹⁰ Från det *individuella* medvetandets ståndpunkt är denna illusion alltigenom berättigad. Vad klassen beträffar måste det framhållas, att denna underkastelse varit resultatet av en långvarig kamp, vilken i och med proletariats organisering som klass åter tar sin början – på högre nivå och med nya vapen.

¹¹ *Ibid.*, I, 338-39, 425, etc. Att denna ”kontemplation” kan vara mera ansträngande och deprimerande än den hantverksmässiga ”aktiviteten” är självklart. Men detta faller utom ramen för vår studie.

¹² *Elend der Philosophie*, 27.

¹³ *Das Kapital*, I, 309.

Industriföretagets inre organisationsform skulle emellertid inte – ens inom företaget – kunnat få en sådan effekt, om inte hela det kapitalistiska samhällets struktur hade uppenbarats i koncentrerad form inom företaget. Ty förtryck och utsugning av det mest extrema slag som inneburit ett hån mot all mänsklig värdighet, har också de förkapitalistiska samhällena varit förtrogna med, och även massföretag med mekaniskt likformigt arbete, som t.ex. kanalbyggena i Egypten och Främre Asien, Roms gruvor etc.¹⁴ Men å ena sidan kunde ingen del av massarbetet på den tiden bli ett *rationellt mekaniserat arbete*, och å andra sidan förblev dessa massföretag isolerade företeelser inom ett samhälle, som producerade på ett annat ("naturligt"/naturwuchsig/) sätt och levde i överensstämmelse med detta. De exploaterade slavarna stod därför utanför det "mänskliga" samhället i fråga, och deras öde kunde inte framstå för deras samtida eller ens för de största och ädlaste tänkarna som ett mänskligt öde, som människans öde. I och med varukategoriens universalitet undergår detta förhållande en radikal och kvalitativ förändring. Arbetarens öde blir hela samhällets gemensamma öde, eftersom dess allmängiltighet ju är förutsättningen för att företagets arbetsprocess ska utformas i denna riktning. Ty den rationella mekaniseringen av arbetsprocessen blir möjlig, först när den "frie" arbetare uppstått, som fritt kan sälja sin arbetskraft på marknaden som en vara vilken "tillhör" honom, som ett ting han "äger". Så länge denna process ännu är i begynnelsestadiet, är visserligen metoderna att pressa ut merarbetet^c mera öppet brutala än under senare, mera utvecklade stadier, men reifieringsprocessen av själva arbetet och alltså även av arbetarens medvetande är också långt mindre framskriden. Härtill är det ovillkorligen nödvändigt att samhällets hela behovstillfredsställelse äger rum i form av varuutbyte. Producentens skiljande från produktionsmedlen, upplösningen och splittringen av alla ursprungliga produktionsenheter, etc., samt de ekonomiska och sociala förutsättningarna för den moderna kapitalismens uppkomst bidrar alla till att ersätta de ursprungliga förhållanden, som öppet visade de mänskliga relationerna, med rationellt reifierade förhållanden.

"Människornas sociala arbetsförhållanden framstår", säger Marx beträffande de förkapitalistiska samhällena, "trots allt som deras egna personliga förhållanden och är inte förklädda till sociala förhållanden mellan ting, mellan arbetsprodukter."¹⁵

Men detta betyder att principen för den rationella mekaniseringen och för kalkylens möjlighet måste omfatta alla livets uppenbarelseformer. Behovstillfredsställelsens medel framstår inte längre som produkter av den organiska livsprocessen inom en liten gemenskap (t.ex. en bygemenskap), utan å ena sidan som abstrakta exemplar av ett visst slag, vilka principiellt inte är annorlunda än andra exemplar av samma slag, och å andra sidan som isolerade objekt, vilka man äger eller inte äger, i enlighet med rationella kalkyler. Det är först genom att hela samhällslivet på detta sätt pulvreras till isolerade akter av varuutbyte, som den "frie" arbetaren kan uppstå. På samma gång måste hans öde bli det för hela samhället typiska ödet.

Naturligtvis är den isolering och atomisering som uppkommer på detta sätt rent skenbar. Varornas cirkulation på marknaden och uppkomsten av deras värde eller kort sagt det verkliga spelrummet för varje rationell kalkyl är inte bara underkastad stränga lagar utan förutsätter som grundval för kalkylen en sträng lagbundenhet hos alla företeelser. Individens atomisering är alltså endast en reflex i medvetandet av det faktum att den kapitalistiska produktionens "naturlagar" omfattat alla samhällets livsytringar, att hela samhället – för första gången i historien – åtminstone till sin tendens är underordnat en enhetlig ekonomisk process, att alla samhällslänkars öden styrs av enhetliga lagar. (Medan däremot de organiska enheterna inom de förkapitalistiska samhällena i stor utsträckning bedrev sin omsättning oberoende av

¹⁴ Beträffande detta jfr Gottl, *Wirtschaft und Technik i Grundriss der Sozialökonomik*, II, 234 ff.

^c *merarbetet* – Det arbete som lönearbetaren utför *utöver* det som egentligen motsvarar den lön han får. Den produkt och det värde som arbetaren producerar under denna merarbetstid kallas merprodukt resp. mervärde.

¹⁵ *Das Kapital*, I, 44.

varandra.) Men denna illusion är en nödvändig illusion. Med andra ord, individens omedelbara praktiska och intellektuella konfrontation med samhället, d.v.s. livets omedelbara produktion och reproduktion – varvid alla ”tings” varustruktur och det ”naturlagsbundna” i deras förhållanden för individen framstår som något fullbordat, något en gång för alla givet, omöjligt att upphäva – kan bara äga rum i form av rationella och isolerade bytesakter mellan isolerade varuinnehavare. Som vi påpekat, måste arbetaren föreställa sig själv som innehavare av sin egen arbetskraft i egenskap av vara. Det speciella i hans situation ligger i att denna arbetskraft är hans enda egendom. Det som i hans öde är typiskt för hela samhällsstrukturen är att denna självobjektivering – detta att en av människans funktioner blir en vara – med största pregnans uppenbarar varuförhållandets avhumaniserade och avhumaniserande karaktär.

II

Denna rationella objektivering döljer framför allt den – kvalitativa och kvantitativa – omedelbara tingkaraktären av alla ting. Genom att bruksvärdena undantagslöst uppträder som varor, erhåller de en ny föremålslighet /Objektivitet/, en ny tingnatur /Dinghaftigkeit/, som de inte haft under det enbart sporadiska utbytets tid och som förintar deras ursprungliga, egentliga tingnatur, får den att försvinna.

”Privategendomen”, säger Marx, ”alienerar inte endast människans individualitet, utan också tingens. Jorden har ingenting med jordräntan att göra, maskinen ingenting med profiten. För jordägaren innebär jorden endast jordränta; han arrenderar ut sin mark och tar in räntan. Det är en egenskap, som jorden kan förlora utan att alls förlora någon av sina inneboende egenskaper, t.ex. en del av sin bördighet; en egenskap vars grad, ja vars existens, är beroende av sociala förhållanden, som kan skapas eller upphävas utan den enskilde jordägarens medverkan. Samma sak med maskinen.”¹⁶

Om alltså även det enskilda ting, som människan i egenskap av producent eller konsument finner sig omedelbart ställd inför, genom sin varukaraktär vanställs i sin föremålslighet, så måste uppenbarligen denna process intensifieras, ju mera de förhållanden medierats, vilka människan i sin sociala verksamhet etablerar med tingen som livsprocessens objekt. Det är självfallet omöjligt att här analysera kapitalismens hela ekonomiska struktur. Det får räcka med konstaterandet, att den moderna kapitalismens utveckling inte bara omvandlar produktionsförhållandena efter sina behov, utan också infogar de former av den primitiva kapitalismen, som i förkapitalistiska samhällen fört en isolerad och från produktionen avskuren tillvaro, i sitt totala system och gör dem till moment av den från och med nu enhetliga kapitaliseringsprocessen av hela samhället. (Handelskapital, pengarnas roll som skatt eller finanskapital, etc.) Dessa former av kapital är visserligen objektivt underkastade kapitalets egentliga livsprocess, utpressandet av mervärdet inom själva produktionen, och de kan endast förstås utifrån den industriella kapitalismens väsen, men för medvetandet hos människan i det borgerliga samhället framstår de emellertid som de rena, egentliga och oförfalskade kapitalformerna. Det är i dessa former som de i den omedelbara varurelationen dolda banden mellan människorna och objekten för deras verkliga behovstillfredsställelse förbleknar till fullkomlig oigenkännlighet. Och just därför måste dessa former – för det reifierade medvetandet – framstå som de sanna representanterna för dess sociala liv. Varans varukaraktär och kalkylmöjlighetens abstrakt kvantitativa form uppträder här i sin renaste gestalt. För det reifierade medvetandet blir den alltså uppenbarelsformen för dess egen egentliga omedelbarhet, något som detta medvetande – i egenskap av reifierat medvetande – inte alls strävar att överskrida; det bemödar sig snarare att genom ”vetenskaplig penetrering”

¹⁶ Det som avses är framför allt den kapitalistiska privategendomen. *Der heilige Max* /ur *Die Deutsche Ideologi* / i *Dokumente des Sozialismus*, III, 363. I anslutning till denna studie finns några mycket uppslagsrika anmärkningar beträffande reifikationsstrukturens inträngande i språket. En filologisk undersökning, som företogs utifrån en historiskt materialistisk ståndpunkt, skulle på det området kunna leda till intressanta resultat.

hålla fast vid de lagbundenheter /Gesetzmässigkeiten/ som kan uppfattas och ge dem evig giltighet. På samma sätt som det kapitalistiska systemet i ekonomiskt avseende fortlöpande producerar och reproducerar sig självt på allt högre nivå, sjunker reifikationsstrukturen under loppet av kapitalismens utveckling allt djupare, alltmera ödesdigert in i människornas medvetande och blir alltmera konstitutivt för detta. Marx ger ofta en mycket inträngande beskrivning av denna intensifierade reifikation. Här ska bara ett exempel anföras:

”I det räntebärande kapitalet har därför denna fetisch automatiskt fått sin rena utformning som ett värde vilket realiserar sig självt, pengar som föder pengar, och i denna form bär det inte längre några spår av sin uppkomst. Det sociala förhållandets förvandling till ett tings – d.v.s. pengarnas – förhållande till sig självt är fullbordad. I stället för den verkliga förvandlingen av pengar till kapital, visar sig här bara dess innehållslösa form ... Det blir lika mycket en egenskap hos pengarna att skapa värde, avkasta ränta, som det är en egenskap hos päronträdet att ge päron. Det är ett sådant räntegivande ting som penningutlånanaren säljer. Och inte nog med det. Det verkligt aktiva kapitalet ter sig som vi sett som om det avkastade ränta inte som aktivt kapital, utan som kapital i sig, som finanskapital. Det gäller också omvänt på följande sätt. Medan räntan bara utgör en del av profiten, d.v.s. av mervärdet, som det aktiva kapitalet pressar ut av arbetaren, framstår nu omvänt räntan som den egentliga frukten av kapitalet, som det ursprungliga, och profiten som nu förvandlats till företagarens form framstår blott som en bieffekt och ett tillägg vilket tillkommit under reproduktionsprocessen. Här är kapitalets fetischform och föreställningen om kapitalfetisken färdigutbildade. I formeln Pengar – Pengar' /det inkrementerade värdet/ finner vi kapitalets begreppslösa form, produktionsförhållandenas förvändning och försakligande när detta gått som längst; d.v.s. den räntebärande formen, kapitalets enklaste form, i vilken det utgör förutsättningen för sin egen reproduktionsprocess; pengarnas resp. varans förmåga att realisera sitt eget värde oberoende av reproduktionen – detta är kapitalmystifikationen i dess grällaste form. För vulgärekonomin, som vill framställa kapitalet som självständig källa till värdet, som skapare av värden, är naturligtvis denna form en verklig godbit, en form i vilken profitens källa inte längre är igenkännlig, och i vilken resultatet av den kapitalistiska produktionsprocessen får en från produktionen skild och självständig existens.”¹⁷

Och precis som kapitalismens ekonomiska teori förblir i denna omedelbarhet, som den själv skapat, så händer detta också de borgerliga försöken att göra sig medveten om reifikationens ideologiska fenomen. Till och med tänkare, som inte alls vill förneka eller dölja själva fenomenet utan har kommit till en mer eller mindre klar insikt om dess ödeläggande verkningar för människan, stannar vid en analys av reifikationens omedelbarhet och gör inget försök att från de former, som objektivt sett är mest avledda och avlägsna från kapitalismens egentliga livsprocess, och som alltså är de mest externaliserade och urholkade formerna, att från dessa tränga in till reifikationens urfenomen. I stället isolerar de dessa urholkade uppenbarelsereformer från deras kapitalistiska grogrund, gör dem självständiga och förevigar dem som exempel på en tidlös typ av människans möjliga relationer överhuvudtaget. (Tydligast visar sig denna tendens i Simmels bok, *Philosophie des Geldes*, som i enskildheter är mycket intressant och skarpsinnig.) De ger en ren beskrivning av denna ”förtrollade, förvända och på huvudet ställda värld, där *Monsieur le Capital* (herr Kapital), och *Madame la Terre* (fru Jord) spökar både som sociala karaktärer och som rena ting”.¹⁸ Men därmed överskrider de inte den rena beskrivningen, och deras ”penetrering” av problemet rör sig i cirkel kring reifikationens yttre uppenbarelsereformer.

Isoleringen av reifikationens fenomen från den ekonomiska basen för deras existens, från grundvalen för deras sanna förståelse underlättas än mera av att denna omvandlingsprocess måste omfatta samtliga av det sociala livets uppenbarelsereformer, om förutsättningarna för ett fullkomligt förverkligande av den kapitalistiska produktionen ska uppfyllas. Den kapita-

¹⁷ *Das Kapital*, III. I, 378-79.

¹⁸ *Ibid.*, III. II, 366.

listiska utvecklingen har t.ex. skapat en rättsordning, som svarar mot dess behov och som är strukturellt anpassad till dess struktur, samt en motsvarande stat, etc. Den strukturella likheten är i själva verket så stor, att den måste konstateras av den moderna kapitalismens alla verkligt klarsynta historiker. Så här beskriver t.ex. Max Weber den grundläggande principen för denna utveckling:

”Bägge är snarare till sitt fundamentala väsen helt likartade. Den moderna staten är samhällsvetenskapligt sett ett ”företag”, precis som fabriken: det är just detta som är det historiskt specifika för den. Och även maktförhållandet inom företaget har i bägge fallen likartade betingelser. Liksom den relativa självständigheten hos hantverkaren eller hos dem som arbetade inom hemindustrin, hos den självägande bonden, kommanditären, riddaren eller vasallen berodde på, att de själva var innehavare av verktyg, förråd, penningmedel och vapen, med vars hjälp de ägnade sig åt sin ekonomiska, politiska eller militära funktion och av vilka de levde under fullgörandet av denna funktion, på samma sätt har det hierarkiska beroende man finner hos arbetaren, kommissen, den anställde teknikern, den akademiske institutionsassistenten, och hos den statlige tjänstemannen och soldaten sin grund i ett fullkomligt likartat faktum, nämligen att de verktyg, förråd och penningmedel, som är oundgängliga för företaget och för den ekonomiska existensen, i det ena fallet står till företagarens och i det andra till den politiske härskarens förfogande.”

Och efter denna beskrivning tillfogar han också – helt korrekt – orsaken till detta fenomen och dess sociala innebörd:

”Det moderna kapitalistiska företaget har sin inre grundval framför allt i *kalkylen*. För sin existens behöver det en rättskipning och en förvaltning, vars funktion också, åtminstone i princip, kan *beräknas rationellt* utifrån fasta generella normer, på samma sätt som man beräknar *en maskins* sannolika prestation. Företaget kan lika lite försona sig med ... en dom som fälls efter domarens gottfinnande i *enskilda fall* eller enligt andra irrationella juridiska metoder och principer, som med en patriarkalisk förvaltning, vilken bedrivs godtyckligt eller enligt en obrottsligt helig men irrationell tradition. ... Det som är specifikt för den *moderna* kapitalismen i motsats till dessa uråldriga former av kapitalistiskt förvärv, den strikt rationella *organisationen av arbetet* som vilar på *rationell teknik*, har inte uppstått inom ett irrationellt uppbyggt statsväsen *någonstans* och skulle inte heller kunna göra det. Ty dessa moderna företagsformer med sitt fasta kapital och sina exakta kalkyler är alltför känsliga för rättens och förvaltningens irrationella beteende för att detta skulle vara möjligt. De kunde endast uppstå där ... domaren, liksom i den byråkratiska staten med dess rationella lagar, mer eller mindre är en paragrafautomat, i vilken man upptill stoppar in akterna tillsammans med omkostnader och arvode, för att den sedan nedtill ska spotta ut domen tillsammans med de mer eller mindre solida domsskälen – och vars funktion alltså åtminstone i stort sett är möjlig att *beräkna*.”¹⁹

Den process, som här försiggår, är alltså såväl till sina motiv som till sina resultat nära besläktad med den ovan antydda ekonomiska utvecklingen. Även här äger en brytning rum med de empiriska och irrationella metoder inom rättskipning och förvaltning, som vilar på traditionens grund och som subjektivt anpassats efter den verksamma människan och objektivt till den konkreta materien. Det uppstår en rationell systematisering av alla rättsliga regleringar av livet, som åtminstone till sin tendens presenterar ett slutet system, som kan tillämpas på alla möjliga och tänkbara fall. Detta system kan få ett inre sammanhang på rent logisk väg, på den rent juridiska dogmatikens väg, genom att man tolkar lagen, eller genom att domarens praktik är avsedd att fylla ut ”luckorna” i den. För vår strävan att lära känna den moderna juridiska föremålslighetens *struktur* medför det emellertid ingen skillnad. Ty i bägge fallen ligger det i rättssystemets väsen, att det i sin formella allmängiltighet ska kunna tillämpas på livets alla tänkbara händelser och att denna tillämpning ska vara möjlig att

¹⁹ *Gesammelte politische Schriften* (München 1921), 140-42. Webers hänvisning till den engelska rättsutvecklingen har ingen anknytning till vårt aktuella problem. Beträffande den långsamma process under vilken den ekonomiska kalkylens princip blir dominerande jfr även Alfred Weber, *Standort der Industrien*, särskilt sidan 216.

förtuse och beräkna. Till och med det som mest liknar denna utveckling men som ändå är en i modern mening förkapitalistisk rättsutveckling, d.v.s. den romerska rätten, har i detta avseende förblivit bunden till det empiriska, det konkreta och det traditionella. De rent systematiska kategorier, på vilka den rättsliga regleringens universella tillämplighet endast kan byggas, uppstod först under den moderna utvecklingen.²⁰ Och det står utan vidare klart, att detta behov av systematisering, av att överge empirismen, traditionen och de konkreta betingelserna, varit ett behov av exakt kalkyl.²¹ Å andra sidan förutsätter just detta behov, att det sociala livets enskilda händelser konfronteras med ett rättssystem som är ett för alltid fullbordat, noga fixerat och förstelnat system. Ur detta uppkommer visserligen oavbrutna konflikter mellan den ständigt revolutionära utvecklingen av den kapitalistiska ekonomin och det förstelnade rättssystemet. Men detta har ändå bara nya kodifieringar till följd: det nya systemet måste dock i sin struktur bevara den fullbordade och förstelnade karaktären av det gamla systemet. Den – skenbart – paradoxala situationen uppstår alltså, att de primitiva samhällsformernas ”rätt”, som under århundraden, ibland till och med årtusenden knappast förändrats, har en flytande och irrationell karaktär som ständigt föds på nytt med varje rättsligt beslut, medan den moderna rätten, som objektivt befinner sig i ett kontinuerligt tillstånd av stormig omvandling, uppvisar en stel, statisk och avslutad karaktär. Men paradoxen visar sig vara skenbar, när man betänker att den uppstår blott ur det faktum, att samma faktiska situation i det ena fallet ses från historikerns ståndpunkt (som metodologiskt ligger ”utanför” själva utvecklingen), och i det andra fallet betraktas från det deltagande subjektets ståndpunkt, utifrån ett medvetande som påverkats av samhällsordningen i fråga. Och med denna insikt står det samtidigt klart, att motsättningen mellan det traditionellt empiriska hantverket och den vetenskapligt rationella fabriken här upprepas på ett annat område. Den moderna produktionstekniken, som befinner sig i oavbruten omvälvning, ställer – i varje enskilt moment av sin funktion – den enskilde producenten inför ett stelt och fullbordat system, medan den objektivt relativt stabila, traditionella och hantverksmässiga produktionen – i medvetandet hos den enskilde individ som bedriver den – bevarar en flytande karaktär, som ständigt förnyas och skapas av producenten själv. Därigenom framträder naturligtvis också här den *kontemplativa* karaktären av subjektets kapitalistiska beteende. Ty den rationella kalkylens väsen vilar ju i sista hand på, att det – av individuellt ”godtycke” oberoende – tvångsmässiga och lagbundna förloppet av bestämda processer är känt och beräknat. Människans handlande tas alltså helt i anspråk av att korrekt beräkna de tänkbara resultaten /Chancen/, av detta förlopp (vars ”lagar” föreligger i ”fullbordad” form), för att skickligt undvika störande ”tillfälligheter” genom att använda skyddsåtgärder och försvarsåtgärder, etc. (vilka också grundar sig på kunskap om liknande ”lagar” och utnyttjande av dem). Mycket ofta nöjer man sig till och med med en sannolikhetskalkyl av de troliga konsekvenser, som dessa ”lagar” kommer att leda till, utan att själv göra ett försök att genom utnyttjande av andra ”lagar” ingripa i själva förloppet (genom försäkringsväsen t.ex.). Ju mera ingående man betraktar denna situation och ju mera oberoende man är av de borgerliga legenderna om den ”skapande” karaktär som skulle vara utmärkande för exponenterna för den kapitalistiska epoken, desto tydligare framträder den strukturella analogin mellan varje sådant beteende och arbetarens uppförande gentemot den maskin han betjänar, observerar och kontrollerar. Den ”skapande” karaktären är endast förnimbar i den utsträckning som utnyttjandet av ”lagarna” är någonting – relativt – självständigt, i motsats till någonting rent underordnat, d.v.s. den är beroende av till vilken punkt det rent kontemplativa beteendet trängs tillbaka.

Men den skillnaden att arbetaren konfronteras med den enskilda maskinen, företagaren med den givna nivån som den maskinella utvecklingen nått samt teknikern med vetenskapens

²⁰ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 491.

²¹ *Ibid.*, 129.

aktuella ståndpunkt och den aktuella räntabilitetsnivån av dess tekniska tillämpning – den skillnaden är blott av kvantitativ art och *innebär inte omedelbart någon kvalitativ skillnad i medvetandets struktur.*

Det är först i detta sammanhang som den moderna byråkratins problem blir helt begripligt. Byråkratin innebär en anpassning av livs- och arbetsformer samt parallellt med dessa av medvetandet till den kapitalistiska ekonomins allmänna sociala och ekonomiska förutsättningar, en anpassning som liknar den vi har konstaterat hos arbetaren i det enskilda företaget. Den formella rationaliseringen av rättsväsen, stat, förvaltning, etc., innebär på det objektiva och materiella planet en likartad upplösning av alla sociala funktioner i deras beståndsdelar, ett likartat sökande efter de rationella och formella lagarna för dessa speciella system som noga skilts från varandra. Och på det subjektiva planet – för medvetandet – får arbetets isolering från den individuella förmågan och de individuella behoven hos den som utför arbetet liknande konsekvenser. Byråkratin innebär alltså en rationell och omänsklig arbetsdelning, som liknar den vi i tekniskt och maskinellt avseende funnit inom företaget.²² Detta gäller inte bara den lägre byråkratins helt mekaniserade och ”andefattiga” arbetssätt, som kommer den rena maskinbetjäningen utomordentligt nära och till och med ofta överträffar denna i tomhet och enformighet. Å ena sidan är det också frågan om en allt längre driven *formellt* rationell behandling av alla ärenden, en alltmera tilltagande isolering från det kvalitativt materiella väsen de ”ting” besitter, som den byråkratiska behandlingen befattar sig med. Och å andra sidan rör det sig om en ännu mera monstruös intensifiering av den ensidiga specialiseringen inom arbetsdelningen, som våldför sig på människans väsen. Marx konstaterande beträffande fabriksarbetet, nämligen att ”individens själv delas och förvandlas till det automatiska maskineriet för ett detaljarbete” och därigenom ”missbildas till en abnormitet”, exemplifieras här på ett sätt som är desto brutalare, ju högre, ju mera utvecklade och ju ”andligare” de prestationer är som denna arbetsdelning kräver. Arbetskraftens isolering från arbetarens personlighet, dess förvandling till ett ting, till ett objekt som han säljer på marknaden, upprepas även här, endast med den skillnaden, att inte all intellektuell förmåga undertrycks genom den maskinella mekaniseringen, utan att en speciell förmåga (eller ett komplex av sådana) lösgörs från den totala personligheten, objektiveras i förhållande till denna och blir till ting, till vara. Även om såväl metoderna för den sociala disciplineringen av en sådan speciell förmåga som dess materiella och ”moraliska” bytesvärde är fundamentalt annorlunda än när det gäller arbetskraften (man får naturligtvis inte glömma den långa kedjan av förbindelseänkar, av glidande övergångar), så förblir det grundläggande fenomenet dock detsamma. Den speciella formen av byråkratisk ”samvetsgrannhet” och saklighet, den nödvändiga och fullständiga underkastelsen under det system av relationer mellan ting, som den enskilde byråkraten befinner sig i, och föreställningen att just hans ”heder” och ”ansvarskänsla” fordrar en så fullständig underkastelse,²³ visar att arbetsdelningen här förankrats i det ”etiska” – liksom den genom taylorismen förankrats i det ”psykiska”. Detta innebär emellertid inte ett försvagande utan tvärtom en intensifiering av medvetandets reifierade struktur som en för hela samhället fundamental kategori. Ty så länge den arbetandes öde framstår som ett isolerat öde (ungefär som när det gäller slaven under antiken), så länge kan den härskande klassen leva sitt liv under helt andra former. Det är först kapitalismen, som med sin för hela samhället enhetliga ekonomiska struktur kunnat frambringe en – formellt – enhetlig struktur hos detta samhälles medvetande. Och denna enhetliga struktur kommer till uttryck just i att de problem, som rör lönearbetets medvetande, upprepas inom den härskande klassen, förfinade, förändligade men

²² Att t.ex. statens klasskaraktär inte betonas i *detta* sammanhang, beror på vår avsikt att studera reifikationen som *allmänt*, strukturellt och fundamentalt problem inom *hela* det borgerliga samhället. I annat fall måste ju klassperspektivet anläggas redan vid behandlingen av maskinen. Jfr nedan *Proletariatets ställning*.

²³ Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, 154.

därför också fördjupade. Den specialiserade ”virtuosen”, som säljer sin objektiverade och försakligade intellektuella kapacitet, blir en åskådare inte bara i sitt förhållande till det sociala skeendet (i vilken utsträckning den moderna förvaltningen och rättsskipningen, etc., antar fabriken ovan antydda karaktär – till skillnad från hantverkets – kan inte ens i förbigående behandlas här), utan han intar en kontemplativ attityd också till den verksamhet som hans egen objektiverade och försakligade förmåga utför. Denna struktur visar sina mest groteska drag i journalistiken, där just det subjektiva, kunnandet, temperamentet och uttrycksförmågan blir en abstrakt mekanism, som följer sina egna lagar och träder i funktion oberoende såväl av ”ägarens” personlighet som av det behandlade föremålets materiellt konkreta väsen. Journalisternas ”hållningslöshet” och prostitutionen av deras upplevelser och övertygelser kan bara förstås som den kapitalistiska reifikationens mest extrema uttryck.²⁴

Förvandlingen av varurelationen till ett ting av ”spöklik föremålslighet” kan alltså inte upphöra i och med den process, varigenom alla medel avsedda för behovstillfredsställelse blir varor. Människans hela medvetande präglas av dess struktur. Hennes egenskaper och hennes förmåga uppgår inte längre i personlighetens organiska enhet, utan framstår som ”ting”, vilka människan ”äger” och ”externaliserar”/veräusern/ på samma sätt som objekten i omvärlden. Och det finns ingen naturenlig form av relation människor emellan och ingen möjlighet för henne att göra sina fysiska och psykiska ”egenskaper” gällande, som inte skulle innebära att de i stigande grad underkastades denna föremålslighetsform. Man behöver bara tänka på äktenskapet. Det är överflödigt att hänvisa till utvecklingen under artonhundratalet, eftersom t.ex. Kant har givit ett klart uttryck för denna omständighet med den naivt cyniska uppriktigheten hos stora tänkare.

”Den sexuella gemenskapen är”, säger han, ”det ömsesidiga bruk, som människor gör av varandras sexuella organ och förmåga ... äktenskapet ... är en förening av två personer av olika kön vilken syftar till ömsesidig och livslång äganderätt till deras sexuella egenskaper.”²⁵

Denna fullkomliga rationalisering av världen, som tränger in i människans djupaste fysiska och psykiska vara, finner emellertid sin gräns i den formella karaktären av sin egen rationalitet. Det vill med andra ord säga, att rationaliseringen av livets isolerade element och de – formella – lagbundenheter, som härrör ur denna – omedelbart och vid en ytlig betraktelse – infogas i ett enhetligt system av allmänna ”lagar”. Men ringaktningen för det konkreta i lagarnas materia, en ringaktning som ligger till grund för deras lagkaraktär, kommer till synes i den faktiska bristen på koherens inom lagsystemet, i den tillfälliga karaktären av de speciella systemens förhållande till varandra och i den – relativt – stora självständighet gentemot varandra, som dessa speciella system äger. Denna inkoherens tar sig skarpa uttryck under kristider, vars väsen – sett utifrån det perspektiv som detta resonemang skänker – just ligger i, att den omedelbara kontinuiteten i övergången från ett speciellt system till ett annat plötsligt upplöses, och deras oberoende av varandra, deras tillfälliga förhållande till varandra tvingas in i allas medvetande. Det är därför som Engels kan definiera den kapitalistiska ekonomins ”naturlagar” som tillfällighetens lagar.²⁶

Men krisens struktur framstår vid närmare betraktande enbart som en stegring av kvantiteten och intensiteten i det borgerliga samhällets dagliga liv. Att detta liv, som i den oreflekterade vardagens omedelbarhet förefaller så ”naturlagsenligt” sammanhållet och så solitt, plötsligt kan skakas i sina grundvalar är endast möjligt därför att det ömsesidiga förhållandet mellan dess element, dess speciella system, även i dess mest normala funktion är av tillfällig karaktär. Och även illusionen att hela det sociala livet skulle vara underkastat en ”evig, orubblig”

²⁴ Beträffande detta jfr A. Fogarasis artikel i *Kommunismus*, årg. II, nr 25/26.

²⁵ *Metaphysik der Sitten*, första delen, § 24.

²⁶ *Ursprung der Familie*, 183-84.

lagbundenhet – som visserligen differentieras i olika speciallagar för enskilda områden – kommer ovillkorligen att avslöja sin tillfälliga karaktär. Samhällets sanna struktur framträder snarare i de speciella, oberoende, rationaliserade och formella lagbundenheter, som bara har ett formellt nödvändigt samband med varandra (d.v.s. deras formella samband kan systematiseras formellt), och bara upprättar materiella och konkreta samband av tillfällig karaktär. Detta sammanhang uppvisar vid en något noggrannare analys redan de rent ekonomiska företeelserna. Marx framhåller t.ex. – varvid man naturligtvis måste hålla i minnet att de fall som här anförts endast ska tjäna som metodologisk belysning av situationen och inte gör anspråk på att representera ett aldrig så ytligt försök till innehållsmässig behandling av frågan – att ”betingelserna för den omedelbara exploateringen och de som gäller för dess förverkligande inte är identiska. Inte bara till tid och rum utan också begreppsmässigt faller de isär”.²⁷ Det finns således ”inget nödvändigt utan endast tillfälligt samband mellan den totala mängd socialt arbete, som läggs ned på en social artikel” och ”den omfattning i vilken samhället kräver tillfredställelse av det behov som stillas av denna bestämda artikel”.²⁸ Det säger sig självt att detta endast är avsett som isolerade exempel. Ty det står klart att hela uppbyggnaden av den kapitalistiska produktionen vilar på denna växelverkan mellan en strikt lagbunden nödvändighet för alla enskilda företeelser och en relativ irrationalitet som gäller för processen i dess helhet.

”Arbetsdelningen i den form den t.ex. har inom manufakturen innebär kapitalistens obetingade auktoritet över människor, vilka blott utgör delar av en omfattande mekanism som tillhör honom. Den sociala arbetsdelningen konfronterar oberoende varuproducenter med varandra, som ingen annan auktoritet erkänner än konkurrensens, än det tvång som trycket av deras ömsesidiga intressen utövar på dem.”²⁹

Ty den kapitalistiska rationaliseringen, som bygger på privat ekonomisk kalkyl, kräver i varje livsyttring detta ömsesidiga förhållande mellan lagbunden detalj och tillfällig helhet. Den förutsätter en sådan uppbyggnad av samhället. Den producerar och reproducerar denna struktur i samma utsträckning som den bemäktigar sig samhället. Detta ligger redan i den spekulativa kalkylens väsen, i den ekonomiska metod som tillämpas av varuinnehavaren på det allmänna varuutbytets stadium. Konkurrensen mellan de olika varuinnehavarna skulle vara omöjlig, om de enskilda företeelserna rationellitet också skulle motsvaras av en exakt, rationell, lagbundet fungerande form för samhället som helhet. Den lagbundenhet som gäller för alla enskildheter inom produktionen måste fullständigt behärskas av varuinnehavaren, om en rationell kalkyl ska vara möjlig. Omsättningens möjligheter och ”marknadens” lagar måste visserligen på samma sätt vara rationella i meningen möjligen att beräkna, att underkastas en sannolikhetskalkyl. Men de får inte behärskas av en ”lag” i samma mening som de enskilda företeelserna, och de får inte under några omständigheter vara rationellt genomorganiserade. Enbart detta utesluter naturligtvis inte att en ”lag” råder över helheten. Men denna ”lag” måste då å ena sidan vara en ”omedveten” produkt av den självständiga verksamheten hos enskilda och av varandra oberoende varuinnehavare, d.v.s. en lag för ”tillfälligheter” som påverkar varandra och inte en lag för en verkligt rationell organisation. Och å andra sidan måste den verka inte bara över de enskildas huvuden, utan också *vara omöjlig att vinna fullständig och adekvat kunskap om*. Ty den fullständiga kunskapen om helheten skulle garantera subjektet för denna kunskap en sådan monopolställning, att det vore liktydigt med den kapitalistiska ekonomins upphävande.

Denna irrationalitet, denna – ytterst problematiska – ”lagbundenhet” hos helheten, en lagbundenhet, som *principiellt och kvalitativt* är skild från den som gäller för delarna, är

²⁷ *Das Kapital*, III, I, 225.

²⁸ *Ibid.*, 166.

²⁹ *Ibid.*, I, 321.

emellertid just inom denna problematik inte bara ett postulat, en förutsättning för den kapitalistiska ekonomins funktion, utan den är på samma gång en produkt av den kapitalistiska arbetsdelningen. Det har redan framhållits, att denna arbetsdelning splittrar varje organiskt enhetlig arbets- och livsprocess och upplöser den i dess beståndsdelar, för att låta dessa rationellt och artificiellt isolerade delfunktioner fullgöras på rationellast möjliga sätt av ”specialister”, som psykiskt och fysiskt är särskilt anpassade för dessa. Denna rationalisering och isolering av delfunktionerna har emellertid till nödvändig konsekvens, att var och en av dem gör sig självständig och har en tendens att oberoende av andra delfunktioner inom samhället (eller de delar av samhället, som de tillhör) utvecklas vidare på egen hand och enligt logiken för sin egen specialitet. Och denna tendens blir, som man förstår, allt starkare med tilltagande och alltmera rationaliserad arbetsdelning. Ty ju mera utvecklad denna är, desto starkare blir yrkes- och kastintressena, etc., hos de ”specialister”, vilka blir dessa tendensers bärare. Och denna divergerande utveckling är inte begränsad till vissa delar av ett bestämt område. Den framgår ännu tydligare, när vi betraktar de stora sektorer, som frambringas av den sociala arbetsdelningen. På följande sätt beskriver Engels relationen mellan rätt och ekonomi:

”Det förhåller sig på liknande sätt med rätten. Med nödvändigheten av en ny arbetsdelning, som skapar *professionella jurister*, öppnas ett nytt självständigt gebit, som trots sitt allmänna beroende av produktionen och handeln, ändå äger en särskild förmåga att återverka på dessa områden. I en modern stat måste rätten inte bara motsvara det allmänna ekonomiska läget och vara ett uttryck för det, utan också ett *i sig själv sammanhängande uttryck*, som inte genom inre motsägelser förintar sig självt. Och för att detta ska kunna uppnås, går troheten i avspeglingen av de ekonomiska förhållandena alltmer förlorad ...”³⁰

Det är väl knappast nödvändigt att här anföra ytterligare exempel på inaveln och rivaliteten mellan enskilda ”avdelningar” inom förvaltning (man behöver bara tänka på militärapparaten självständighet i förhållande till civilförvaltningen), fakulteter, etc.

III

Genom arbetsprestationen specialisering går varje bild av helheten förlorad. Och eftersom behovet av en – åtminstone kunskapsmässig – uppfattning av helheten inte kan stillas, får man ett intryck av (och formulerar också anklagelsen), att vetenskapen, som arbetar just på det här sättet, d.v.s. förblir fången i det omedelbara, skulle ha splittrat verklighetens totalitet och på grund av sin specialisering förlorat blicken för helheten. Gentemot sådana anklagelser för att ”momenten inte uppfattas i sin enhet” framhåller Marx med rätta, att denna anklagelse framställs ”som om denna upplösning inte trängt från verkligheten och in i läroböckerna, utan tvärtom från läroböckerna och ut i verkligheten”.³¹ Men hur mycket denna anklagelse i sin naiva form än förtjänar att tillbakavisas, lika förståelig är den dock, om man för ett ögonblick överger det reifierade medvetandets perspektiv och utifrån försöker betrakta den moderna vetenskapens – såväl sociologiskt som immanent metodologiskt nödvändiga och därför förståeliga – aktivitet. Ett sådant synsätt kommer nu att visa (utan att vara en ”anklagelse”) att ju mera utvecklad en modern vetenskap blivit och ju mer den kommit till metodologisk klarhet om sig själv, desto beslutsammare måste den vända ryggen åt de ontologiska problemen inom sin sfär och utesluta dem från det område, för vilket den har utarbetat en begreppsapparat. Ju mera utvecklad och vetenskaplig den är, i desto högre grad blir den ett formellt fullbordat system av speciella och partiella lagar, för vilket den värld som ligger utanför den egna domänen – och därmed i första hand även den materia, som denna vetenskap har till uppgift att vinna kunskap om, d.v.s. *sitt eget, konkreta verklighetssubstrat* – räknas som metodologiskt och principiellt ofattbar. För ekonomins del har Marx givit detta problem en

³⁰ Brev till Konrad Schmidt, 27. 10. 1890, i *Dokumente des Sozialismus*, II, 68.

³¹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XXI-XXII.

skarp formulering i sin förklaring, att ”bruksvärdet som bruksvärde ligger utanför den politiska ekonomins betraktelsesfär”.³² Och det skulle vara ett misstag att tro, att t.ex. ”gränsnytteteorins”^d sätt att angripa problemet skulle förmå leda förbi detta hinder. Försöket att utgå från det ”subjektiva” beteendet på marknaden och inte från de objektiva lagar för varornas produktion och cirkulation, som bestämmer både själva marknaden och de ”subjektiva” beteendemönstren på marknaden, förskjuter blott frågeställningen till allt mera avledda och reifierade nivåer, utan att upphäva metodens formella karaktär och dess principiella uteslutande av konkret material. Bytesakten, som ju i sin formella allmängiltighet förblir ett fundamentalt faktum just för ”gränsnytteteorin”, upphäver på samma sätt bruksvärdet som bruksvärde och skapar denna relation av abstrakt likhet mellan konkret olika, ja ojämförbara material, vilken ger upphov till detta hinder. Utbytets subjekt är således precis lika abstrakt, formellt och reifierat som dess objekt. Och gränserna för denna abstrakta och formella metod kommer till synes just i den abstrakta ”lagbundenhet”, som gränsnytteteorin sätter som mål för kunskapen och som den ställer i centrum på precis samma sätt som den klassiska ekonomin gjorde. Genom den formella abstraktionen i denna lagbundenhet förvandlas emellertid ekonomin oupphörligt till ett slutet specialsystem, som å ena sidan varken är i stånd att penetrera sitt eget materiella substrat eller att utifrån detta finna vägen till en kunskap om samhället som totalitet, och som därför å andra sidan uppfattar denna materia som någonting givet, evigt och oföränderligt. Därmed försätts vetenskapen ur stånd att förstå sin egen materias uppkomst och undergång, dess sociala karaktär, ur stånd att förstå den sociala karaktären av de möjliga ståndpunkterna till denna materia samt därmed även den sociala karaktären av vetenskapens eget formsystem.

Här framträder åter med full klarhet den intima växelverkan mellan å ena sidan en vetenskaplig metodik, som har sin grund i en viss klass sociala vara, i dess nödvändighet och behov av att intellektuellt bemästra detta, och å andra sidan klassens vara. Det har redan – också på dessa sidor – vid upprepade tillfällen antytts, att krisen är det problem, som ställer bourgeoisieens ekonomiska tänkande inför ett oöverstigligt hinder. Om vi nu – väl medvetna om det ensidiga i vårt sätt att nalkas problemet – betraktar denna fråga ur ett rent metodologiskt perspektiv, så visar det sig att det är just framgången i den fullständiga genomrationaliseringen av ekonomin och dess förvandling till ett abstrakt och såvitt möjligt matematiskt formaliserat system av ”lagar”, som utgör det metodologiska hindret för en förståelse av krisen. Det kvalitativa varat för de ”ting”, som lever sitt utomekonomiska liv som bruksvärden, som ting i sig vars natur man inte förstått, och som man under de ekonomiska lagarnas normala funktion anser sig lugnt kunna ignorera, blir emellertid under kriserna plötsligt (d.v.s. för den reifierade och rationella tanken) den utslagsgivande faktorn. Eller med andra ord: dess verkningar kommer till uttryck därigenom att lagarna inte längre gäller, och detta utan att det reifierade förståndet är i stånd att upptäcka en mening i det ”kaos” som uppstår. Och bankrutten drabbar inte bara den klassiska ekonomin, som i kriserna endast kunde upptäcka ”övergående” och ”tillfälliga” störningar, utan den drabbar den borgerliga ekonomin i dess helhet. Krisens obegriplighet och irrationalitet är visserligen också en konsekvens av bourgeoisieens klassposition och klassintressen, men på samma gång är detta en formellt nödvändig konsekvens av bourgeoisieens ekonomiska metod. (Att de bägge momenten för oss endast utgör moment av en dialektisk enhet behöver inte ytterligare

³² *Ibid.*, II.

^d *gränsnytteteorin* – Nationalekonomisk teori som vill förklara efterfrågan och prisbildning genom att införa en hypotetisk faktor som kallas gränsnytta. Denna utgör den ökade nytta som en person kan tänkas få av ett tillskott på en vara som han redan har en viss mängd av. Ju större denna mängd är – d.v.s. ju mera tillfredsställt hans behov blivit – desto mindre antas gränsnyttan vara. Personen kommer att köpa de varor vilkas relativa gränsvärde är störst och priserna bestäms alltså av konsumenterna och blir proportionella mot gränsnyttan. Teorin var allmänt omfattad i slutet av 1800-talet.

förklaras.) Denna metodologiska nödvändighet är så stark, att t.ex. Tugan-Baranovskijs teori som sammanfattning av ett århundrades kriserfarenheter fullständigt försöker utesluta konsumtionen ur den ekonomiska teorin och grunda en ”ren” ekonomi med endast produktionen som studieobjekt. Gentemot sådana tendenser, som anser sig finna krisernas orsak – vars faktum inte går att förneka – i disproportionen mellan produktionens element, d.v.s. i rent kvantitativa moment, har Hilferding fullkomligt rätt när han betonar följande:

”Man opererar endast med de ekonomiska begreppen kapital, profit, ackumulation, etc., och tror sig ha funnit lösningen till problemet, när man klart visat de kvantitativa förhållanden, på vars grundval den enkla och utvidgade reproduktionen är möjlig, och de relationer vilka tvärtom måste leda till störningar. Man förbiser därvidlag, att dessa kvantitativa relationer på samma gång motsvarar kvalitativa betingelser, att det inte endast är värdesummor som står mot varandra och som utan vidare är jämförbara med varandra, utan också bruksvärden av bestämt slag och med bestämda funktioner inom produktion och konsumtion; att det vid analysen av reproduktionsprocesserna inte bara är delar av ett 'universellt' kapital, som står mot varandra, så att t.ex. ett över- eller underskott för det industriella kapitalet skulle kunna 'utjämnas' genom en motsvarande minskning eller ökning av finanskapitalet, och att det inte heller är frågan endast om fast och rörligt kapital, utan att det på samma gång rör sig om maskiner, råmaterial och arbetskraft av mycket bestämt (tekniskt bestämt) slag, vilka som bruksvärden av detta speciella slag är nödvändiga för att undvika störningar.”³³

Hur lite den rörelse hos de ekonomiska fenomenen, som den borgerliga ekonomins ”lag”-begrepp ger uttryck för, är i stånd att förklara den verkliga rörelsen inom det ekonomiska livet som helhet, och i vilken utsträckning svagheten ligger just i (den från denna utgångspunkt metodologiskt nödvändiga) oförmågan att förstå bruksvärdet, den verkliga konsumtionen – detta har Marx vid upprepade tillfällen givit en övertygande demonstration av.

”Inom vissa gränser kan reproduktionsprocessen fortskrida i samma eller i vidgad omfattning, trots att de varor som den producerar i själva verket inte har absorberats av individuell eller produktiv konsumtion. Varukonsumtionen är inte inkluderad i kapitalets kretslopp, ur vilken varan framkommit. Så snart t.ex. garnet sålts kan kretsloppet av det av garnet representerade kapitalvärdet börja på nytt, vad som än kommer att hända härnäst med det sålda garnet. Så länge produkten säljs går allt sin gilla gång, enligt den kapitalistiske producentens sätt att se. Kretsloppet av det kapitalvärde, som produkten representerar, bryts inte. Och om denna process intensifieras – vilket inbegriper ökad produktiv konsumtion av produktionsmedel – så kan kapitalreproduktionen åtföljas av ökad individuell konsumtion (alltså efterfrågan) från arbetarens sida, eftersom processen inleds och förmedlas genom produktiv konsumtion. På detta sätt kan produktionen av mervärde öka och därmed också kapitalistens individuella konsumtion; hela reproduktionsprocessen kan befinna sig i sitt livligaste skede, och detta trots att en stor del av varorna endast skenbart absorberats av konsumtionen och i verkligheten lagras i återförsäljarnas händer och alltså i själva verket ännu befinner sig på marknaden.”³⁴

Och här måste man särskilt fästa uppmärksamheten på det faktum, att oförmågan att tränga ner till vetenskapens verkliga materiella substrat inte beror på enskildas försummelser, utan att denna oförmåga framstår desto tydligare, ju mera utvecklad vetenskapen är och ju mera konsekvent den arbetar utifrån de förutsättningar som dess begreppsbildning skänker. Det är alltså inte en tillfällighet att – som Rosa Luxemburg övertygande visat³⁵ – den storslagna, om också ofta primitiva, felaktiga och inexakta helhetsuppfattningen av det ekonomiska livets totalitet, som fanns ännu i Quesnays *Tableau économique*, alltmer försvinner under utvecklingen via Smith till Ricardo i och med den formella begreppsbildningens tilltagande exakthet.

³³ *Das Finanzkapital* (2: a upplagan), 378-79.

³⁴ *Das Kapital*, II, 49.

³⁵ *Akkumulation des Kapitals* (1:a upplagan), 78-79. Det vore en intressant uppgift att undersöka den metodologiska relationen mellan denna utveckling och uppkomsten av de stora rationalistiska systemen.

För Ricardo framstår kapitalets totala reproduktionsprocess inte längre som ett centralt problem, fastän det naturligtvis är omöjligt att kringgå.

Samma förhållande återfinns man i ännu tydligare och mera renodlad form inom rättsvetenskapen, vilket har sin grund i dess mera medvetet reifierade attityd. Och detta beror på att frågan om det omöjliga i att med utgångspunkt i kalkylens rationalistiska former vinna kunskap om det kvalitativa innehållet inte antog karaktären av en konkurrens mellan två organisationsprinciper inom samma område (t.ex. bruksvärde och bytesvärde inom nationalekonomin), utan från början uppträdde som en fråga om form eller innehåll. Kampen för naturrätten^e under den borgerliga klassens revolutionära period utgår metodologiskt just ifrån att rättens formella likhet och universalitet, alltså dess rationalitet, på samma gång är i stånd att bestämma dess innehåll. Man bekämpar därmed å ena sidan den varierande och brokiga privilegierätten, som härrör från medeltiden, och å andra sidan den monarki, som sätter sig över lagen. Den revolutionära borgarklassen vägrar att finna grundvalen för ett rättsförhållandes *giltighet* i dess *faktiska förekomst*. ”Bränn era lagar och stifta nya!” rådde Voltaire. ”Var finna de nya? I förnuftet!”³⁶ Kampen mot den revolutionära bourgeoisien står t.ex. vid tiden för franska revolutionen ännu till största delen så starkt under denna tankes förtrollning, att naturrätten endast kan bemötas med en annan naturrätt (som hos Burke och även Stahl). Först sedan bourgeoisien åtminstone delvis segrat, tränger en ”kritisk”, ”historisk” uppfattning igenom i bägge lägren, vars väsen låter sig sammanfattas i att rättsinnehållet har en rent faktisk karaktär, som inte kan förstås med hjälp av rättens egna formella kategorier. Av naturrättens krav blir endast tanken på det formella rättssystemets fullständigt sammanhängande struktur bestående. Det är karakteristiskt att Bergbohm övertar fysikens terminologi och kallar allt som inte är juridiskt reglerat ”ett rättstomt rum”.³⁷ Men dessa lagars samband är rent formellt, och beträffande *det* som de är uttryck för gäller att, ”de juridiska institutionernas innehåll aldrig är av juridisk utan alltid av politisk, ekonomisk natur”.³⁸ Därmed erhåller den primitiva och cyniskt skeptiska kampen mot naturrätten, som ”kantianen” Hugo inledde i slutet av 1700-talet, en ”vetenskaplig” form. Hugo motiverar bland annat slaveriets rättsliga karaktär med att detta ”under årtusenden för många miljoner kultiverade människor verkligen var riktigt”.³⁹ I denna naivt cyniska uppriktighet kommer emellertid den struktur helt klart till uttryck, som rätten i stigande utsträckning erhåller i det borgerliga samhället. När Jellinek kallar rättens innehåll metajuridiskt, och när ”kritiska” jurister hänvisar studiet av rättens innehåll till historien, till sociologin eller till politiken, etc., så gör de i sista hand ingenting annat än det som redan Hugo krävde, nämligen att metodologiskt avstå från att ge rätten en förnuftsmässig motivering och ett rationellt innehåll, att i rätten inte se någonting annat än ett formellt system för kalkyler, med vars hjälp de nödvändiga juridiska konsekvenserna av vissa bestämda handlingar kan beräknas med största möjliga exakthet (*rebus sic stantibus*).

Men denna rättsuppfattning förvandlar rättens uppkomst och undergång till någonting – juridiskt – lika obegripligt, som krisen blivit för nationalekonomin. Den skarpsinnige ”kritiske” juristen Kelsen säger ju också beträffande rättens uppkomst:

^e *naturrätt* – En uppfattning enligt vilken vissa rättigheter och rättsregler är ouplösligt förenade med den mänskliga naturen. I franska revolutionens rättighetsförklaring heter det: ”Varje samhälles uppgift är att bevara människans naturliga och omistliga rättigheter. Dessa rättigheter är frihet, äganderätt, trygghet och rätt att göra motstånd mot förtryck.”

³⁶ Citerat efter Bergbohm, *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, 170.

³⁷ *Ibid.*, 375.

³⁸ Preuss, *Zur Methode der juristischen Begriffsbildung*, i *Schmollers Jahrbuch* (1900), 370.

³⁹ *Lehrbuch des Naturrechts* (Berlin 1799), § 141. Marx polemik mot Hugo (*Nachlass*, I, 268 ff.) står ännu på hegeliansk grund.

”Det är rättens och statens stora *mysterium*, som äger rum i den lagstiftande akten, och därför må det vara befogat att dess väsen endast åskådliggörs av otillräckliga bilder.”⁴⁰

Eller med en annan formulering:

”Det är ett för rättens väsen betecknande faktum, att också en norm som tillkommit på ett rättsstridigt sätt kan vara en rättslig norm, att med andra ord betingelsen för dess rättsenliga tillkomst inte låter sig upptas i rättens begrepp.”⁴¹

På det kunskapskritiska planet skulle denna förklaring kunna innebära ett verkligt klargörande och därmed vara ett framsteg för kunskapen – om å ena sidan problemet beträffande rättens uppkomst, som skjutits över på andra discipliner, verkligen kunde finna en lösning där, och om å andra sidan karaktären av det rättsväsen, som uppstår på detta sätt och som blott tjänar till att beräkna en handlings konsekvenser och rationellt genomdriva klassmässiga handlingsmönster, på samma gång verkligen kunde genomskådas. Ty i så fall skulle rättens verkliga, materiella substrat genast framträda och bli fattbart. Men varken det ena eller det andra är möjligt. Rätten fortsätter att stå i nära förbund med de ”eviga värdena”, varigenom en ny, formalistiskt urvattnad version av naturrätten uppstår i form av rättsfilosofi (som hos Stammler). Och rättens verkliga upphov, d.v.s. förändrade maktförhållanden mellan klasserna, kamoufleras eller förvisas till de vetenskaper där detta behandlas och där – helt i överensstämmelse med det borgerliga samhällets tankeformer – samma problem som inom juridiken uppstår beträffande det materiella substratets transcendens.

Det sätt varpå denna transcendens uppfattas visar hur fåfängt det vore att hoppas eller vänta sig att helhetens sammanhang, som specialvetenskaperna medvetet avstått från kunskap om genom att avlägsna sig från det materiella substratet för sin begreppsapparat, skulle kunna uppfattas av en allomfattande vetenskap, av filosofin. Ty detta vore endast möjligt, om filosofin genom att ställa radikalt annorlunda frågor, genom att vara inriktad på den konkreta, materiella totaliteten av det avsedda kunskapsobjektet kunde bryta igenom den barriär, som en formalism stadd i upplösning utgör. Men för detta skulle krävas, att man avslöjade formalismens orsaker, uppkomst och oundviklighet; att de enskilda specialvetenskaperna inte mekaniskt sammanfördes till en enhet, utan att de även undergick en inre omvandling genom den filosofiska metodens homogeniserande inverkan. Det är klart att filosofin i det borgerliga samhället måste vara oförmögen till detta. Det är inte viljan till syntes som saknas; inte heller förhåller det sig så, att de mest framstående med glädje skulle ha tagit på sig tillvarons och vetenskapens livsfientliga mekanisering och formalisering. *Men på det borgerliga samhällets grund är en radikalt förändrad ståndpunkt omöjlig.* Man kan göra ett försök att betrakta encyklopedisk sammanfattning av allt vetande som filosofins uppgift (se Wundt). Den formella kunskapens värde för det ”levande livet” kan dras i tvivelsmål (jfr den irrationalistiska filosofin från Hamann till Bergson). Men vid sidan av dessa sporadiska strömningar förblir den grundläggande tendensen i filosofins utveckling att erkänna specialvetenskapernas resultat och metod som givna och nödvändiga samt att tilldela filosofin uppgiften att klarlägga och motivera giltigheten av dessa begreppsbyggnader. Filosofin intar därmed precis samma ställning i förhållande till de enskilda vetenskaperna, som dessa i förhållande till den empiriska verkligheten. Genom att den formalistiska begreppsbyggnaden inom specialvetenskaperna på detta sätt blir det givna, oföränderliga substratet för filosofin, har man slutgiltigt och utan hopp om ändring avlägsnat sig från möjligheten att genomskåda reifikation, som ligger till grund för denna formalism. Den reifierade världen framstår från och med nu definitivt som den enda möjliga, enda begreppsmässigt fattbara värld, som är oss människor given och får på ett annat plan sitt filosofiska uttryck i det ”kritiska” perspektivet. Vare sig

⁴⁰ *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, 411 (kursiverat av mig).

⁴¹ F. Somlo, *Juristische Grundlehre*, 117.

detta sker i ett förklarat ljus, i resignation eller i förtvivlan, eller om man söker en väg till "livet" genom den irrationella, mystiska upplevelsen, så kan den faktiska situationens karaktär ändå inte på något sätt ändras. Genom att den moderna borgerliga tanken endast undersöker "villkoren för möjligheten" av dessa formers giltighet, i vilka det fundamentala varat kommer till uttryck, spärrar den själv vägen till de klara frågeställningarna, de som rör dessa formers uppkomst och försvinnande, deras verkliga väsen och substrat. Dess skarpsinne kommer alltmer att likna den legendariska "kritiken" i Indien, som mot den gamla föreställningen, att världen står på en elefant, riktade den "kritiska" frågan: vad står elefanten på? Sedan man funnit svaret, att elefanten står på en sköldpadda, lät sig "kritiken" nöja med det. Men det står klart, att ännu en "kritisk" fråga av samma typ endast skulle vara i stånd att på sin höjd upptäcka ett tredje underdjur, inte lösningen på det verkliga problemet.

II. Det borgerliga tänkandets antinomier

Den moderna kritiska filosofin har uppstått ur medvetandets reifierade struktur. Det är ur denna struktur som dess speciella problem härrör, vilka skiljer sig från tidigare filosofiska frågeställningar. Endast den grekiska filosofin utgör ett visst undantag. Och detta är inte en tillfällighet, ty reifikationens fenomen spelade en roll också i det utvecklade grekiska samhället. Men i överensstämmelse med det sociala varats helt annorlunda art är den antika filosofins problemställningar och lösningar kvalitativt skilda från den moderna filosofins. Det är alltså – ur det perspektiv som en adekvat tolkning skänker – precis lika godtyckligt att, som t.ex. Natorp, anse sig finna en föregångare till Kant i Platon som att, likt Thomas ab Aquino, ta sig för att bygga sin filosofi på Aristoteles. Att bägge försöken överhuvudtaget varit möjliga – om också på ett lika godtyckligt och inadekvat sätt – beror å ena sidan på det bruk, som senare tider vanligen gör av det historiska arv de övertagit och som alltid motsvarar de egna syftena. Å andra sidan beror denna tvetydighet just på, att den grekiska filosofin visserligen känt till reifikationens fenomen men ännu inte upplevt dem som de universella formerna för varat i dess helhet, att den med en fot stått i detta samhälle men med den andra fortfarande i ett samhälle med en ”naturbunden” struktur, och därför har dess problemställningar förblivit användbara för utvecklingens bägge riktningar – om också med hjälp av kraftiga omtolkningar.

I

Men vari består denna grundläggande skillnad? Kant har i förordet till andra upplagan av *Kritik der reinen Vernunft* givit den en klar och välkänd formulering när han talar om den ”kopernikanska omvälvning” som måste genomföras inom kunskapsproblematiken:

”Hittills har man antagit att all vår kunskap måste rätta sig efter objekten ... Man borde därför någon gång pröva om vi inte kommer längre med våra metafysiska uppgifter genom att anta, att objekten måste rätta sig efter vår kunskap ...”¹

Den moderna filosofin uppställer med andra ord följande problem för sig: att inte längre acceptera världen som ett (t.ex. av Gud skapat) Något vilket uppstått oberoende av kunskaps-subjektet, utan snarare uppfatta den som subjektets *egen produkt*. Ty denna omvälvning – att uppfatta den rationella kunskapen som en produkt av anden – härrör inte från Kant; denne har endast dragit radikalare slutsatser av den än hans föregångare gjort. Marx har i helt andra sammanhang anfört Vicos yttrande, att ”människans historia skiljer sig från naturens historia därigenom att vi skapat den ena, men inte den andra”.² Men hela den moderna filosofin har – efter andra linjer än Vico, som i många avseenden inte förstås eller vunnit något inflytande förrän senare – ställt sig detta problem. Från det metodiska tvivlet, från Descartes *cogito, ergo sum* och till Hobbes, Spinoza och Leibniz går här en rät utvecklingslinje, vars avgörande, rikt varierade motiv är uppfattningen, att vi kan uppnå kunskap om ett föremål endast om och i den utsträckning som vi själva har skapat det.³ Och det är matematikens och geometrins metoder – metoder för objektens konstruktion och skapande under de formella villkor som en allmän föremålslighet dikterar – och senare den matematiska fysikens metoder, som blir vägvisare och måttstock för filosofin, för kunskapen om världen som totalitet.

Frågan varför och med vilken rätt det mänskliga förståndet uppfattar just sådana formsystem som sitt eget väsen (i motsats till den ”givna”, främmande och för kunskapen ouppnåeliga karaktären av dessa formers innehåll) dyker inte upp. Detta accepteras som självklart. Och om

¹ *Kritik der reinen Vernunft* (Reclam), 17.

² *Das Kapital*, I, 336.

³ Jfr Tönnies, *Hobbes' Leben und Lehre* och speciellt Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Slutsatserna i den här boken, till vilka vi för övrigt ska återkomma, är värdefulla för oss, eftersom de nåtts utifrån en helt annan utgångspunkt och ändå beskriver samma utvecklingsgång, nämligen den matematiska, ”exakt” vetenskapliga rationalismens inflytande på den moderna tankens uppkomst.

detta accepterade (som hos Berkeley eller Hume) yttrar sig som skepticism, som tvivel på ”vår” kunskaps förmåga att uppnå allmängiltiga resultat, eller om det (som hos Spinoza eller Leibniz) kommer till uttryck i ett oinskränkt förtroende för dessa formers förmåga att uppfatta alla tings ”sanna” väsen, är här av sekundär betydelse. För oss gäller det ju inte att – ens grovt schematiskt – skissera den moderna filosofins historia, utan endast att antydningssvis klarlägga *sambandet* mellan denna filosofis fundamentala problem och den *grundval för varat*, som ger upphov till dessa frågeställningar och till vilken de försöker återvända i syfte att förklara den. Men detta varas karaktär avslöjas åtminstone lika tydligt av vad den på denna grundval formade tanken *inte* uppfattar som ett problem, som av vad den betraktar som problematiskt och i vilket avseende den gör det; i varje fall är det tillrådligt att se bägge momenten i deras inbördes växelverkan. Och om vi ställer frågan på detta sätt, framstår det (även hos de mest ”kritiska” filosofer) naiva och dogmatiska likställandet av formell, matematisk och rationell kunskap å ena sidan med kunskap överhuvudtaget och å andra sidan med ”vår” kunskap som det karakteristiska för hela denna epok. Att ingen av dessa identifikationer under alla omständigheter är någonting självklart visar den allra ytligaste betraktelse av den mänskliga tankens historia. Framför allt gäller detta den moderna tankens egen uppkomst, under vilken de svåraste intellektuella striderna måste utkämpas med den helt annorlunda medeltida tanken, tills de nya metoderna och den nya uppfattningen om tankens väsen verkligen hade trängt igenom. Självfallet kan inte heller denna kamp skildras här. Det förutsattes ändå som bekant att dess utmärkande drag varit homogeniseringen av alla fenomen (i motsats t.ex. till den medeltida distinktionen mellan världen ”hitom” månen och världen ”bortom” månen), kravet på immanenta, kausala samband i motsats till de uppfattningar som sökt fenomenens grundval och sammanhang utanför deras inneboende samband (t.ex. astronomi kontra astrologi), kravet på de matematiska och rationella kategoriernas användbarhet vid förklaringen av alla fenomen (i motsats till den kvalitativa naturfilosofi som ännu under renässansen – hos Böhme, Fludd m.fl. – upplevde en ny blomstring och fortfarande utgjorde grundvalen för Bacons metod). Och vidare, att hela denna filosofiska utveckling ägt rum under ständig växelverkan med de exakta vetenskapernas utveckling, vilken i sin tur stått i fruktbar växelverkan med tekniken, som ständigt rationaliserats, och med produktionens arbetserfarenheter.⁴

Dessa sammanhang är av avgörande betydelse för vår problemställning. Ty ”rationalism”, d.v.s. ett formsystem vars sammanhang bygger på den aspekt av fenomenen, som för förståndet är fattbar, möjlig att framskapa och därför att behärska, förutse och beräkna, har funnits under de mest skilda epoker och i de mest skilda former. I enlighet med *det material* som denna rationalism tillämpas på och *den roll* som den tilldelas i de mänskliga kunskapernas och målsättningarnas hela system, uppstår det emellertid fundamentala olikheter. Det nya i den moderna rationalismen består nu i, att den – under utvecklingens lopp i allt högre grad – uppträder med anspråk på att ha upptäckt *principen* för sambandet mellan alla företeelser, som människan konfronteras med under sitt liv i natur och samhälle. Rationalismen under tidigare epoker utgjorde däremot alltid endast ett *partiellt system*. Den mänskliga existensens ”yttersta” problem förblir dolda i en för det mänskliga förståndet ofattbar irrationalitet. I ju närmare förbindelse med dessa existensens ”yttersta” frågor ett sådant rationellt delsystem står, desto tydligare avslöjas dess blott partiella, blott underordnade karaktär som inte når fram till existensens ”väsen”. Som exempel kan nämnas den indiska askesens⁵ mycket exakt

⁴ *Das Kapital*, I, 451. Jfr även Gottl, speciellt beträffande motsatsen till antiken. *Op. cit.*, 238-45. Därför får begreppet ”rationalism” inte göras abstrakt och ohistoriskt. Man måste alltid noggrant bestämma det objekt (den sektor av livet) på vilken rationalismen tillämpas och framför allt de objekt på vilka den *inte* tillämpas.

⁵ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, II, 165-70. En motsvarande struktur uppvisas emellertid också av samtliga ”fackvetenskapers” utveckling i Indien: högt utvecklad teknik i det enskilda, utan relation till en rationell totalitet, utan ett *försök* att rationalisera helheten, höja de rationella kategorierna till

rationaliserade metoder, som noggrant beräknar alla effekter i förväg och vars hela ”rationalitet” står i ett direkt, omedelbart samband med den yttersta, transcendentala upplevelsen av världens väsen, d.v.s. i medlets förhållande till målet.

Även här visar det sig alltså, att det inte går att uppfatta ”rationalismen” abstrakt och formellt och på så sätt göra den till en utomhistorisk princip för den mänskliga tankens väsen. Det visar sig snarare att skillnaden mellan en form, som förekommer som universell kategori, och en annan, som enbart används för organisationen av noga avgränsade, partiella system, är en *kvalitativ* skillnad. Det framgår i alla fall klart av det rent formella avgränsandet av denna tankeform, att korrelationen mellan rationalitet och irrationalitet är nödvändig, att varje rationellt formsystem med obetingad nödvändighet måste stöta på en gräns eller barriär av irrationalitet. Men om – som i det just anförda exemplet med den indiska askesen – det rationella systemet från början och till sitt väsen tänkts som ett partiellt system, om man föreställer sig den omgivande, avgränsande irrationalitetens värld (i det här fallet alltså å ena sidan människans jordiska, empiriska existens, som är rationaliseringen ovärdig, och å andra sidan den för människans rationella begrepp ouppnåeliga transcendenten, frälsningens värld) som oberoende, som obetingat under- eller överordnad detta system, så ger det inte alls upphov till några metodologiska problem för det rationella systemet. Detta är endast ett medel att uppnå ett – icke rationellt – mål. Saken är helt annorlunda, om rationalismen uppträder med anspråk på att representera kunskapens universalmetod, när det gäller varats alla former. I så fall får frågan om den nödvändiga korrelationen med den irrationella principen en avgörande och för hela systemet upplösande betydelse. Detta är fallet med den moderna (borgerliga) rationalismen.

Klarast framträder denna problematik i den egendomliga, mångtydigt skiftande betydelse som (det för systemet trots allt outhärliga) begreppet tinget i sig har hos Kant. Man har ofta försökt bevisa att tinget i sig fyller olika, från varandra helt skilda funktioner i Kants system. Det gemensamma för dessa skilda funktioner består i, att var och en innebär en gräns eller ett hinder för den abstrakta, formellt rationalistiska, ”mänskliga” kunskapsförmågan. Men dessa enskilda gränser och barriärer förefaller vara så olika varandra, att deras sammanförande under det – visserligen abstrakta och negativa – begreppet tinget i sig endast blir verkligt begripligt, om man inser att den i sista hand avgörande grundvalen för dessa gränser och barriärer för den ”mänskliga” kunskapsförmågan är enhetlig, trots mångfalden av deras effekter. Kort sagt låter sig dessa problem reduceras till två stora av varandra – skenbart – helt oberoende och till och med motsatta komplex: för det första, till materiens problem (i logisk och metodologisk mening), till frågan om *inhållet* i de former varigenom ”vi” kan få och får kunskap om världen, eftersom vi själva skapat dem; och för det andra, till problemet med totaliteten och kunskapens yttersta substans, till frågan om kunskapens ”yttersta” objekt vars uppfattande först gör det möjligt, att låta de olika partiella systemen uppgå i en totalitet, i den helt förstådda världens system. Vi vet att *Kritik der reinen Vernunft* bestämt förnekar möjligheten av att besvara den andra gruppen av frågor, att den i den ”transcendentala dialektiken” försöker avlägsna dem ur vetenskapen överhuvudtaget som falskt formulerade frågor.⁶ Men att det i den transcendentala dialektiken alltid rör sig kring frågan om totaliteten, finns det säkert inget behov av att ingående diskutera. Gud, själ, etc., är endast begreppsmytologiska uttryck för det enhetliga subjektet och objektet hos den fullkomligt tänkta (och kända) totaliteten av alla kunskapens objekt. Den transcendentala dialektiken, med dess skarpa distinktion mellan

universella kategorier. *Ibid.*, 146-47, 166-67. På liknande sätt förhåller det sig med konfucianismens ”rationalism”. *Ibid.*, I, 527.

⁶ Kant ger här sjuttonhundratalets filosofi dess fulländade form. Såväl utvecklingen över Locke-Berkeley-Hume som den franska materialismens utveckling går i denna riktning. Det faller utom ramen för detta arbete att skissera de enskilda stadierna liksom även de avgörande skillnaderna mellan de bägge utvecklingslinjerna.

fenomen och noumen, avvisar varje anspråk ”vårt” förnuft gör på kunskap om den andra gruppen av objekt. De uppfattas som ting i sig, i motsats till de företeelser som det är möjligt att vinna kunskap om.

Det förefaller nu som om det första frågekomplexet, problemet med formernas innehåll, inte skulle ha någonting alls att göra med de andra frågorna, och särskilt inte i den form som Kant ibland ger dem, enligt vilken ”den sinnliga åskådningens förmåga (som förser förståndsformer- na med deras innehåll) egentligen endast är en receptivitet, en förmåga att på ett visst sätt vara mottaglig för föreställningar ... Den icke-sinnliga orsaken till dessa föreställningar är oss helt obekant, och denna kan vi därför inte göra till objekt för åskådningen ...” Vi kan emellertid kalla den generella, enbart begreppsmässiga orsaken till företeelserna för det transcendentala objektet, bara för att ”ha något, som svarar mot sinnligheten som receptivitet”. Om detta objekt heter det nu, ”att det före all erfarenhet är givet i sig självt”.⁷ Problemet med begreppens innehåll är emellertid långt mera omfattande än sinnlighetens problem, även om man inte kan förneka (vilket enskilda, särskilt ”kritiska” och särskilt framstående kantianer brukar göra), att det finns ett nära samband mellan dem. Ty det irrationella, rationalismens oförmåga att upplösa begreppens innehåll – vilket vi snart kommer att återfinna som det generella problemet för den moderna logiken – framträder tydligast i frågan om det sinnliga innehållets förhållande till den rationella, beräkningsmässiga förståndsformen. Medan det irrationella i andra innehåll är positionellt, relativt, förblir det sinnliga innehållets existens, dess faktiska vara /*Sosein*/ ett fullkomligt oupplösligt givet faktum.⁸ Men om irrationalitetens problem leder till problemet med varje givet faktums ogenomtränglighet för förståndets begrepp, till problemet med omöjligheten av att härleda dessa fakta ur förståndets begrepp, så får denna sida av problemet med tinget i sig, som vid första ögonkastet tycktes komma nära det metafysiska problemet beträffande förhållandet mellan ”ande” och ”materia”, en helt annan karaktär som blir utslagsgivande i logiskt och metodologiskt avseende, samt på det systematiska och teoretiska planet.⁹ Och då lyder frågeställningen så här: ska empiriska fakta (oavsett om de är rent ”sinnliga” eller om deras sinnlighet endast utgör det yttersta, materiella substratet för deras väsen som ”fakta”) accepteras i sin fakticitet som ”givna”, eller är det möjligt att tänka sig deras givna karaktär upplöst i rationella former, d.v.s. skapad av ”vårt” förstånd? Men då vidgas också denna fråga till en avgörande frågeställning som gäller systemets möjlighet överhuvudtaget.

Redan Kant har klart och tydligt givit problemet denna inriktning. När han upprepade gånger framhåller, att det rena förnuftet inte är i stånd att utföra ett enda syntetiskt, föremålskonstituerande språng, att dess grundsatser alltså inte kan inses ”direkt ur begreppen, utan alltid endast indirekt genom dessa begrepps samband med någonting av helt tillfällig art, nämligen den *möjliga* erfarenheten”;¹⁰ när den ”fattbara slumpens” /intelligible Zufälligkeit/ idé inte bara görs till element av den möjliga erfarenheten, utan också (i *Kritik der Urteilskraft*) upphöjs till det centrala problemet för systematiseringen av alla de lagar, som reglerar och hänför sig till dessa element, så inser vi å ena sidan, att de bägge till synes helt olika och

⁷ *Kritik der reinen Vernunft*, 403-04. Jfr även 330 o.s.v.

⁸ Feuerbach har också förknippat sinnlighetens absoluta transcendens (för förståndet) med den inneboende motsägelsen i Guds existens. ”Beviset för Guds existens överskrider förnuftets gränser; riktigt, men i samma mening som synen, hörseln och lukten överskrider förnuftets gränser.” *Das Wesen des Christentums* (Reclam), 303. Beträffande liknande tankegångar hos Hume och Kant jfr Cassirer, *op. cit.*, II, 608.

⁹ Den klaraste formuleringen av detta problem finner man hos Lask: ”För subjektiviteten” (d.v.s. för omdömet logiska subjektivitet) ”är det inte en självklarhet utan utgör just målet för dess undersökning att veta till vilken kategori den allmänna logiska formen differentieras, när det gäller att kategoriellt uppfatta ett visst bestämt material, eller med andra ord att veta vilket speciellt material på alla områden, som utgör de enskilda kategoriernas giltiga grundval”. *Die Lehre vom Urteil*, 162.

¹⁰ *Op. cit.*, 564.

skiljande funktionerna hos tinget i sig (totalitetens ofattbarhet utifrån de rationella delsystemens begreppsbyggnader och de enskilda begreppsinnehållens irrationalitet) endast utgör två sidor av ett och samma problem; samt å andra sidan, att detta problem faktiskt är den centrala frågan för en tanke, som försöker ge de rationella kategorierna en universell betydelse. Rationalismen som universell metod ger sålunda med nödvändighet upphov till kravet på ett system, men samtidigt visar reflexionen över villkoren för ett universellt systems möjlighet – d.v.s. den medvetna formuleringen av systemets problem – att detta krav är omöjligt att tillgodose.¹¹ Ty i rationalismens mening – och ett annat system är en självmotsägelse – kan systemet inte innebära någonting annat än ett jämställande respektive över- och underordnande av formernas olika partiella system (och, inom dessa partiella system, av de enskilda formerna), där dessa samband alltid kan uppfattas som ”nödvändiga”, d.v.s. som uppenbara, sedda ur dessa formers eget perspektiv eller åtminstone utifrån formbyggnadens princip, som ”skapade” av dessa former; där principens korrekta uppställande – till sin tendens – alltså innebär uppställandet av hela det system som principen bestämmer; där konsekvenserna finns inneboende i principen, kan utvecklas ur den, förutses och beräknas. Den faktiska utvecklingen av samtliga följder kan framstå som en ”oändlig process”, men denna inskränkning betyder bara, att vi inte är i stånd att på en gång överblicka systemet i dess utvecklade totalitet; vad systematiseringens *princip* beträffar förändras ingenting alls av denna inskränkning.¹² Det är först denna systemtanke som gör det förståeligt, varför den rena och tillämpade matematiken alltid spelat rollen av vägvisare och metodologiskt mönster för hela den moderna filosofin. Ty det metodologiska förhållandet mellan dess axiom och de ur dessa utvecklade resultaten och partiella systemen uppfyller exakt det krav, som rationalismen själv ställt på sitt eget system: kravet att varje enskilt moment av systemet ska kunna frambringas, skapas, exakt förutses och beräknas utifrån systemets grundprincip.

Det är klart att denna systematiseringsprincip måste vara oförenlig med erkännandet av att någon som helst ”faktisk karaktär” /Tatsächlichheit/ hos ett ”innehåll” skulle vara – principiellt – omöjlig att härleda ur formgivningsprincipen och därför nödvändig att helt enkelt acceptera som fakticitet /Faktizität/. Det storartade, paradoxala och tragiska i den klassiska tyska filosofin består i att den inte längre – som Spinoza ännu gjorde – låter varje givet faktum försvinna som icke-existerande bakom de rationella, av förståndet skapade formernas monumentala arkitektur, utan tvärtom inser den irrationella karaktären av begreppsinnehållets givna faktum, håller fast vid det och ändå strävar att, genom att överskrida detta konstaterande, uppställa ett system. Men redan av vad som hittills anförts måste det klart framgå, vad det givna problem innebär för rationalismens system, nämligen att det är omöjligt att låta detta förbli orört i sin existens och sitt givna vara, ty då förblir den också ”tillfällig” och omöjlig att upphäva: den måste i stället fullkomligt införlivas med förståndsbegreppens rationella system. Vid första anblicken tycks här föreligga ett olösligt dilemma. Ty antingen absorberas det ”irrationella” innehållet helt och hållet av begreppssystemet, det är med andra ord slutet och så konstruerat att det kan tillämpas på vad som helst, precis som om det inte existerade en innehållets, det givna faktumets irrationalitet (eller som om den i så fall endast funnes som en uppgift att lösa, i ovan antydd mening); och därmed faller tanken tillbaka till den naiva, dogmatiska rationalismens nivå: den betraktar det irrationella begreppsinnehållets enkla fakticitet på något sätt som icke-existerande (även om denna metafysik döljer sig i en

¹¹ Vi kan inte här diskutera det faktum, att varken den grekiska filosofin (kanske med undantag av mycket sena tänkare, t.ex. Proklos) eller den medeltida kände till ett system i vår mening: det är endast den moderna interpretationen som tolkar det dithän. Systemets problem uppstår under nya tiden, ungefär med Descartes och Spinoza, och blir från och med Leibniz och Kant i allt högre grad ett medvetet metodologiskt krav.

¹² Idén om det ”oändliga förståndet”, den intellektuella åskådningen, etc., tjänar *delvis* syftet att lösa denna svårighet på det kunskapsteoretiska planet. Men redan Kant insåg klart, att detta problem leder vidare till det problem, som vi nu ska behandla.

formel enligt vilken innehållets karaktär är ”irrelevant” för kunskapen). Eller också tvingas systemet erkänna att den givna karaktären, innehållet och materien tränger in i formgivningen, i formernas struktur, i formernas förhållande till varandra, eller med andra ord att *de tränger in i och på ett avgörande sätt bestämmer systemets egen struktur*;¹³ och därmed måste systemet uppges som system; det är nu bara ett så överskådligt registrerande som möjligt, en så välordnad beskrivning som möjligt av omständigheter, vars samband emellertid inte längre är rationellt och därför inte heller möjligt att systematisera, även om dess element är rationella och står i överensstämmelse med förståndet.¹⁴

Men det vore ytligt att stanna vid detta abstrakta dilemma, och det har den klassiska filosofin inte heller för ett ögonblick gjort. Genom att den drev den logiska motsatsen mellan form och innehåll – i vilken alla filosofins grundläggande motsatser möts och korsar varandra – till sin spets, höll fast vid den och ändå systematiskt försökte bemästra den, kunde den gå utöver sina föregångare och lägga de metodologiska grunderna för den dialektiska metoden. Att den insisterade på att – den klart insedda och bibehållna irrationaliteten hos begreppens innehåll (hos den givna karaktären) till trots – uppställa ett rationellt system, måste på det metodologiska planet verka i riktning mot en dynamisk relativisering av dessa motsatser. Även här utgjorde naturligtvis den moderna matematiken det metodologiska mönstret. De system som påverkats av den (det gäller särskilt Leibniz system) uppfattar irrationaliteten som en *uppgift* att lösa. För matematikens metod framstår faktiskt varje irrationalitet i det existerande materialet endast som en impuls att omgestalta och omtolka det formsystem, med vilka de hittillsvarande sambanden skapats, så att det innehåll som vid första anblicken föreföll ”givet” hädanefter också framstår som ”skapat” och fakticiteten upplöses i nödvändighet. Hur stort framsteg som denna verklighetsuppfattning än innebär jämfört med den dogmatiska perioden (den ”heliga matematikens” epok), så får man inte glömma att den matematiska metoden använder sig av ett irrationalitetsbegrepp (och genom dess förmedling också av ett liknande fakticitets- och vara-begrepp), som metodologiskt redan anpassats till dess krav och gjorts homogent med dessa. Begrepps innehållets positionella irrationalitet består för visso även här, men den är från början – genom metoden, genom sättet att konstitueras /*Setzung*/ – hänvisad till ett så rent beroende av positionen /*reine Positionalität*/ som möjligt och därmed till möjligheten att relativiseras.¹⁵

Men därmed har man endast funnit det metodologiska mönstret och inte själva metoden. Ty det står klart att irrationaliteten hos varat (både som totalitet och som formernas ”yttersta”, materiella substrat), irrationaliteten hos materien, ändå är kvalitativt skild från den – med Maimons ord – fattbara materien. Detta kunde naturligtvis inte hindra filosofin från att efter den matematiska metodens mönster (d.v.s. konstruktionens och produktionens metoder) försöka bemästra även denna materia med sina former. Men man får aldrig glömma, att det oavbrutna ”skapandet” av ett innehåll innebär något helt annat när det gäller varats materia, än när det är frågan om matematikens värld som ju helt vilar på konstruktioner; att ”skapelse” i det första fallet endast betyder faktas förståndsmässiga *fattbarhet*, medan skapelse och fattbarhet fullständigt sammanfaller inom matematiken. Av alla den klassiska filosofins

¹³ Det är återigen hos Lask, som detta framgår tydligast och klarast. Jfr *Logik der Philosophie*, 60-62. Men inte heller han drar alla de slutsatser som följer av hans resultat. Speciellt gäller detta det rationella systemets omöjlighet.

¹⁴ Man kan t.ex. tänka på Husserls fenomenologiska metod, som ytterst förvandlar hela logikens område till en ”fakticitet” av högre ordning. Husserl själv kallar ju också denna metod för en rent deskriptiv metod. Jfr *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* (i band I av hans årsbok), 113.

¹⁵ Denna grundläggande tendens i Leibniz filosofi får ett moget uttryck hos Maimon i upplösningen av problemet med tinget i sig och den ”fattbara tillfälligheten”; härifrån utgår avgörande influenser till Fichte och genom honom till den senare utvecklingen. Matematikens irrationalitetsproblem finner man mest inträngande behandlat i en essä av Rickert, *Das Eine, die Einheit und das Eins*, i *Logos* II, 1.

företrädare är Fichte den som (under sin mellersta period) tydligast insett och klarast formulerat detta problem. Det rör sig, säger han, om ”den absoluta projektionen av ett objekt, vars uppkomst inte kan beskrivas, och där det följaktligen är *dunkelt och tomt mellan projektion och projektum*, eller som jag en smula skolastiskt men, som jag tror, mycket betecknande uttryckt det: det är frågan om ett *projectio per hiatus irrationalem*.”¹⁶ Det är endast denna frågeställning som gör det möjligt att förstå skiljevägen inom den moderna filosofin och därmed de viktigaste epokerna i dess utveckling. Före denna irrationalitetslära ligger den filosofiska ”dogmatismens” period eller – i socialhistoriska termer – den epok, under vilken den borgerliga klassens tanke naivt identifierade verkligheten, varat med sina egna tankformer, d.v.s. de former i vilka bourgeoisie i överensstämmelse med sitt sociala vara måste uppfatta världen intellektuellt. Att villkorslöst erkänna detta problem och samtidigt avstå från att övervinna det leder rakt in i skilda former av fiktionslära: till förkastandet av all ”metafysik” (i meningen vetenskap om varat), till målsättningen att förstå fenomenen inom enskilda, noga avgränsade specialområden med hjälp av för dessa noga anpassade specialsystem av abstrakta kalkylprinciper, utan att ens göra ett försök att utifrån detta enhetligt bemästra det vetbaras totalitet. Denna inskränkning finns klart angiven hos vissa riktningar (Mach och Avenarius, Poincaré, Vaihinger m.fl.), hos många andra uppträder den i fördold form. Men man får inte glömma att – som vi i slutet av första avsnittet visade – uppkomsten av noga från varandra avgränsade specialvetenskaper, vilka både vad objekt och metod beträffar är fullkomligt oberoende av varandra, redan innebär ett erkännande av problemets olöslighet; att varje specialvetenskap hämtar sin ”exakthet” just ur denna källa. Den låter det materiella substrat, som är dess yttersta grundval, vila i orörd (”oskapad”, ”given”) irrationalitet, för att i den så uppkomna, slutna och metodologiskt rena världen obehindrat kunna operera med oproblematiske förstånds-kategorier, som ju då tillämpas på en ”fattbar” materia och inte längre på det verkligt materiella substratet (inte ens dess eget). Och filosofin lämnar – medvetet – det specialvetenskapliga arbetet oantastat. Den betraktar denna inskränkning till och med som ett framsteg på det kritiska planet. Men därmed begränsas också dess roll till en undersökning av specialvetenskapernas – orörda och okorrigerade – giltighetskriterier. Och det problem, som filosofin förbigår, kan inte heller finna sin lösning i den, inte ens uppställas av den. När filosofin går tillbaka till de strukturella förutsättningarna för relationen mellan form och innehåll, utnämner den antingen specialvetenskapernas ”matematiserande” metoder till filosofins metod (som Marburgskolan)¹⁷ eller låter materiens irrationalitet i logisk mening framträda som ett ”yttersta” faktum (t.ex. Windelband, Rickert och Lask). Men så snart ett försök till systematisering görs, kommer det olösta irrationalitetsproblemet i bägge fallen att framträda i totalitetens problem. Den helhet som här skapats eller kan skapas begränsas av en horisont, vilken i bästa fall bestäms av kulturen (d.v.s. det borgerliga samhällets kultur) som något absolut, vilket helt enkelt måste accepteras som ”fakticitet” i den klassiska filosofins mening.¹⁸ Det skulle föra långt utom ramen för detta arbete att ingående undersöka de skilda former, i vilka denna vägran att förstå verkligheten som totalitet och som vara förekommer. För oss har det endast varit frågan om att visa det moment av det borgerliga samhällets

¹⁶ *Die Wissenschaftslehre* (från 1804, i den nya utgåvan av hans *Werke*, XV föreläsningen), IV, 288. (Kursiverat av mig.) Denna problematik förblir – mer eller mindre uppenbart – även den senare, ”kritiska” filosofins problematik. Tydligast ser man det hos Windelband, när han definierar varat som ”innehållets oberoende av formen”. Hans kritiker har enligt min uppfattning endast grumlat hans klara paradox men inte alls löst problemet i den.

¹⁷ Det här är inte platsen för kritik av enskilda filosofiska riktningar. Det är alltså bara för att exemplifiera riktigheten av denna skissartade framställning, som jag nämner det återfall i (den i metodologiskt avseende förkritiska) naturrätten, vilket man – till dess väsen om också inte till terminologin – kan iakta hos Cohen och hos Stammler, vilken står Marburgskolan nära.

¹⁸ Just den rent formella karaktär, vilken Rickert som en av den här riktningens mest konsekventa företrädare tillskriver dessa kulturvärden, som i metodologiskt avseende är fundamentala för den historiska vetenskapen, är betydande för denna omständighet. Beträffande detta jfr nedan *Proletariatets ställning*.

tänkande, där denna dubbla tendens i samhällets utveckling filosofiskt gör sig gällande: det borgerliga samhället behärskar i allt högre grad enskildheterna inom sin sociala existens och underkastar dem sina egna behov, men samtidigt – och även här i allt högre grad – förlorar det möjligheten att intellektuellt bemästra samhället som totalitet och därmed också uppgiften att leda det. Den klassiska tyska filosofin betecknar ett egendomligt övergångsstadium i denna utveckling: den uppstår på en nivå av klassens utveckling, då denna process redan är så långt framskriden, att alla dessa problem kan göras medvetna som problem, men den uppstår samtidigt i en miljö, där de i medvetandet endast uppträder som rent intellektuella, rent filosofiska problem. Detta spärrar visserligen å ena sidan vägen för upptäckten av den historiska situationens konkreta problem och den konkreta lösningen av detta problem, men det blir å andra sidan möjligt för den klassiska filosofin att till det yttersta – som filosofiska problem – penetrera den borgerliga samhällsutvecklingens djupaste och avgörande problem; att – i tanken – föra klassens utveckling till sitt slut och – i tanken – driva alla situationens motsättningar till sin yttersta spets och därmed åtminstone som problem upptäcka den punkt, där det visar sig metodologiskt nödvändigt att överskrida detta stadium av mänsklighetens historiska utveckling.

II

Denna begränsning av problemet till det rent intellektuella planet, som den klassiska filosofin har att tacka för sin rikedom, sitt djup och sin djärvhet, sin fruktbarhet för tankens framtid, medför naturligtvis på samma gång en oöverstiglig barriär också på det intellektuella området. Den klassiska filosofin, som obarmhärtigt krossade tidigare epokers alla metafysiska illusioner, tvingades med andra ord förfara på samma kritiklösa, dogmatiska och metafysiska sätt som sina föregångare, så snart det gällde vissa av dess egna förutsättningar. Vi har i förbigående redan antytt detta faktum, som består i det dogmatiska antagandet att den rationalistiska och formalistiska kunskapsmetoden skulle vara det enda möjliga (i den mest kritiska varianten: det enda "för oss" möjliga) sättet att förstå verkligheten, i motsats till den "för oss" främmande karaktären av givna fakta. Den storartade föreställningen, att tanken endast kan förstå det som den själv skapat, har som vi visat i sin strävan att bemästra världens totalitet som sin egen produkt stött emot det givnas oöverstigliga barriär, tinget i sig. Vill tanken inte avstå från att uppfatta helheten, måste den vända sig inåt. Man måste då försöka finna det subjekt för tanken, som vars produkt man kan tänka sig existensen – utan *hiatus irrationalis* /irrationell klyfta/, utan det transcendentia hos tinget i sig. Den dogmatism, som vi ovan antydde, har härvidlag varit både vägvisande och vilseledande. Vägvisande – genom att tanken drivits att överskrida det blotta accepterandet av den givna verkligheten, den blotta reflexionen, de givna betingelserna för verklighetens fattbarhet och letts i riktning mot ett överskridande av *det blott kontemplativa*, det intuitiva /Anschauung/ i dess eget väsen. Vilseledande – genom att samma dogmatism inte tillåtit tanken att upptäcka *praktikens* helt motsatta princip, som upphäver kontemplerationen i verkligheten. (Av den följande framställningen kommer det att framgå, att det är *just därför*, som det givna alltid återuppstår för denna problemställning som ett oövervunnet, irrationellt moment.)

I sitt sista logiska huvudverk formulerar Fichte denna omständighet, som filosofen måste utgå ifrån, på följande sätt:

"Vi har förstått hela det faktiska vetandet som nödvändigt ända fram till det 'är', vilket finns i dess form, under förutsättning att fenomenen existerar, vilket nog måste förbli den absoluta förutsättningen för tanken och beträffande vilket tvivlet inte kan upplösas på annat sätt än genom själva den faktiska åskådningen. Blott den skillnaden gäller, att vi beträffande den ena delen av faktumet, jagheten /Ichheit/, förstår den bestämda och kvalitativa lagen i dess innehåll, medan vi beträffande det *faktiska* innehållet i denna självåskådning överhuvudtaget endast inser, att det måste finnas ett innehåll, men att det däremot inte finns någon lag som säger, att det måste vara just

detta. Men samtidigt inser vi också klart, att en sådan lag inte skulle kunna finnas, att därför den kvalitativa lagen för denna bestämning skulle vara just frånvaron av en lag. Och om nu det nödvändiga kallas *a priori*, så har vi i denna mening *a priori* förstått hela fakticiteten och till och med erfarenheten, genom att vi härlett den som omöjlig att härleda.”¹⁹

Det som här är viktigt för vårt problem är, att kunskapens subjekt, jagheten, ska uppfattas som bekant även till sitt innehåll och följaktligen som metodologisk utgångspunkt och vägvisare. Med en allmän formulering kan man säga, att det därmed uppstår en tendens för filosofin att tränga fram till en uppfattning av subjektet som skapare av den innehållsmässiga totaliteten. Och ur detta uppstår – återigen rent allmänt och schematiskt sett – kravet på att upptäcka och påvisa en nivå av föremålslighet, av föremålens konstituerande /Setzen/, där dualismen mellan subjekt och objekt (dualismen mellan tanke och vara är endast ett specialfall av denna struktur) är upphävd, där subjekt och objekt sammanfaller, är identiska. Självfallet var de stora företrädarna för den klassiska filosofin alltför klarsynta och kritiska för att förbise dualismen mellan subjekt och objekt i erfarenhetsvärlden, och de uppfattade i själva verket denna kluvenhet som den empiriska föremålslighetens grundstruktur. Deras krav och målsättning var snarare att upptäcka den gemensamma nämnare, utifrån vilken det skulle vara möjligt att göra denna dualism i empirin mellan subjekt och objekt fattbar eller med andra ord härleda, ”skapa” erfarenhetens föremålslighetsform. I motsats till det dogmatiska accepterandet av en – subjektsfrämmande – blott given verklighet ställs kravet att med utgångspunkt i det identiska subjekt-objektet förstå varje givet faktum som en produkt av detta identiska subjekt-objekt och varje dualism som ett förmedlat specialfall av denna ursprungliga enhet.

Men denna enhet innebär *verksamhet*. Redan Kant har i sin *Kritik der praktischen Vernunft*, vilken på det metodologiska planet ofta missuppfattats och ställts i en falsk motsättning till *Kritik der reinen Vernunft*, försökt visa de teoretiskt (kontemplativt) olösliga problemen som möjliga att lösa i praktiken, och senare har Fichte i metodologiskt avseende ställt praktiken, handlingen och aktiviteten i centrum för hela den enhetliggjorda filosofin.

”Det är därför”, säger han, ”inte så betydelselöst, som somliga uppfattar det, om filosofin utgår från ett sakförhållande /Tatsache/ eller från en handlingsakt /Tathandlung/ (d.v.s. från ren aktivitet som inte förutsätter ett objekt utan själv frambringar det, och där följaktligen *handlandet* omedelbart blir *akt*). Utgår den från sakförhållandet, så placerar den sig i varats och ändlighetens värld, och det kommer att bli svårt för den att därifrån finna en väg till det oändliga och översinnliga; utgår den från handlingsakten, så befinner den sig just på den punkt där de bägge världarna sammanfaller, och utifrån vilken de bägge kan överblickas i ett ögonkast.”²⁰

Det gäller alltså att påvisa ”handlingsaktens” subjekt och utifrån dess identitet med sitt objekt uppfatta alla dualistiska subjekt-objektformer som härledda ur och produkter av denna identitet. Men här återkommer – på ett högre filosofiskt plan – det olösliga i den klassiska tyska filosofins problemställning. Ty i samma ögonblick som man frågar efter detta identiska subjekt-objekts *konkreta väsen*, ställs tanken inför följande dilemma: å ena sidan är det endast i den etiska handlingsakten, i det etiskt handlande (individuella) subjektets förhållande till sig självt, som denna struktur hos medvetandet, dess relation till sitt föremål, är möjlig att reellt och konkret upptäcka; och å andra sidan existerar den oupplösliga dualismen mellan den självskapade men rent inåtvända formen (t.ex. den etiska maximen hos Kant) och den förstånds- och sinnesfrämmande karaktären hos verkligheten, hos det givna och hos

¹⁹ *Transcendentale Logik*, XXIII föreläsningen, i *Werke*, VI, 335. För läsare, som inte är bevandrade i den klassiska filosofins terminologi, måste det noga påpekas att begreppet jaghet hos Fichte inte har något med det empiriska jaget att göra.

²⁰ *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, i *Werke*, III, 52. Den hos Fichte från verk till verk växlande terminologin får inte dölja, att det *i sak* ständigt är frågan om samma *problem*.

erfarenheten på ett ännu skarpare sätt för det etiska medvetandet hos den handlande individen än för det kontemplativa subjektet för kunskapen.

Som bekant stannade Kant på det individuella medvetandets nivå i sin kritiska, filosofiska tolkning av de etiska förhållandena. Men därmed har för det första detta förhållande förvandlats till en given fakticitet och är inte längre möjlig att tänka sig som ”skapad”.²¹ Och för det andra har den ”fattbara tillfälligheten” i den naturlagsbundna ”omvärlden” fått ökad betydelse. Dilemmat mellan frihet och nödvändighet, mellan voluntarism och fatalism har – i stället för att ges en konkret och reell lösning – skjutits in på ett metodologiskt sidospår. Lagarnas obarmhärta nödvändighet upprätthålles med andra ord vad ”omvärlden” och naturen beträffar,²² medan friheten, autonomin, som genom den etiska sfärens upptäckande skulle ges en grundval, reduceras till en *synpunkt vid bedömningen* av inre förhållanden, som till alla sina orsaker och konsekvenser – även vad deras konstituerande psykologiska element beträffar – är fullkomligt underkastade den objektiva nödvändighetens fatalistiska mekanik.²³ Men därmed tränger för det tredje dualismen mellan fenomen och väsen (som hos Kant sammanfaller med dualismen mellan nödvändighet och frihet) in i själva subjektet, i stället för att upplösas, i stället för att i sin återställda enhet bidra till att lägga grunden för världens enhet; även subjektet spaltas upp i fenomen och noumen, och den oupplösta, oupplösliga och därför förevigade dualismen mellan frihet och nödvändighet tränger ända in i dess innersta struktur. Och den uppställda etiken blir följaktligen för det fjärde *rent formell och innehållslös*. Eftersom alla innehåll som är oss givna tillhör naturens värld, och följaktligen är villkorslöst underkastade fenomenvärldens objektiva lagar, kan de praktiska normerna överhuvudtaget endast vara giltiga för den inre handlingens former. I samma ögonblick som ett försök görs att konkretisera denna etik, d.v.s. pröva dess giltighet för enskilda konkreta problem, tvingas den låna de innehållsliga bestämningarna för dessa enskilda handlingar från fenomenvärlden, från de begreppssystem som bearbetar dessa fenomen och i sig bär deras ”tillfälliga karaktär”. Skapandets princip sviker i samma ögonblick, som det första konkreta innehållet skulle frambringas. Kants etik kan inte undvika detta prov. Den försöker visserligen finna denna formella och samtidigt innehållsbestämmande, innehållsskapande princip – åtminstone negativt – i motsägelselfrihetens princip. Varje handling som strider mot de etiska normerna skulle dölja en självmotsägelse i sig; det skulle t.ex. höra till depositionens väsen att pengarna inte försvinnas. Men redan Hegel har med rätta frågat:

”Om det inte alls finnes någon deposition – vilken motsägelse skulle det då ligga i detta /försnillandet/? Om det inte finnes någon deposition, skulle detta motsägas av andra nödvändiga bestämningar; på samma sätt skulle möjligheten att anförtro något hänga samman med andra nödvändiga bestämningar och därmed själv bli nödvändig. Men det är begreppets omedelbara form och inte andra mål och materiella orsaker, som ska åberopas för att avgöra riktigheten av det ena eller andra antagandet. För formen är emellertid den ena av de motsatta bestämningarna lika likgiltig som den andra; bägge två kan förstås som kvalitet, och denna förståelse kan uttryckas som lag.”²⁴

Därmed leder Kants etiska problemställning tillbaka till det även i detta fall olösta *metodologiska* problemet med tinget i sig. Vi har redan tidigare definierat den filosofiskt viktiga aspekten på detta problem, d.v.s. den metodologiska aspekten, som problemet

²¹ Jfr *Kritik der praktischen Vernunft*, (Philosophische Bibliothek), 72.

²² ”Nu är för den gängse uppfattningen natur liktydigt med existensen av ting, som är underkastade lagar.” *Ibid.*, 57.

²³ *Ibid.*, 125-26.

²⁴ *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, i *Werke*, I, 352-53. Jfr: ”Ty den är den absoluta abstraktionen från viljans hela materia; genom varje innehåll konstitueras en heteronomi hos det fria godtycket.” *Ibid.*, 351. Eller med en ännu klarare formulering ur *Phänomenologie*: ”Ty den rena plikten är ... helt och hållet likgiltig för varje innehåll och fördrar varje innehåll.” *Werke*, II, 485.

beträffande förhållandet mellan form och innehåll, problemet med fakticitetens oupplöslighet och problemet beträffande materiens irrationalitet. Kants formella och efter det individuella medvetandet tillskurna etik förmår visserligen öppna ett metafysiskt perspektiv på lösningen av problemet med tinget i sig, genom att alla de begrepp i en som totalitet uppfattad värld, vilka upplösts av den transcendentala dialektiken, skymtar vid horisonten som det praktiska förnuftets postulat; men i metodologiskt avseende förblir det subjektiva, praktiska lösningsförsöket fångat i samma begränsningar som den objektiva, kontemplativa problematiken i *Kritik der reinen Vernunft*.

Vi inser nu ett nytt och betydelsefullt, strukturellt samband i detta problemkomplex: för att övervinna irrationaliteten i begreppet tinget i sig räcker det inte, att man försöker överskrida det kontemplativa förhållningssättet, utan det visar sig – som mera konkret problematik – att praktikens väsen består i att *upphäva formens likgiltighet för innehållet*, i vilket problemet med tinget i sig avspeglas på det metodologiska planet. Praktiken kan endast uppställas som filosofins princip, om samtidigt ett formbegrepp utarbetas vilket – som grundval och metodologisk förutsättning för sin giltighet – inte längre i sig bär denna frihet från alla innehållsliga bestämningar, denna rena rationalitet. Praktikens princip som principen för verklighetens förändring måste därför utformas efter handlingens konkreta, materiella substrat, för att när den träder i kraft kunna påverka detta på ett förändrande sätt.

Det är endast ett sådant betraktelsesätt, som gör det möjligt att å ena sidan klart skilja den teoretiska, kontemplativa och intuitiva attityden från praktiken, och å andra sidan förstå hur dessa bägge attityder förhåller sig till varandra och hur man överhuvudtaget kunnat försöka lösa kontemplationens antinomier med den praktiska principens hjälp. Teori och praktik hänför sig i själva verket till samma objekt, genom att varje föremål – omedelbart – uppträder som ett oupplösligt komplex av form och innehåll. Men olikheterna i den subjektiva attityden leder till att praktiken får en inriktning på det kvalitativt unika, på det innehållsliga och på det materiella substratet för varje objekt. Den teoretiska kontemplationen leder – som vi försökt visa – bort från just den här inriktningen, eftersom den teoretiska renodlingen och det teoretiska bemästrandet av objekten når sin höjdpunkt just när man lyckats få formelementen att framträda lösgjorda från allt innehåll (från all ”tillfällig fakticitet”). Så länge tanken förhåller sig ”naiv” under denna operation, så länge den med andra ord inte reflekterar över sin funktion och så länge den antingen tror sig kunna utvinna innehållen ur själva formerna och på så sätt tillskriver dem metafysiskt aktiva funktioner eller – lika metafysiskt – uppfattar det material, vilket står främmande för formerna, som helt enkelt icke-existerande – så länge detta sker uppstår inte problemet. Praktiken framstår som helt och hållet underordnad den kontemplativa teorin.²⁵ Men i samma ögonblick som denna situation – den kontemplativa, subjektiva attitydens oupplösliga samband med kunskapsobjektets rena formkaraktär – blir medveten, måste man antingen avstå från lösningen av irrationalitetsproblemet (frågan om innehållet, den givna karaktären, etc.) eller söka den i praktikens riktning.

Återigen är det hos Kant, som man finner denna tendens klarast formulerad. När han säger att ”varat uppenbarligen inte är något reellt predikat, d.v.s. ett begrepp om något som skulle kunna tillkomma ett tings begrepp”, så ger han därmed ett ytterst klart uttryck för den här tendensen och dess konsekvenser, i själva verket så klart, att han tvingas erkänna de flytande begreppens dialektik som det enda möjliga alternativet till sin egen begreppsstruktur. ”Ty annars skulle det som existerar inte vara detsamma, som det jag föreställt mig under begreppet, utan någonting mer, och jag skulle inte kunna säga, att det är just föremålet för mitt

²⁵ Mycket tydligt hos grekerna. Men också de stora systemen i början av nya tiden uppvisar denna struktur. Det gäller framför allt Spinozas system.

begrepp som existerar.”²⁶/ Kant har därmed – naturligtvis på ett negativt och förvridet sätt som är ett resultat av det rent kontemplativa perspektivet – beskrivit den sanna praktikens struktur som ett överskridande av vara-begreppets antinomier, men detta har undgått både honom själv och de kritiker som vänt sig mot hans kritik av det ontologiska beviset. Att hans etik, trots alla bemödanden i motsatt riktning, för tillbaka in i den abstraherande kontemperationens återvändsgränd, har vi ovan visat. I sin kritik av denna passage avslöjar Hegel teorins metodologiska grundval. ”För detta innehåll – om det betraktas isolerat – är varat eller icke-varat i själva verket likgiltigt; det finns inte någon i detta innehåll inneboende skillnad mellan vara och icke-vara; denna skillnad berör överhuvudtaget inte innehållet ... Med en mera generell formulering: abstraktionerna vara och ickevara upphör bägge att vara abstraktioner genom att de får ett bestämt innehåll; varat är då verklighet ...”,²⁷ d.v.s. det mål som Kant uppställer för kunskapen, visar sig vara en beskrivning av den kunskapsstruktur, som behandlar de metodologiskt isolerade ”rena lagbundenheterna” i en metodologiskt isolerad och homogeniserad miljö. (I fysikens hypotes om etervågor t.ex. tillfördes eterns begrepp inte någonting nytt av dess ”vara”.) Men i samma ögonblick som objektet uppfattas som en del av en konkret totalitet, i samma ögonblick som det står klart, att det vid sidan av det formella och begränsande vara-begreppet hos den rena kontemperationen också kan tänkas och till och med är nödvändigt att tänka sig andra verklighetsnivåer (hos Hegel t.ex. tillvaro /Dasein/^a, existens /Existenz/ och realitet /Realität/), så bryter Kants bevis samman: det blir bara den rent formella tankens gränsbestämning. I sin doktorsavhandling har Marx för övrigt på ett mera konkret och konsekvent sätt än Hegel överfört frågan om varat och dess betydelsenysanser till den historiska verklighetens område, den konkreta praktiken. ”Härskade inte gamle Moloch? Var inte den delfiske Apollon en verklig makt i grekernas liv? Inte heller här har Kants kritik någon tyngd.”²⁸ Tyvärr har Marx inte fullföljt sin tankegång i alla dess logiska konsekvenser, även om han i *metodologiskt avseende* ständigt opererar med praktikens graderade vara-begrepp i sina mogna verk.

Ju mera medveten den kantska tendensen blir, desto mera oundvikligt blir detta dilemma. Ty det fullkomligt renodlade, formella begreppet för kunskapsobjektet, för det matematiska sammanhanget, och naturlagens nödvändighet förvandlar i allt högre grad kunskapen till en metodologiskt medveten kontemperation av de rena formsammanhang, de ”lagar”, som i – den objektiva – verkligheten fungerar *utan subjektets medverkan*. Men därmed går försöket att utesluta det irrationella elementet i innehållet inte bara ut över objektet, utan också och i allt högre grad över subjektet. Kontemperationens kritiska belysning anstränger sig att allt fullständigare eliminera alla subjektiva och irrationella moment, alla antropomorfa element i sin egen attityd, att allt fullständigare frigöra kunskapsobjektet från ”människan” och förvandla det till ett rent – rent formellt – subjekt. Det förefaller som om denna definition av kontemperationen skulle motsäga vår tidigare framställning av kunskapsproblemet som kunskap om det av ”oss” frambragta. Det gör den också. Men just denna motsägelse är ägnad att närmare belysa frågans svårighet och den möjliga vägen till en lösning. Ty motsägelsen ligger här inte i filosofernas oförmåga att entydigt tolka föreliggande omständigheter, utan är enbart det intellektuella uttrycket för den objektiva situation, som de försöker förstå. Med andra ord, den motsägelse som här framträder mellan subjektivitet och objektivitet i de moderna rationalistiska formsystemen, de förvrängningar och tvetydigheter som ligger förborgade i dessa subjekt- och objektbegrepp, motsättningen mellan deras väsen som av ”oss” ”frambragta” system och deras för människan främmande och avlägsna fatalistiska nödvändighet är

²⁶ *Kritik der reinen Vernunft*, 472-73.

²⁷ *Werke*, III, 78 ff.

^a Distinktionen mellan *Dasein* och *Existenz* har inte upprätthållits på andra ställen i texten utan bägge översatts med existens och någon gång tillvaro. Detta förefaller också motsvara Lukács eget språkbruk.

²⁸ *Nachlass*, I, 117 /*Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*/.

ingenting annat än det logiska och metodologiska uttrycket för det moderna samhällets tillstånd: ett tillstånd i vilket människorna å ena sidan i allt större utsträckning spränger, upplöser och överger de ”naturliga”, irrationella och blott faktiska banden, men å andra sidan samtidigt i denna av dem själva skapade, ”av dem själva frambragta” verkligheten upprättar ett slags andra natur, vars utveckling ställer dem inför samma obönhörliga lagbundenhet som de irrationella naturkrafterna (eller mera korrekt, de i denna form framträdande sociala relationerna) tidigare gjort. ”Deras egen sociala rörelse”, säger Marx, ”har för dem formen av en rörelse av ting, som kontrollerar i stället för att kontrolleras av dem.”

Av detta följer för det första, att denna obönhörlighet hos de okontrollerade krafterna får en helt ny accent. Tidigare var den obönhörligheten hos ett – ytterst – irrationellt ödes blinda makt, den punkt där den mänskliga kunskapsförmågans möjligheter överhuvudtaget upphör och den absoluta transcendensen, trons rike, etc., börjar.²⁹ Nu däremot framträder den som obönhörligheten hos nödvändiga konsekvenser av kända, fattbara, rationella lagsystem, som en nödvändighet vilken visserligen (som den kritiska filosofin i motsats till sina dogmatiska föregångare klart inser) inte kan förstås i sin yttersta grundval eller fullständiga totalitet, men vars moment – den livsmiljö i vilken människorna lever – ändå i allt större utsträckning genomskådas, beräknas och förutses. Det är inte en tillfällighet, att den universella matematiken redan i början av den moderna filosofiska utvecklingen dyker upp som kunskapsideal: som försök att skapa ett rationellt relationssystem, vilket omfattar samtliga formella möjligheter, proportioner och relationer hos den rationaliserade tillvaron, och med vars hjälp alla företeelser – oberoende av deras faktiska och materiella differentiering – kan göras till föremål för en exakt kalkyl.³⁰ I den här rena och därför mest karakteristiska formen av det moderna kunskapsidealet framträder den ovan angivna motsägelsen helt klart. Ty grundvalen för denna universella kalkyl kan å ena sidan inte vara något annat än vissheten om, att endast en verklighet som omspunns av sådana begrepp verkligen kan behärskas av oss. Å andra sidan visar det sig att detta ”behärskande” av verkligheten – även om man förutsätter ett fullständigt och undantagslöst genomförande av denna universalmatematik – inte kan innebära något annat än en sakligt riktig kontemplation av det som – med nödvändighet och utan vår medverkan – följer av dessa relationers och proportioners abstrakta kombinationsmöjligheter. I det här avseendet tycks denna kontemplation naturligtvis stå det allmänt filosofiska kunskapsidealet nära (jämför Grekland och Indien). Den speciella karaktären av den moderna filosofin framstår helt tydligt först när man kritiskt granskar förutsättningarna för realiserandet av dessa universella kombinationsmöjligheter. Ty först genom upptäckten av den ”fattbara tillfälligheten” i dessa lagar blir en ”fri” rörelse möjlig inom det spelrum, som uppstår på grund av kolliderande eller inte helt kända lagbundenheter. Det gäller nu att inse, att denna attityd jämfört med den innebörd som vi ovan givit handlingen – förändring av verkligheten, inriktning på det kvalitativt väsentliga, på handlingens materiella substrat – är långt mera kontemplativ än den grekiska filosofins kunskapsideal.³¹ Ty ”handlingen” består i

²⁹ Utifrån denna ontologiska grundval kan man förstå den utgångspunkt för tanken på ”naturbundna” stadier, som varit så främmande för den moderna tanken, t.ex. mottot *credo ut intelligam* /jag tror för att förstå/ hos Anselm av Canterbury eller den indiska tanken (”endast av honom som den väljer, blir den förstådd”, heter det om Atman). Descartes metodiska tvivel som utgångspunkt för det *exakta* tänkandet är endast den skarpaste formuleringen av denna motsats, som upplevdes mycket starkt och medvetet under början av nya tiden. Den återkommer hos alla viktiga tänkare från Galilei till Bacon.

³⁰ Beträffande universalmatematikens historia jfr Cassirer, *op. cit.*, I, 446, 563; II, 138, 156 ff. Beträffande sambandet mellan denna matematisering av verkligheten och den borgerliga ”praktiken” att beräkna ”lagarnas” förmodade konsekvenser jfr Lange, *Geschichte des Materialismus* (Reclam), I, 321-32, som behandlar Hobbes, Descartes, Bacon m.fl.

³¹ Ty Platons idélära stod i oupplösligt samband såväl med totaliteten som med det givnas kvalitativa existens – med vilken rätt lämnar vi därhän. Kontemplationen betyder åtminstone ett sprängande av de band, som håller

att lagarnas sannolika verkan så långt som möjligt beräknas i förväg och bemästras på kalkylens plan samt i att "handlingens" subjekt nu intar en position i vilken denna verkan erbjuder optimala utsikter för uppnåendet av subjektets syften. Det står alltså å ena sidan klart, att möjligheten för ett sådant förutseende är desto större, ju mera genomrationaliserad verkligheten är, ju mer var och en av dess företeelser kan uppfattas som invävd i dessa lagars system. Men det står å andra sidan också klart, att ju mer verkligheten och det "handlande" subjektets förhållande till denna närmar sig den här modellen, desto mer förvandlas subjektet till blott ett organ för uppfattningen av de möjligheter som insedda lagbundenheter erbjuder, desto mer begränsas dess "verksamhet" till att inta den ståndpunkt, utifrån vilken dessa möjligheter (av sig själva, utan subjektets medverkan) förverkligas i överensstämmelse med dess egna syften och intressen. Subjektets attityd blir – i filosofisk mening – rent kontemplativ.

För det andra visar det sig, att alla mänskliga relationer därmed reducerats till den nivå som behärskas av de på detta sätt uppfattade naturlagarna. På dessa sidor har vi flera gånger påpekat att naturen är en social kategori. Naturligtvis kan det förefalla den moderna människan, som oförmedlat utgår från de färdiga ideologiska formerna och dess föreliggande konsekvenser vilka djupt påverkat hela hennes andliga utveckling, som om en sådan uppfattning som den här antydda helt enkelt skulle tillämpa den av naturvetenskaperna utarbetade begreppsbildningen på samhället. Redan Hegel talar i sin tidiga polemik mot Fichte om att dennes stat är "en maskin", dess substrat "en atomistisk ... mångfald, vars element ... är ... en mängd punkter ... Denna punkternas absoluta substantialitet lägger i den praktiska filosofin grunden till ett atomistiskt system, inom vilket liksom i naturens atomism ett för atomerna främmande förstånd blir lag."³² Att detta slags beskrivning av det moderna samhället och försöken att intellektuellt bemästra det ständigt återkommer under den senare utvecklingens lopp är alltför välbekant för att här behöva beläggas med exempel. Viktigare är det att insikten om ett omvänt förhållande inte heller saknats. Sedan redan Hegel klart insett "naturlagarnas" karaktär av social (bürgerlich) kamp,³³ hänvisar Marx till det faktum, att "Descartes med sin definition av djuren som blott maskiner ser dem med manufakturperiodens ögon till skillnad från medeltidens, för vilken djuret gällde som människans medhjälpare";³⁴ och han ger i samband med det några antydningar om dessa förhållandes idéhistoria. Hos Tönnies får detta samband en ännu klarare och mera principiell form:

"Det abstrakta förnuftet är i viss mening det *vetenskapliga* förnuftet, och dess subjekt är den objektiva människan som uppfattar sammanhang, d.v.s. den begreppsmässigt tänkande människan. Och följaktligen kommer vetenskapliga begrepp, vilka till sitt allmänna ursprung och sin innehållsliga karaktär är omdömen och genom vilka man ger *namn* åt förnimmelsekomplex, att inom vetenskapen förhålla sig på samma sätt som varorna inom samhället. De ingår i ett system på samma sätt som varorna på marknaden. Det högsta vetenskapliga begreppet är inte längre namn på något verkligt utan liknar pengarna – t.ex. atom- eller energibegreppet."³⁵

Det är inte vår avsikt att närmare undersöka vare sig den begreppsmässiga prioriteten eller den historiska och kausala relationen mellan naturlagsbundenhet och kapitalism. (Även om författaren till dessa rader inte heller vill göra en hemlighet av att prioriteten enligt hans

"själen" fången i empirins begränsning. Det stoiska *ataraxie*-idealet är ett bättre exempel på den helt rena kontemplationen, bortsett naturligtvis från dennas paradoxala samband med en febril och oavbruten "verksamhet".

³² *Differenz des Fichteschens und Schellingschen Systems, i Werke, I, 242.* Att alla sådana "atomistiska" teorier om samhället endast är en ideologisk återspeglning av detta samhälle, sett utifrån den rent borgerliga utgångspunkten, har Marx klart visat i sin kritik av Bruno Bauer. *Nachlass, II, 227 /Die deutsche Ideologie/.*

Men detta konstaterande upphäver inte "objektiviteten" i sådana uppfattningar: de utgör i själva verket de nödvändiga formerna av den reifierade människans medvetande om sitt förhållande till samhället.

³³ *Werke, IX, 528.*

³⁴ *Das Kapital, I, 354.*

³⁵ *Gemeinschaft und Gesellschaft (3:e upplagan), 38.*

uppfattning tillkommer den kapitalistiska ekonomins utveckling.) Det gäller endast att klart inse, å ena sidan att alla mänskliga relationer (som objekt för den sociala handlingen) i allt större utsträckning erhåller föremålslighetsformerna hos den naturvetenskapliga begreppsbildningens abstrakta element, hos naturlagarnas abstrakta substrat, och att å andra sidan även subjektet för denna ”handling” i allt högre grad intar attityden av en ren iakttagare av dessa – artificiellt abstraherade – processer, attityden av en experimentator, etc.

Det må vara tillåtet att – som en utvikning – med några få ord gå in på Friedrich Engels kommentarer till problemet med tinget i sig, eftersom dessa fastän de inte omedelbart berör vårt problem ändå har påverkat uppfattningen av detta begrepp i vida marxistiska kretsar, och eftersom missförstånd lätt kunde bestå om man förbigick en korrigerande av dessa anmärkningar. Han säger:

”Det mest effektiva vederläggandet av detta liksom av alla andra filosofiska skenproblem är praktiken, nämligen experimentet och industrin. Om vi kan visa riktigheten av vår uppfattning av ett naturförlopp genom att själva återskapa det, låta det framkallas ur sina egna betingelser och till på köpet låta det tjäna våra syften, så är det ute med Kants ofattbara 'ting i sig'. De kemiska ämnen, som frambringas i växternas och djurens kroppar, förblev sådana 'ting i sig' ända tills den organiska kemin började framställa det ena efter det andra; därmed blev 'tinget i sig' ett ting för oss, som t.ex. krappens färgämne, alizarinet, som vi inte längre låter växa på fälten i krapprotterna utan mycket billigare och enklare framställer ur stenkolstjära.”³⁶

Framför allt gäller det här att korrigera en hos hegelkännaren Engels nästan obegriplig terminologisk inexacthet. För Hegel är ”i sig” och ”för oss” inte alls motsatser utan tvärtom *nödvändiga korrelat*. Att något blott är givet ”i sig”, betyder för Hegel att det blott är givet ”för oss”. Motsatsen till ”för oss eller i sig”³⁷ är snarare ”för sig”, d.v.s. det tillstånd /Gesetzsein/ där objektets begrepp /Gedachtsein/ på samma gång betyder objektets medvetande om sig självt.³⁸ Men för övrigt är det en fullkomlig missuppfattning av Kants kunskapsteori att anta, att problemet med tinget i sig skulle innebära ett hinder för möjligheten att konkret vidga våra kunskaper. Tvärtom. Kant, som ju i metodologiskt avseende utgick från den på den tiden högst utvecklade naturvetenskapen, d.v.s. Newtons astronomi, och utformade sin kunskapsteori med denna och dess utvecklingsmöjligheter som mall, förutsatte därmed ovillkorligen att det var *möjligt att obegränsat utveckla* denna metod. Hans ”kritik” gäller endast detta, att en fullständig kunskap om samtliga fenomen vore blott en kunskap om – fenomenen (i motsats till tingen i sig); att inte ens en fullständig kunskap om fenomenen någonsin skulle kunna övervinna de *strukturella gränserna* för denna kunskap – eller med våra formuleringar totalitetens och innehållets antinomier. Frågan om agnosticismen, förhållandet till Hume (och den speciellt åsyftade men inte nämnde Berkeley) har Kant själv tillräckligt klart behandlat i ett avsnitt under rubriken ”Idealismens vederläggande”.³⁹ Men Engels djupaste missförstånd ligger dock i att han kallar industrins och experimentets förhållningssätt för praktik – i dialektiskt filosofisk mening. Just experimentet är det mest renodlade av de kontemplativa förhållningssätten. Experimentatorn skapar en artificiell, abstrakt miljö för att genom uteslutande av alla hämmande, irrationella element såväl från subjektets som objektets sida kunna *iaktta* den studerade lagens ostörda funktion. Han strävar att så långt det är möjligt reducera det materiella substratet för sin iakttagelse till det rent förnuftsmässigt ”frambragta”, till matematikens ”fattbara materie”. Och när Engels beträffande industrin säger att det sålunda ”frambragta” blir till nytta för ”våra syften”, så

³⁶ Feuerbach, 16.

³⁷ Till exempel *Phänomenologie, Vorrede*, i *Werke*, II, 20 samt även 67-68, 451, etc.

³⁸ Marx använder den här terminologin beträffande proletariatet i den även här ofta citerade passagen ur *Elend der Philosophie*, 162. Beträffande hela denna fråga jfr vederbörande avsnitt i *Logik*, speciellt III, 127 ff., 166 ff. samt IV, 120 ff. och den kritik som riktats mot Kant på flera ställen.

³⁹ *Kritik der reinen Vernunft*, 208 ff.

tycks han för ett ögonblick ha glömt det kapitalistiska samhällets grundläggande struktur, som han själv redan i sin geniala ungdomsskrift givit en oöverträffat klar beskrivning av. Med andra ord, att det i det kapitalistiska samhället är frågan om en ”naturlag”, ”som vilar på vederbörandes omedvetenhet”.⁴⁰ Industrin är – såvitt den har ”syften” – i den avgörande, historiskt dialektiska meningen endast objekt, inte subjekt för de sociala naturlagarna. Marx har upprepade gånger och med eftertryck betecknat kapitalisten (och det kan endast vara frågan om honom, när vi talar om ”industri” i det förflutna eller i samtiden) som blott en karaktärsmask. Och när han t.ex. jämför dennes drift att berika sig med skattsamlarens, framhåller han följande:

”Men vad som hos den senare framstår som en individuell mani, är hos kapitalisten ett resultat av den sociala mekanism, i vilken han endast är ett kugghjul. Dessutom gör den kapitalistiska produktionens utveckling en fortskridande stegring av det i ett industriellt företag investerade kapitalet till en nödvändighet, och konkurrensen påtvingar varje individuell kapitalist det kapitalistiska produktionssättets immanenta lagar som vore de yttre tvångslagar.”⁴¹

Att alltså ”industrin”, d.v.s. kapitalisten som bärare av det ekonomiska och tekniska framsteget inte är handlingens subjekt utan dess objekt, att hans ”verksamhet” är uttömd i och med den korrekta iakttagelsen och beräkningen av de sociala naturlagarnas objektiva verkan – detta är för marxismen en självklarhet, och så har i andra sammanhang även Engels tolkat den.

Av allt detta framgår för det tredje – för att nu återvända till vårt egentliga problem – att det försök till lösning, som den kritiska filosofins inriktning på praktiken innebär, inte löser de antinomier som konstaterats på det teoretiska planet, utan tvärtom förevigar dem.⁴² Ty på samma sätt som den objektiva nödvändigheten, trots all rationalitet och lagbundenhet i dess uppenbarelseform, stannar kvar på en tillfällighetens nivå, som är omöjlig att överskrida, eftersom dess materiella substrat förblir transcendent, på samma sätt är subjektets frihet, som därmed ska räddas, ur stånd att undgå fatalismens avgrund, eftersom den är en tom frihet. ”Tankar utan innehåll är tomma”, säger Kant programmatiskt i inledningen till sin ”transcendentala logik”, ”åskådningar utan begrepp är blinda”.⁴³ Men det sålunda krävda ömsesidiga genomträngandet av form och innehåll förmår kritiken endast uppfylla i form av metodologiskt program; den kan med andra ord endast för var och en av de skilda sfärerna visa den punkt, där det verkliga genomträngandet av form och innehåll *borde* börja, där det *skulle* börja, om dess formella rationalitet *kunde* tillåta något mer än ett formellt, kalkylmässigt förutseende av formella möjligheter. Friheten förmår varken bryta igenom kunskapssystemets sinnliga nödvändighet, de ödesbundna naturlagarnas själlöshet eller förläna dem mening, och det innehåll, som förnuftet genom sin kunskap frambringar, den av förnuftet kända världen, är lika lite i stånd att fylla frihetens enbart formella bestämmingar med liv. Det omöjliga i att förstå, ”skapa” sambandet mellan form och innehåll som ett konkret samband, och inte enbart som underlag för en rent formell kalkyl, leder till det olösliga dilemmat mellan frihet och nödvändighet, mellan voluntarism och fatalism. Det naturliga skeendets ”eviga, orubbliga” lagbundenhet och den individuella, moraliska praktikens enbart inre frihet framstår i slutet av *Kritik der praktischen Vernunft* som oförenligt skilda, men i sin åtskillnad på samma gång

⁴⁰ *Nachlass*, I, 449 /*Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*/.

⁴¹ *Das Kapital*, I, 555, etc. Beträffande bourgeoisins ”falska medvetande” jfr för övrigt även essän *Klassmedvetandet*.

⁴² *Kritik der reinen Vernunft*, 77.

⁴³ Det är detta som Hegels upprepade och skarpa kritik gäller. Men även Goethes förkastande av den kantska etiken har att göra med detta problem, även om motiven är annorlunda och följaktligen även terminologin. Att Kants etik har till uppgift att inom systemets ram lösa problematiken kring tinget i sig framgår klart på de mest skilda ställen, t.ex. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (Philosophische Bibliothek), 87 samt *Kritik der praktischen Vernunft*, 123.

givna grundvalar för den mänskliga tillvaron, omöjliga att överskrida.⁴⁴ Det är Kants filosofiska storhet, att han i bägge fallen – i stället för att dölja problemets olöslighet genom ett godtyckligt, dogmatiskt beslut i den ena eller andra riktningen – klart och obeslöjat låtit denna olöslighet framträda.

III

Hur lite det i det här fallet – liksom överallt inom den klassiska filosofin – rör sig om blott intellektuella problem, om enbart lärda strider, framgår klarast om vi i detta problems utvecklingshistoria bläddrar en sida tillbaka och betraktar samma fråga på ett intellektuellt mindre genomarbetat stadium men i verkligheten närmare det sociala livets grundvalar och därför mera konkret. Plechanov påpekar att sjuttonhundratalets borgerliga materialism stötte på ett intellektuellt hinder för förståelsen av världen i form av följande antinomi: å ena sidan framstår *människan* som *produkt* av den sociala miljön, och å andra sidan ”*frambringas den sociala miljön* av den 'offentliga meningen', d.v.s. *av människan*”.⁴⁵ Den antinomi, som mötte oss i det – skenbart – rent kunskapsteoretiska problemet med skapandet, i den systematiska frågan efter ”handlingsaktens” subjekt, efter ”skaparen” av den enhetligt uppfattade verkligheten, uppenbarar här sin sociala grundval. Och Plechanovs framställning visar lika klart, att dualismen mellan den kontemplativa och den (individuella) praktiska principen, som vi kunde konstatera som den klassiska filosofins första höjdpunkt och utgångspunkt för den senare utvecklingen av problemet, leder fram till denna antinomi. Den mera naiva och primitiva problematiken hos Holbach och Helvetius tillåter dock en klarare inblick i den livssituation, som utgör det reella underlaget för denna antinomi. Det visar sig för det första, att till följd av det borgerliga samhällets pågående utveckling förlorar det sociala varats alla problem sin övermänskliga natur och framstår som produkter av mänsklig verksamhet i motsats till samhällsuppfattningen under medeltiden och nya tidens början (som hos Luther). Och det framgår för det andra, att denna människa måste vara den av kapitalismen artificiellt isolerade, individuella och egoistiska borgaren, att alltså det medvetande, som ger upphov till aktivitet och kunskap, är ett individuellt, isolerat, robinsonartat medvetande.⁴⁶ Men det visar sig för det tredje att det är just därigenom, som den sociala handlingens verksamhetskaraktär upphävs. Vad som vid första anblicken förefaller vara en återverkan av de franska materialisternas sensualistiska kunskapsteori (hos Locke m.fl.), nämligen å ena sidan att ”hjärnan endast är ett vax, som är ägnat att bevara alla de intryck, vilka man vill placera där” (Holbach, efter Plechanov), och å andra sidan att endast den *medvetna* handlingen kan gälla som aktivitet – detta visar sig vid närmare betraktande vara den direkta följden av den borgerliga människans ställning i produktionsprocessen. Det fundamentala i detta förhållande har vi redan vid upprepade tillfällen framhållit: människan i det kapitalistiska samhället konfronteras med den – av henne själv (som klass) – ”gjorda” verkligheten som med en väsensfrämmande ”natur”; hon är motståndslöst utlämnad åt dess ”lagar”, och hennes verksamhet kan endast bestå i att utnyttja det lagbundna förloppet av vissa processer för sina (egoistiska) intressen. Men även i denna ”verksamhet” förblir hon – genom situationens väsen – objekt och inte subjekt för skeendet. Fältet för hennes aktivitet förläggs därmed helt och hållet till det inre: det blir å ena sidan medvetandet om de lagar som människan utnyttjar, och å andra sidan medvetandet om sina egna inre reaktioner på händelsernas förlopp.

⁴⁴ Beträffande det metodologiska sambandet mellan dessa bägge principer jfr även essän *Rosa Luxemburg som marxist*.

⁴⁵ *Beiträge zur Geschichte des Materialismus*, 54 ff., 122 ff. Holbach och Helvetius kommer – visserligen i en naiv form – mycket nära problemet tinget i sig. Jfr *ibid.*, 9, 51.

⁴⁶ Inte heller här kan vi skildra robinsonadernas idéhistoria. Jag hänvisar bara till Marx kommentarer (*Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XIII ff.) och till Cassirers subtila antydning om den roll, som denna problematik spelar i Hobbes kunskapsteori. *Op. cit.*, II, 61 ff.

Denna situation resulterar i mycket väsentliga och oundvikliga förvrängningar och tvetydigheter i de begrepp, som är avgörande för den borgerliga människans förståelse av sig själv och sin ställning i världen. Naturbegreppet får t.ex. en mycket skiftande betydelse. Vi har redan nämnt definitionen av naturen som ”inbegreppet av skeendets lagbundenheter”, en definition som endast funnit sin klaraste formulering hos Kant men i själva verket varit densamma alltifrån Kepler och Galilei till våra dagar. Men vid sidan av detta begrepp, vars strukturella uppkomst ur kapitalismens ekonomiska struktur upprepade gånger belysts, växer emellertid ett annat naturbegrepp fram, som är fullständigt skilt från det förra och i sin tur omfattar skilda betydelser: naturen som *värdebegrepp*. I hur hög grad dessa bägge begrepp är oupplösligt sammanflätade med varandra, kan vi lära oss av en blick på naturrättens historia. Ty här har naturen till sitt väsen ett drag av borgerlig, revolutionär kamp: den ”lagbundna”, kalkylerbara, formella och abstrakta väsensarten hos det kommande borgerliga samhället, som befinner sig i utveckling, framstår som natur vid sidan av feodalismens och absolutismens förkonstling, godtycke och avsaknad av regler. Men naturbegreppet har också en helt annan klang och en helt motsatt betydelse – man behöver bara tänka på Rousseau. Det rör sig om en allt starkare känsla av att de sociala formerna (reifikationen) vanställer människans väsen som människa, att ju mera kulturen och civilisationen (d.v.s. kapitalismen och reifikationen) tar henne i besittning, desto mindre är hon i stånd att vara människa. Och naturen blir – utan att man är medveten om den fullständiga omvälvningen av begreppets betydelse – till den reservoar, i vilken alla de inre tendenser samlas, som verkar mot den tilltagande mekaniseringen, andliga utarmningen och reifikationen. Den kan därvid få betydelsen av något, som i motsats till den mänskliga civilisationens artificiella formationer organiskt vuxit fram, något som inte skapats av människan.⁴⁷ Men den kan på samma gång också uppfattas som den sida av den mänskliga innerligheten, som förblivit natur eller åtminstone har en tendens, en längtan att åter bli natur. ”De är, vad vi var”, säger Schiller om naturformerna, ”de är, vad vi åter skall bli”. Här har emellertid – oförmodat men i oupplöslig förening med de andra begreppen – ett tredje naturbegrepp dykt upp, ett begrepp i vilket värdekaraktären, tendensen att överskrida den reifierade tillvarons problematik framträder mycket klart. Natur betyder här sant människovara, människans autentiska väsen som frigjorts från samhällets falska, mekaniserande former: människan som i sig fulländad totalitet; människan som i sitt inre överbryggat eller kommer att överbrygga klyftan mellan teori och praktik, förnuft och sinnlighet, form och materia; människan för vilken tendensen att ge sig form inte betyder en abstrakt rationalitet, som lämnar de konkreta innehållen åt sidan; människan för vilken frihet och nödvändighet sammanfaller.

Därmed tycks vi oförmodat ha funnit den punkt, som vi sökte när vi tvingades stanna inför den oupplösliga dualismen mellan rent och praktiskt förnuft, inför frågan om ”handlingsaktens” subjekt och subjektet för ”skapelsen” av verkligheten som totalitet. Detta förefaller desto troligare, eftersom detta förhållningssätt (vi inser den skimrande mångtydigheten i detta klargörande begrepp som betingat av nödvändigheten och låter det stå som det är) inte får sökas på ett mytologiserande sätt i en transcendent konstruktion och inte låter sig förvisas till medvetandet som blott ett ”själsligt faktum”, en längtan, utan också besitter ett konkret och reellt område för sitt förverkligande: konsten. Här är inte platsen att närmare gå in på konstteorins och estetikens ständigt stigande betydelse för sjuttonhundratalets totala världsbild,

⁴⁷ Beträffande detta jfr speciellt *Kritik der Urteilskraft*, § 42. Exemplet med den verkliga och den imiterade näktergalen har via Schiller utövat ett stort inflytande på hela den senare problemställningen. Det vore ett mycket intressant historiskt problem att undersöka hur begreppet ”organisk utveckling” som paroll i kampen mot reifikation fått en allt klarare reaktionär accent i den fattning, som den tyska romantiken, den historiska rättsskolan, Carlyle, Ruskin m.fl. givit det – men detta faller inte inom ramen för den här studien. Det viktiga för oss är även i det här fallet blott den *föremålsliga strukturen*, d.v.s. den omständighet att denna skenbara höjdpunkt av naturens internalisering innebär just det fullständiga avståndet från att verkligen penetrera den. Stämningen som form för innehållet förutsätter precis lika ogenomträngda och ogenomträngliga objekt (ting i sig) som naturlagen.

framför allt i problemhistoriskt avseende. Här liksom för övrigt i denna studie gäller det endast att visa den sociala och historiska grundval, som lett till dessa frågeställningar och som förlänt estetiken, medvetandet om konsten, en betydelse för världsåskådningen, vilken konsten under den tidigare utvecklingen aldrig kunde ha innehaft. Detta betyder naturligtvis inte alls, att även själva konsten på samma gång objektivt skulle ha upplevat en oförläpelig konstnärlig blomstring. Tvärtom. Objektivt låter sig det, som under loppet av denna utveckling konstnärligt producerades, fränsett enskilda undantag inte på långt när jämföras med tidigare, blomstrande epoker. Vad det i det här sammanhanget gäller är den systematiska och teoretiska betydelse för denna periods världsåskådning, som tillkommer *konstens princip*.

Denna princip är skapandet av en konkret totalitet i kraft av en formuppfattning, som just är orienterad mot det konkreta innehållet i dess materiella substrat och därför är i stånd att upplösa elementens ”tillfälliga” förhållande till helheten, upphäva tillfällighet och nödvändighet som blott skenbara motsatser. Som bekant har redan Kant i *Kritik der Urteilkraft* tilldelat denna princip rollen av förmedling mellan annars oförsonliga motsatser, d.v.s. funktionen att fullända systemet. Men inte heller detta försök till lösning kunde stanna vid förklaringen och tolkningen av konstens fenomen. Detta var omöjligt redan därför att den upptäckta principen alltifrån sitt ursprung var – som vi visade – oupplösligt förknippad med de olika naturbegreppen, och det föreföll därför vara dess nästkommande uppgift att fungera som princip för lösningen av alla olösliga problem (på det teoretiska och kontemplativa planet liksom på det etiska och praktiska). Fichte har senare givit ett koncist och programmatiskt uttryck för den metodologiska funktion, som bör tillskrivas denna princip: konsten ”gör det transcendentala perspektivet till det vardagliga”.⁴⁸ Med andra ord, i konsten föreligger i fulländad form det som för den transcendentala filosofin föreföll vara ett – på många sätt problematiskt – postulat för världsförklaringen: konsten är beviset för att detta krav, som transcendentalfilosofin ställer, ovillkorligen följer av strukturen av människans medvetande och till sitt väsen med nödvändighet är förankrat i denna struktur.

Metodologiskt sett är detta bevis emellertid en livsviktig fråga för den klassiska filosofin, vilken – som vi sett – måste ställa sig uppgiften att finna och visa det subjekt för ”handlingsakten”, som kan tänkas frambringa verklighetens konkreta totalitet. Ty endast om man i verkligheten kan påvisa möjligheten dels av en sådan subjektivitet i medvetandet och dels av en formprincip, för vilken likgiltigheten för innehållet (med alla de problem som följer därav, tinget i sig, den ”fattbara tillfälligheten”, etc.) inte längre gäller, endast då är den metodologiska möjligheten given att konkret överskrida den formella rationalismen och genom en logisk lösning av irrationalitetsproblemet (förhållandet mellan form och innehåll) konstituera den tänkta världen som ett fullbordat, konkret, meningsfullt, av oss ”skapat” och i oss till självmedvetande upphöjt system. Med denna upptäckt av konstens princip uppstår därför på samma gång problemet med det ”intuitiva förståndet”, för vilket innehållet inte är givet utan ”frambragt” och som – med Kants terminologi⁴⁹ – inte bara i kunskapen utan också i åskådningen är spontant (d.v.s. aktivt) och inte receptivt (d.v.s. kontemplativt). Om detta hos Kant själv endast ska visa den punkt, varifrån systemet *skulle kunna* slutas och fullbordas, så blir denna princip hos hans efterföljare och det krav på ett intuitivt förstånd och den intellektuella åskådning som de leder till själva grundstenarna i den filosofiska systematiken.

⁴⁸ *System der Sittenlehre*, tredje avdelningen, § 31, i *Werke*, II, 747. Det skulle vara en mycket intressant och fruktbar uppgift att visa hur den klassiska epokens på det metodologiska planet så sällan förstådda naturfilosofi med nödvändighet uppstår ur denna omständighet. Det är varken en tillfällighet att Goethes naturfilosofi uppstår som en reaktion mot Newtons ”våldförande” på naturen, eller att den blivit bestämmande för hela den senare utvecklingen. Men bägge aspekterna kan endast förstås utifrån detta förhållande mellan människa, natur och konst. Det metodologiska återgåendet till renässansens kvalitativa naturfilosofi – den första striden mot det matematiska naturbegreppet – blir också först i detta sammanhang fullt förståeligt.

⁴⁹ *Kritik der Urteilkraft*, § 77.

Men det behov, som givit upphov till denna problematik, och den funktion, som lösningen av dessa problem tillskrivs, framgår ännu klarare i Schillers estetiskt teoretiska skrifter än i de filosofiska systemen, där den rent intellektuella konstruktionen för en ytlig blick ibland döljer den livssituation, ur vilken problemen uppstår. När Schiller definierar den estetiska principen som lekinstinkt /Spieltrieb/ (i motsats till forminstinkt och materialinstinkt där analysen, liksom Schillers estetiska skrifter överhuvudtaget, innehåller mycket av värde för belysningen av reifikationsproblemet), framhåller han följande:

”Ty, för att nu säga det en gång för alla, människan leker endast när hon i ordets fulla bemärkelse är människa, och *hon är endast människa fullt ut, när hon leker.*”⁵⁰

När nu Schiller utsträcker den estetiska principen och i den söker nyckeln till lösningen av frågan om meningen med människans sociala tillvaro, så framträder den klassiska filosofins fundamentala problem helt klart. Å ena sidan inser man att det sociala varat förintat människan som människa. Men på samma gång inser man å andra sidan den princip enligt vilken *den socialt förintade, lemlästade och mellan delsystem fördelade människan ska återupprättas i tanken.* Om vi här klart kan skönja den klassiska filosofins grundläggande problem, så inser vi tillsammans med det storartade i dess företag och det för framtiden fruktbara i dess metod också det oundvikliga i dess misslyckande. Ty medan tidigare tänkare naivt stannat i reifikationens tankeformer eller på sin höjd (som i de av Plechanov anförda fallen) drivits till objektiva motsägelser, tränger här problematiken i den kapitalistiska människans sociala vara med full kraft in i medvetandet.

”När förmågan att förena försvinner ur människornas liv och motsatserna förlorat sitt levande förhållande och sin växelverkan,” säger Hegel, ”då uppstår behovet av filosofi.”⁵¹ Men samtidigt framgår också de gränser som är satta för försöket. Det finns en objektiv gräns, eftersom problemet och dess lösning från början begränsats till det rent intellektuella planet. Denna gräns är objektiv i den mån som den i sig gömmer den kritiska filosofins dogmatism: även om den metodologiskt drevs utöver gränserna för det formella, rationella och diskursiva förståndet och därför blev kritisk till tänkare av typ Spinoza och Leibniz, så förblir dess metodologiska *grundinställning* dock rationalistisk. Rationalitetens dogm står oantastad och obesegrad.⁵² Subjektiv är gränsen genom att den sålunda upptäckta principen och den process under vilken den blir medveten blottar de snäva gränserna för dess giltighet. Om människan endast är människa fullt ut ”när hon leker”, så kan man visserligen utifrån detta förstå livets hela väsentliga innehåll och i den estetiska formen, uppfattad i dess vidaste mening, undandra det den reifierande mekanismens dödliga verkningar. Men detta kan endast ske *i den utsträckning* som innehållet blir estetiskt. Världen måste med andra ord antingen estetiseras, vilket innebär ett undvikande av det egentliga problemet och på ett annat sätt åter förvandlar subjektet till något kontemplativt och gör ”handlingsakten” om intet, eller också måste den estetiska principen upphöjas till den objektiva verklighetens formprincip – men i så fall måste man mytologisera det upptäckta intuitiva förståndet.⁵³

⁵⁰ *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, XV brevet.

⁵¹ *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*, i *Werke*, I, 174.

⁵² I oppositionen *mot denna hållning* döljer sig den verkliga kärnan i Schellings senare filosofi. Den mytologiserande tankens metod slår emellertid redan här över i ren reaktion. Genom att Hegel – som vi ska visa – innebär den rationalistiska metodens absoluta höjdpunkt, kan han endast överskridas i ett *icke längre kontemplativt* förhållande mellan tanke och vara, i ett *konkret* påvisande av det identiska subjekt-objektet. Schelling företar ett absurt försök att följa denna väg i motsatt riktning, att fullborda denna utveckling på det rent intellektuella planet och slutar därmed liksom alla den klassiska filosofins epigoner i ett förhållande av den tomma irrationaliteten, i en reaktionär mytologi.

⁵³ Utan att närmare kunna gå in problemets historia skulle jag bara vilja påpeka, att det är från denna metodologiska utgångspunkt, som romantikens problematik blir förstaelig. Begrepp som den välkända men sällan förstådda ”ironin” har sitt upphov i denna situation. Med sina inträngande frågeställningar intar speciellt Solger –

Denna mytologiserande tendens i behandlingen av skapandets problem blir från och med Fichte alltmera en metodologisk nödvändighet, en livsviktig fråga för den klassiska filosofin, eftersom den kritiska ståndpunkten tvingas att parallellt med de antinomier, som den finner i den givna verkligheten och i vårt förhållande till denna, splittra subjektet på ett motsvarande sätt också i tanken (d.v.s. i tanken reproducera – men därigenom också accelerera – dess splittring i den objektiva verkligheten). Hegel ironiserar ofta över Kants ”själspåse”, i vilken de olika ”förmågorna” (den teoretiska, praktiska, o.s.v.) ligger och ur vilken de måste ”plockas fram”. Man för att övervinna denna splittring av subjektet i delar, som blir självständiga och vars empiriska realitet och till och med nödvändighet inte heller Hegel är i stånd att betvivla, finns det ingen annan möjlighet än att frambringa denna splittring och upplösning ur ett konkret, totalt subjekt. Konsten visar här – som vi sett – sitt Janusansikte, och det gäller nu att med konstens upptäckt antingen utöka subjektets splittring med ytterligare ett område eller lämna denna säkra mark, där totaliteten konkret kan visas, bakom sig och (på sin höjd med konsten som exempel) angripa ”skapandets” problem utifrån subjektets perspektiv. Det är alltså inte längre – som för Spinoza – frågan om att skapa verklighetens objektiva sammanhang efter geometrins mönster. *Detta* skapande gäller snarare både som förutsättning och som uppgift för filosofin. Detta skapande existerar otvivelaktigt (”det finns syntetiska omdömen *a priori* – hur är de möjliga?” lyder redan Kants fråga), det gäller nu att härleda den – icke givna – enheten hos denna i mångfald sönderfallande skapelseform som produkt av ett skapande subjekt – ytterst alltså att skapa ”skaparens” subjekt.

IV

Därmed går problemet utöver den rena kunskapsteorin, som endast försökt finna ”möjlighetens betingelser”, de tankens och handlingens former, som var givna i ”vår” verklighet. Dess kulturfilosofiska tendens, strävan att övervinna subjektets reifierade splittring och den – lika reifierade – rigiditeten och ogenomträngligheten hos dess objekt, framträder här på ett otvetydigt sätt. I anslutning till beskrivningen av det inflytande Hamann utövat på hans utveckling har Goethe givit ett klart uttryck för detta krav:

”Allt vad människan företar sig, vare sig det sker i handling eller ord eller på annat sätt, måste framspringa ur alla förenade krafter; allt som är söndrat är förkastligt.”⁵⁴

Men genom att inriktningen på den splittrade *människan* som måste återförenas blir uppenbar – en inriktning som redan framträdde i den centrala rollen som konstens problem spelar – kan inte heller de olika betydelser, som subjektets ”vi” innehar på olika stadier, längre förbli förborgad. Problematiken har i det här fallet trängt längre in i själva medvetandet, halvmedvetna förvrängningar och tvetydigheter i problemställningen är här svårare att upprätthålla än i fallet med naturrätten, och allt detta gör situationen ännu svårare. Återställandet av subjektets enhet, räddandet av människan i tanken, tar medvetet vägen över splittring och upplösning. Splittningens formationer behålls som nödvändiga etapper på vägen till den återupprättade människan och upplöses samtidigt i det väsenslösa intet genom att komma i ett riktigt förhållande till den uppfattade totaliteten, genom att bli dialektiska.

som fullkomligt oförtjänt fallit i glömska – jämte Fr. Schlegel som den dialektiska metodens förelöpare en plats mellan Schelling och Hegel, en position som påminner om Maimons ställning mellan Kant och Fichte. Även mytologins roll i Schellings estetik kan förklaras utifrån denna omständighet. Det nära sambandet mellan sådana problemställningar och uppfattningen av naturen som stämning är uppenbart. Att den verkligt kritiska, inte metafysiskt hypotiserade, konstnärliga världsuppfattningen leder till en ännu större splittring av subjektens enhet, d.v.s. till en ökning av verklighetens reifikationssymptom, visar den konsekventa, moderna konstuppfattningens utveckling (t.ex. hos Flaubert, Konrad Fiedler m.fl.). Beträffande de metodologiska aspekterna på detta jfr min essä *Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Ästhetik, Logos*, årgång IV.

⁵⁴ *Dichtung und Wahrheit*, Bok XII. Hamanns oförmärkta inflytande är mycket större, än man vanligen förmodar.

”Motsatserna”, säger Hegel, ”som förr i form av motsatser mellan ande och materia, själ och kropp, tro och förstånd, frihet och nödvändighet och på mera begränsade områden i många andra former var betydelsefulla och drog hela vikten av människans intressen till sig, har under den kulturella utvecklingens lopp övergått i motsatser mellan förnuft och sinnlighet, intelligens och natur, samt för det allmänna begreppet mellan absolut subjektivitet och absolut objektivitet. Att upphäva sådana förstelnade motsatser är förnuftets enda intresse. Detta intresse innebär inte, att förnuftet överhuvudtaget skulle strida mot motsättningen och inskränkningen; ty den nödvändiga utvecklingen är en livsfaktor som utvecklas under ständiga motsättningar: totaliteten på livets högsta nivå är endast möjlig genom enhetens återupprättande ur den största åtskillnad.”⁵⁵

Genesis, skapandet av kunskapens skapare, upplösningen av irrationaliteten hos tinget i sig, uppväckandet av den begravda människan – detta koncentreras alltså hädanefter konkret till frågan om den *dialektiska metoden*. Däri får kravet på det intuitiva förståndet (d.v.s. det metodologiska övervinnandet av den rationalistiska kunskapsprincipen) en klar, objektiv och vetenskaplig form.

Den dialektiska metodens historia går visserligen tillbaka ända till det rationalistiska tänkandets uppkomst. Men den inriktning som problemet nu får skiljer sig kvalitativt från alla tidigare problemställningar (Hegel själv underskattar denna skillnad t.ex. i sin behandling av Platons idélära). Ty under tidigare försök att med hjälp av dialektiken övervinna rationalismens gränser har upplösningen av begreppens stelhet inte med denna klarhet och entydighet gripit sig an med innehållets logiska problem, irrationalitetsproblemet, och det är därför först nu – i Hegels *Phänomenologie* och *Logik* – som den medvetet nya uppfattningen av alla logiska problem och deras förankring i innehållets kvalitativt materiella beskaffenhet, i materien, tar sin början i logisk och filosofisk mening.⁵⁶ Sålunda föds en helt ny logik – som visserligen förblir högst problematisk hos Hegel själv och efter honom inte fått någon seriös vidareutveckling – det *konkreta begreppets* logik, totalitetens logik. Men en mera avgörande ny aspekt är att subjektet här varken är en oförändrad iakttagare av varats och begreppens objektiva dialektik (som hos eleaterna eller till och med hos Platon), eller ett praktiskt orienterat subjekt, som behärskar dialektikens rent intellektuella möjligheter (som hos de grekiska sofisterna), utan att den dialektiska processen, upplösningen av stela formers stela motsättningar, till sitt väsen äger rum *mellan subjekt och objekt*. Därmed inte sagt att de skilda subjektivitetsnivåer, som uppstår under dialektikens utveckling, skulle ha förblivit helt fördolda för alla tidigare dialektiker (man behöver bara tänka på *ratio* och *intellectus* /förnuft och förstånd/ hos Nikolaus Cusanus), men denna relativisering bestod endast i att olika subjektobjektförhållanden ställdes bredvid eller över varandra eller på sin höjd dialektiskt utvecklades ur varandra; den betydde ännu inte relativiseringen och förvandlingen av själva relationen mellan subjekt och objekt till ett flytande förhållande. Och det är endast i det här fallet, när ”det sanna /uppfattas/ inte blott som substans utan också som subjekt”; när subjektet (medvetandet, tanken) på samma gång är den dialektiska processens skapare och dess produkt; när subjektet följaktligen rör sig i en värld, som det självt skapat och vars medvetna gestalt det är, på samma gång som denna värld ändå konfronterar subjektet i full objektivitet – det är endast då som dialektikens problem och med detta upphävandet av motsättningen mellan subjekt och objekt, tanke och vara, mellan frihet och nödvändighet kan betraktas som löst.

⁵⁵ *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*, I, 173-74. *Phänomenologie* är det (även av Hegel) överträffade försöket att tillämpa en sådan metod.

⁵⁶ Som den skarpsinnigaste och mest konsekventa av de moderna nykantianerna ger Lask ett klart erkännande åt denna aspekt på Hegels *Logik*: ”Även kritikern måste ge Hegel rätt i detta: om de dialektiskt föränderliga begreppen är antagbara, *då och endast då* är ett överskridande av irrationaliteten möjligt”. *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, 67.

Det förefaller som om filosofin därmed skulle återvända till de stora systembyggarna under nya tidens början. Den av Spinoza förkunnade identiteten mellan å ena sidan ordningen och idéernas samband och å andra sidan ordningen och tingens samband förefaller komma denna ståndpunkt mycket nära. Släktskapen är desto mera bestickande (och har också starkt påverkat den unge Schellings systembyggnad), eftersom grundvalen för denna identitet även hos Spinoza låg i objekten, i substansen. Den geometriska konstruktionen som princip för skapandet kan frambringa verkligheten, endast därför att den representerar självmedvetandets moment hos den objektiva verkligheten. Men denna objektivitet har i det här fallet i varje avseende en inriktning, som är fullständigt motsatt den hos Spinoza, där varje subjektivitet, varje enskilt innehåll och varje rörelse försvinner i intet inför den stränga renheten och enheten hos denna substans. Om man alltså i det här fallet åter söker identiteten mellan tingens samband och idéernas samband och uppfattar just den ontologiska grundvalen som den primära principen, och denna identitet ändå ska tjäna till att förklara just det konkreta och rörelsen, så är det uppenbart att just substansen, ordningen och sambandet mellan tingen, måste ha undergått en fundamental betydelseförändring.

Den klassiska filosofin har också kommit fram till denna betydelseförändring och blottat den nya substans, som för första gången framträtt, den ordning och det samband mellan tingen som hädanefter kommer att ligga till grund för filosofin: *historien*. Orsakerna till att det här och endast här föreligger en konkret grundval för genesis är utomordentligt mångfaldiga, och en uppräknning av dem skulle nästan kräva en rekapitulation av hela vårt föregående resonemang, ty bakom nästan varje olösligt problem döljer sig vägen till lösningen i vägen till *historien*. Men det är å andra sidan nödvändigt att – åtminstone antydningssvis – gå in på några av dessa orsaker, ty den *logiska nödvändigheten* av sambandet mellan genesis och historia blev den klassiska filosofin själv inte helt medveten om och kunde (av sociala och historiska orsaker som senare ska behandlas) inte heller bli fullt medveten om denna. Redan sjuttonhundratalets materialister insåg, att det historiska vardandet i sig gömmer en gräns för det rationalistiska systemets möjlighet att vinna kunskap.⁵⁷ Men i överensstämmelse med sin dogmatiska uppfattning av förnuftet såg de häri en evig, oöverstiglig gräns för det mänskliga förnuftet överhuvudtaget. Den logiska och metodologiska sidan av problemet blir emellertid lätt uppenbar, om man betänker att eftersom det rationalistiska tänkandet syftar till att formellt kunna kalkylera med formernas abstraherade innehåll, så *måste* det – inom ramen för det rådande relationssystemet – *definiera dessa innehåll som oföränderliga*. De *verkliga innehållens* vardande, *historiens* problem, är för denna tanke endast fattbart i form av ett system av sådana lagar, vilket strävar att omfatta alla *förutsägbara möjligheter*. I vilken utsträckning detta är möjligt att uppnå i praktiken är inte platsen att här diskutera; på det metodologiska planet är det viktigt att se hur vägen till kunskap såväl om innehållets kvalitativa och konkreta aspekter som om dess vardande, d.v.s. det historiska vardandet, på detta sätt spärrats *genom själva metoden*: det hör definitionsmässigt till varje sådan lags väsen, att ingenting nytt kan ske inom dess giltighetsområde, och även om ett system av sådana lagar anses fulländat och kan minska behovet av de enskilda lagarnas korrigerings till ett minimum kan det ändå inte

⁵⁷ Jfr Plechanov, *op. cit.*, 9, 51, etc. Men det är endast för den formalistiska rationalismen, som detta är ett *metodologiskt* olösligt problem. Hur man än bedömer det *objektivt* vetenskapliga värdet av de medeltida lösningarna av detta problem, så står det klart att det för medeltiden inte fanns något egentligt problem här och än mindre ett olösligt. Man kan jämföra Holbachs formulering – som Plechanov citerar – att man inte kan veta ”om djuret funnits före ägget eller ägget före djuret” med Meister Eckharts förklaring att ”naturen skapar mannen av barnet och hönan av ägget; Gud skapar mannen före barnet och hönan före ägget” (*Der Sermon vom edlen Menschen*). Här är det naturligtvis *uteslutande* frågan om kontrasten mellan de metodologiska attityderna. På grund av detta metodologiska hinder, som får just *historien* att framstå som ett ting i sig, har Plechanov med rätta kallat dessa materialister subjektiva idealister i deras förhållande till *historien*. *Zu Hegels 60. Todestag, Neue Zeit*, X, I, 273.

göra det nya till föremål för en kalkyl. (Begreppet ”felkälla” är endast ett specialvetenskapligt ersättningsbegrepp för vardandets karaktär av ting i sig, för det som är nytt för den rationella kunskapen.) Men om genesis i den klassiska filosofins mening är möjligt att förverkliga, måste man som logisk grundval skapa en logik för föränderliga innehåll, och för denna logik kan man just i historien, i det historiska vardandet, i den oavbrutna uppkomsten av det kvalitativt nya och endast här finna den ordning och det samband mellan tingen, som måste utgöra förebilden.⁵⁸

Ty så länge detta vardande, detta nya, blott uppträder som en gräns och inte som metodens samtidiga resultat, mål och substrat, måste begreppen – liksom tingen i den upplevda verkligheten – bevara denna stela slutenhet i sig själva, som endast skenbart upphävs genom att man *bredvid dessa* ställer andra begrepp. Endast det historiska vardandet kan verkligen upphäva den – givna – självständigheten och den därav orsakade stelheten hos tingen och tingens begrepp. ”Ty om bägge förutsätts vara *absolut självständiga* i förhållande till varandra”, säger Hegel beträffande relationen mellan kropp och själ, ”är de lika ogenomträngliga för varandra som varje materia är för en annan och endast antas närvarande i deras ömsesidiga icke-vara, i deras porer; liksom Epikuros angav porerna som gudarnas uppehållsort men konsekvent nog inte påbördade dem någon gemenskap med världen”.⁵⁹ Det historiska vardandet upphäver emellertid denna autonomi hos momenten. Den kunskap om dessa moment som strävar att vara adekvat tvingas av den historiska processen att utforma sin begrepps bildning utifrån det innehållsliga, det kvalitativt unika och det nya i företeelserna; den tvingas också att inte låta ett sådant element förbli i sin konkreta engångskaraktär utan måste uppfatta den utifrån den metodologiska ståndpunkt, som gör en förståelse möjlig – den historiska världens konkreta totalitet, själva den konkreta och totala historieprocessen.

Med denna inställning, i vilken de bägge huvudmomenten av irrationaliteten i begreppet tinget i sig – det konkreta i det enskilda innehållet och totaliteten – hädanefter framstår i sin positiva inriktning, i sin enhet, förändras samtidigt förhållandet mellan teori och praktik och därmed också mellan frihet och nödvändighet. Det av oss själva skapade i verkligheten förlorar nu sitt mer eller mindre fiktionsartade väsen: vi har – med Vicos profetiska och redan citerade ord – själva skapat vår historia, och om vi är i stånd att betrakta hela verkligheten som historia (d.v.s. som *vår* historia, ty någon annan finns det inte), så har vi faktiskt höjt oss till den ståndpunkt, utifrån vilken hela verkligheten kan uppfattas som vår ”handlingsakt”. Materialisternas dilemma har förlorat sin mening, ty det avslöjas som en rationalistisk inskränkning, som en det formella förståndets dogmatism att endast erkänna våra medvetna handlingar som våra gärningar och uppfatta den av oss själva skapade historiska omvärlden, den historiska processens produkt som en verklighet, vilken påverkar oss enligt främmande lagar.

Men nu när den nyvunna kunskapen, ”det sanna”, blir det ”backanaliska tummel”, som Hegel beskriver det i *Phänomenologie* och där ”ingen i ledet inte är drucken”, nu när förnuftet tycks ha lättat på förlåten till Sais helgedom för att – enligt Novalis liknelse – finna sig själv som

⁵⁸ Även här kan jag endast i korthet antyda problemets historia. Motsatserna i denna fråga fick redan mycket tidigt en klar formulering. Jag hänvisar t.ex. till Friedrich Schlegels kritik av Condorcets försök (1795) att ge en rationalistisk historieförklaring (i viss mening av Comtes och Spencers typ). ”Människans *bestående egenskaper* är föremål för den rena vetenskapen; människans förändring, både som enskild individ och som massa, är däremot föremål för mänsklighetens vetenskapliga historia.” *Prosaische Jugendschriften* (Wien 1906), II, 52.

⁵⁹ *Encyclopädie*, § 389. Det viktigaste för oss i det här fallet är *endast* frågans metodologiska aspekt. Men det måste understrykas, att alla kontemplativa, formellt rationalistiska begrepp uppvisar denna tingartade ogenomtränglighet. Den moderna övergången från tingbegrepp till funktionsbegrepp förändrar ingenting i just *den här* situationen, eftersom funktionsbegreppen inte på något avgörande sätt skiljer sig från tingbegreppen, när det gäller det fundamentala förhållandet mellan form och innehåll. De renodlar i själva verket den formellt rationalistiska strukturen så långt det överhuvudtaget är möjligt.

gåtans lösning, nu uppstår på nytt det avgörande problemet för denna tanke, men den här gången helt konkret: *frågan om subjektet för handlingsakten, för genesis*. Ty den enhet av subjekt och objekt, av tanke och vara, som ”handlingsakten” försökte bevisa och demonstrera, har i själva verket sitt substrat och platsen för sitt förverkligande i det enhetliga i skapandet av tankens bestämningar och historien om verklighetens vardande. Denna enhet kan emellertid endast gälla för att vara en förstådd enhet, om man inte endast hänvisar till historien som den metodologiska utgångspunkt, varifrån alla dessa problem blir möjliga att lösa, utan också konkret kan visa historiens ”vi”, historiens subjekt, det ”vi” vars handling i själva verket är historien.

Men på denna punkt har den klassiska filosofin gjort helt om och utan återvändo förirrat sig in i en begreppsmytologisk labyrint. Det blir följande avsnitts uppgift att visa orsaken till att den inte kunde finna detta konkreta subjekt för skapandet, det subjekt-objekt som är en metodologisk nödvändighet. Här gäller det endast att avslutningsvis påvisa den begränsning för den klassiska filosofin, som dess förirrande medfört. Hegel, som i alla avseenden betecknar höjdpunkten på denna utveckling, har också med stort allvar sökt detta subjekt. Det ”vi”, som han förmådde finna, är som bekant världsanden, eller rättare sagt dess konkreta gestalter, de enskilda folkandarna. Om vi nu – för tillfället – bortser från den mytologiserande och därför abstrakta karaktären av detta subjekt, så får vi inte glömma att även om man kritiklöst accepterade alla Hegels förutsättningar, skulle inte detta subjekt förmå fylla den metodologiska och systematiska funktion, som det tilldelats (alltså inte ens från Hegels egen ståndpunkt). Ty även för Hegel kan folkanden endast vara en ”naturlig” bestämning hos världsanden, d.v.s. en bestämning, ”vilken först i det högre momentet, nämligen i *medvetandet om sitt väsen*, befriar sig från sin begränsning och får sin absoluta sanning i denna kunskap, däremot inte omedelbart i sitt vara”.⁶⁰ Av detta följer framför allt, att folkanden endast skenbart är historiens subjekt, sina egna handlingars verkställare: det är snarare världsanden, som genom att *utnyttja* den ”naturliga bestämning” hos ett folk, vilken motsvarar de aktuella kraven och världsandens idé, fullbordar sina gärningar genom folkanden och *utöver* den.⁶¹ Men på detta sätt blir aktiviteten transcendent även för den som utför den, och den skenbart uppnådda friheten förvandlas oförmodat till den fiktiva friheten i reflexionen över en lag vars verkningar man är underkastad – den frihet som Spinozas kastade sten skulle besitta, om den hade ett medvetande. Visserligen har Hegel i ”förnuftets list” funnit en förklaring till historiens givna struktur, som hans realistiska genialitet varken kunde eller ville förneka. Men man får inte glömma att ”förnuftets list” endast kan vara någonting mer än mytologi, om man kan finna det verkliga förnuftet och konkret påvisa det. Då är det en genial förklaring till historiens ännu inte medvetna stadier. Men dessa kan inte uppfattas och bedömas som stadier förrän på den redan uppnådda nivå, där förnuftet funnit sig självt.

Det är här som Hegels filosofi med metodologisk nödvändighet drivs in i mytologin. Ty genom att det blivit omöjligt för den att finna och påvisa det identiska subjekt-objektet i historien, tvingas den att gå utöver historien och bortom den upprätta det rike, där förnuftet som uppnått sig självt råder, och varifrån historien sedan kan förstås som ett stadium och vägen som ”förnuftets list”. Historien är inte i stånd att utgöra totalitetens levande kropp: den blir en del, ett moment av det totala systemet, som når sin höjdpunkt i den ”absoluta anden”, i konst, religion och filosofi. Men historien är alltför mycket den dialektiska metodens naturliga, enda möjliga livselement för att ett sådant försök skulle kunna lyckas. Å ena sidan tränger historien ändå på ett avgörande – fastän nu metodologiskt inkonsekvent – sätt in i

⁶⁰ *Werke*, II, 267.

⁶¹ *Rechtsphilosophie*, § 345-47; *Encyclopädie*, § 548 – 52.

uppbyggnaden av de sfärer, som metodologiskt redan måste befinna sig utom historien.⁶² Men genom denna inadekvata och inkonsekventa hållning till historien förlorar denna å andra sidan just det väsen, som är oundgängligt för Hegels systematik. Ty för det första framstår dess relation till själva förnuftet hädanefter som rent tillfällig. ”När, var och i vilken form förnuftets reproduktioner av sig självt uppträder som filosofi är tillfälligt betingat”, säger Hegel i anslutning till den redan citerade passagen rörande ”behovet av filosofi”.⁶³ Men med denna tillfälliga relation faller historien tillbaka i sin just övervunna fakticitet och irrationalitet. Och om dess förhållande till det förnuft som förstår historien endast är ett irrationellt innehålls förhållande till en allmän form, för vilken det konkreta *hic et nunc*, platsen och tiden och det konkreta innehållet är betingat av tillfälligheten, då faller förnuftet självt offer för de för-dialektiska metodernas alla antinomier av typ tinget i sig. För det andra tvingas Hegel av det ouppklarade förhållandet mellan absolut ande och historia till det metodologiskt annars svårförståeliga antagandet av ett *slut på historien*, som infaller i hans samtid och med hans filosofiska system som alla föregångares fullbordan och sanning. Vilket har till nödvändig konsekvens att historien också på, de djupare liggande, egentligt historiska områdena nu måste finna sitt slut, d.v.s. i den preussiska restaurationens stat. För det tredje genomgår skapandet, som frigjorts från historien, sin egen utveckling från logiken via naturen till anden. Men eftersom den historiska karaktären av alla kategoriformer och deras rörelser på ett avgörande sätt tränger in i den dialektiska metoden, eftersom dialektisk genesis och historia till sitt väsen med objektiv nödvändighet hör samman och här går skilda vägar endast till följd av att den klassiska filosofins program inte kunnat uppfyllas, är det oundvikligt att denna som överhistorisk tänkta process steg för steg måste uppvisa historiens struktur. Och genom att den numera abstrakta och kontemplativa metoden därvid förfalskar och våldför sig på historien, kommer den i sin tur att vanställas och sönderslitas av den icke bemästrade historien. (Som exempel kan nämnas övergången från *Logik* till *Naturphilosophie*.) Men därmed⁶⁴ blir – som Marx särskilt understrukit i sin hegelkritik – ”andens”, ”idéns” demiurgiska roll ren begreppsmytologi. Och även utifrån den ståndpunkt, som Hegels egen filosofi representerar, måste man på nytt framhålla att demiurgen endast skenbart skapar historien. Men i och med denna illusion går samtidigt den klassiska filosofins hela försök om intet att i tanken bryta igenom det formella, rationalistiska (borgerliga och reifierade) tänkandets barriärer och därmed i tanken återupprätta den av reifikationen förintade människan. Tanken har fallit tillbaka i den kontemplativa dualismen mellan subjekt och objekt.⁶⁵

Den klassiska filosofin har visserligen på tankens plan drivit alla antinomier i sin livssituation till den yttersta spets, som denna filosofi var mäktig och förlänat dem deras högsta möjliga intellektuella uttryck, men även för denna tanke förblir de dock olösta och olösliga antinomier. Den klassiska filosofin befinner sig alltså utvecklingshistoriskt i den paradoxala

⁶² I systemets sista versioner är historien övergången från rättsfilosofin till den absoluta anden. (I *Phänomenologie* är förhållandet mera komplicerat och metodologiskt lika lite klart och entydigt.) Den absoluta anden måste alltså i sig ha upphävt historien, eftersom den i Hegels *Logik* är det föregående momentets, d.v.s. historiens sanning. Men att historien inte kan upphävas i den dialektiska metoden, kan man lära av slutet i Hegels *Geschichte der Philosophie*, där historien, vid systemets höjdpunkt, i det ögonblick då den absoluta anden uppnår sig själv, ändå framträder på nytt och i sin tur pekar utöver filosofin. ”Att tankens bestämmingar var av denna betydelse är en senare insikt, som inte hör hemma i filosofins historia. Dessa begrepp är världsandens enklaste uppenbarelse, som i sin mera konkreta gestalt är historien.” *Werke*, XV, 618.

⁶³ *Ibid.*, I, 174. Denna tillfällighet betonas självfallet ännu kraftigare hos Fichte.

⁶⁴ Jfr ovan *Vad är ortodox marxism?*

⁶⁵ Men därmed har även själva logiken blivit problematisk. Hegels krav att begreppet ska vara det ”återupprättade varat” (*Werke*, V, 30) är endast möjligt under förutsättning av ett verkligt skapande av det identiska subjekt-objektet. Med ett misslyckande på den punkten får begreppet en kantianskt idealistisk innebörd, som står i motsättning till dess dialektiska funktion. Att fullfölja resonemanget skulle föra långt utom ramen för detta arbete.

situationen, att den syftar till att i tanken övervinna det borgerliga samhället och spekulativt återkalla den i och av detta samhälle förintade människan till livet, men i sina resultat endast uppnår en fullständig reproduktion i tanken, en deduktion *a priori* av det borgerliga samhället. Endast *arten* av denna deduktion, den dialektiska metoden, pekar utöver det borgerliga samhället. Men detta kommer i den klassiska filosofin endast till uttryck i form av dessa olösta och olösliga antinomier, vilka naturligtvis utgör det mest storartade intellektuella uttrycket för antinomier, som ligger till grund för det borgerliga samhällets vara; olösta och olösliga antinomier, vilka – naturligtvis i mera förvridna och underordnade former – oupphörligt produceras och reproduceras av detta samhälle. Åt den följande (borgerliga) utvecklingen förmår den klassiska filosofin därför endast lämna dessa olösta antinomier i arv. Att fortsätta på den inslagna vägen, vilken åtminstone i metodologiskt avseende började föra utöver dessa gränser – den dialektiska metoden som historiens metod – har blivit förbehållet den klass, som var i stånd att utifrån sin livssituation i sig själv upptäcka det identiska subjekt-objekt, handlingsaktens subjekt, skapandets ”vi”, nämligen proletariatet.

III. Proletariatets ställning

Redan i sin tidiga kritik av Hegels rättsfilosofi gav Marx ett klart uttryck för proletariatets särskilda ställning i samhället och historien, den position som låter dess väsen som den sociala och historiska utvecklingsprocessens identiska subjekt-objekt komma till sin rätt: ”När proletariatet förkunnar upplösningen av den hittillsvarande världsordningen, ger det endast uttryck för sin egen existens innersta väsen, ty proletariatet är den faktiska upplösningen av denna världsordning.” Proletariatets kunskap om sig självt är alltså på samma gång den objektiva kunskapen om samhällets väsen. Proletariatets strävan mot sina klassmålsättningar innebär samtidigt det medvetna förverkligandet av samhällets – objektiva – utvecklingsmål, som emellertid utan dess medvetna ingripande måste förbli abstrakta möjligheter, objektiva gränser.¹

Men vilken förändring har detta ställningstagande inneburit för samhället, för själva möjligheten att intellektuellt ta ställning till samhället? ”För tillfället”: ingenting alls. Ty proletariatet framträder som produkt av den kapitalistiska samhällsordningen. Och proletariatets existensformer är så beskaffade – vilket visades i det första avsnittet – att reifikationen just i dem måste ta sig sina mest pregnanta och djupgående uttryck och framkalla den mest extrema avhumanisering. Denna reifikation av alla livsytringar delar proletariatet alltså med bourgeoisie. Som Marx säger:

”Den besuttna klassen och proletariatets klass uppvisar samma alienation inför sig själva som människor. Men den förra finner sig väl tillrätta i denna självalienation och känner sig styrkt av den, vet att alienationen är dess egen makt och besitter i den skenet av en mänsklig existens; den senare känner sig förintad av alienationen, upptäcker i den sin vanmakt och en omänsklig existens verklighet.”²

I

Det förefaller alltså som om ingenting hade förändrats i den objektiva verkligheten – inte ens för den marxistiska åskådningen. Det skulle endast vara ”utgångspunkten för omdömet om den” som blivit en annan, endast ”värderingen” av den som fått en ny accent. Denna illusion döljer i själva verket i sig ett mycket viktigt moment av sanningen. Och vid detta moment måste man obetingat håll fast, om inte den riktiga insikten oförmodat ska förvandlas till förvrängning. Eller mera konkret uttryckt: det sociala varats objektiva verklighet är *i sin omedelbarhet* ”densamma” för proletariat och bourgeoisie. Men det hindrar inte, att de *speciella förmedlingskategorier*, genom vilka bägge klasserna höjer denna omedelbarhet till medvetenhet, genom vilka den endast omedelbara verkligheten för bägge blir den egentliga, objektiva verkligheten, måste vara fundamentalt olika till följd av de båda klassernas olika ställning inom ”samma” ekonomiska process. Det står klart, att vi med denna frågeställning åter – från en annan sida – tangerat den borgerliga tankens grundläggande problem, problemet med tinget i sig. Ty antagandet att omvandlingen av det omedelbart givna till något, som man har verklig kunskap om (inte något som endast är omedelbart bekant), och *därför* till objektiv verklighet – eller med andra ord, antagandet att förmedlingskategorins inverkan på världsbilden endast skulle vara något ”subjektivt”, endast en ”värdering” av verkligheten, som därvidlag skulle ”förbli densamma”, innebär samma sak som att åter tillskriva verkligheten en karaktär av ting i sig. Visserligen hävdar man att just den här sortens kunskap – för vilken ”värderingen” är något rent ”subjektivt” som inte når verklighetens väsen – tränger in till den faktiska verk-

¹ Jfr essäerna *Vad är ortodox marxism?*, *Klassmedvetande* och *Den historiska materialismens förändrade funktion*. Att det här och där förekommer upprepningar i dessa tematiskt nära sammanhörande essäer kunde tyvärr inte undvikas.

² *Nachlass*, II, 132 /*Die heilige Familie*/.

ligheten. Självedrägeriet ligger i att denna kunskap förhåller sig okritisk till det faktum att dess egen ståndpunkt är betingad (och särskilt till det faktum att den är betingad av det sociala vara som är dess grundval). Så här säger t.ex. Rickert – för att nu ta denna historieuppfattning i dess högst utvecklade och intellektuellt mest genomarbetade form – beträffande den ”egna kulturkretsens” historiker:

”Om historikern konstruerar sina begrepp med hänsyn till den värdegemenskap, som han själv tillhör, så blir objektiviteten i hans framställning uteslutande beroende på faktamaterialets riktighet, och frågan huruvida den eller den händelsen i det förflutna är väsentlig kommer inte alls att uppstå. Han står över all godtycklighet, när han t.ex. ställer konstens utveckling i relation till de estetiska kulturvärdena /Kulturwerte/ och en stats utveckling i relation till de politiska kulturvärdena, och han åstadkommer därmed en framställning, som såvitt den avhåller sig från ohistoriska värdeomdömen är giltig för var och en, som överhuvudtaget erkänner estetiska eller politiska kulturvärden som normativa för alla medlemmar av hans gemenskap.”³

Den dömande historikerns subjektivitet elimineras – skenbart – med dessa till sitt innehåll okända och blott formellt gällande ”kulturvärden” som bas för historiens ”värderingsmässiga” objektivitet, men bara för att tillskriva dem rollen som objektivitetens måttstock och göra det *faktiska förhållandet* – de ”för gemenskapen (d.v.s. för klassen) gällande kulturvärdena” – till ledstjärna för strävan till objektivitet. Godtycket och subjektiviteten förskjuts från materialet av enskilda fakta och bedömningen av dessa till själva måttstocken, till de ”gällande kulturvärdena”. Och ett omdöme om dessa, en undersökning av deras giltighet är *på denna grundval* inte möjlig: ”kulturvärdena” blir för historikern ett ting i sig – en strukturell utveckling som är analog med den vi i första avsnittet kunde konstatera inom ekonomin och juridiken. Men ännu viktigare är emellertid den andra sidan av problemet, nämligen att den karaktär av ting i sig, som relationen mellan form och innehåll har, ovillkorligen ger upphov till *totalitetsproblemet*. Rickert uttalar sig också om detta med beundransvärd klarhet. Efter att ha betonat den metodologiska nödvändigheten av en värdeteori för historiefilosofin preciserar han detta på följande sätt:

”Ja, även en universell historia, en världshistoria, kan endast med hjälp av ett system av kulturvärden skrivas på ett *enhetligt* sätt och förutsätter så till vida en konkret /materiale/ historiefilosofi. Men för övrigt är kunskapen om ett värdesystem irrelevant för frågan om den vetenskapliga objektiviteten av rent empiriska historiska framställningar.”⁴

Men man måste fråga sig om motsatsen mellan speciell historisk framställning och universell historia enbart är en fråga om *omfång*, eller om det även här är en fråga om *metod*. Uppenbarligen skulle historievetenskapen med Rickerts kunskapsideal förefalla ytterst problematisk också i det första fallet. Ty historiens ”fakta” måste – alla ”värdebeteckningar” till trots – förbli i ett primärt och oförstått faktiskt tillstånd, eftersom varje möjlighet att verkligen förstå dem, få kunskap om deras verkliga innebörd, deras verkliga funktion i den historiska processen gjorts *metodologiskt* omöjlig genom att man i och med valet av metod avstått från kunskap om totaliteten. Frågan om den universella historien är emellertid – som vi redan visat⁵ – ett metodologiskt problem, som ovillkorligen uppstår vid varje framställning av minsta avsnitt eller utdrag ur historien. Ty historien som totalitet (den universella historien) är varken den blott mekaniska summan av alla enskilda historiska händelser eller ett betraktelsesätt, som är transcendent i förhållande till de enskilda historiska händelserna, och som därför endast skulle kunna komma till sin rätt genom en egen disciplin, historiefilosofin. Historiens totalitet är snarare en reell historisk makt – om också ännu omedveten och därför okänd – som inte låter sig skiljas från den verklighet (och följaktligen den kunskap) som består av enskilda historiska

³ *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (2:a upplagan), 562.

⁴ *Ibid.*, 606-07.

⁵ Jfr ovan *Vad är ortodox marxism?*

fakta, utan att också deras verklighet, deras faktiska tillstånd upphävs. Totaliteten är den reella, yttersta grundvalen för deras verklighet, deras fakticitet, och därför också det som möjliggör sann kunskap om dem även som enskilda fakta. Vi har redan i ovan nämnda essä anfört Sismondis kristeori som exempel, för att visa hur den bristfälliga användningen av totalitetens kategori förhindrat den verkliga kunskapen om ett enskilt fenomen, även då alla dess enskildheter observerats korrekt. Också där visade det sig, att integreringen i totaliteten (vars förutsättning är antagandet att den egentliga historiska verkligheten just är den historiska processen som *helhet*) inte bara förändrar vårt omdöme om det enskilda fenomenet på ett avgörande sätt, utan också att den föremålsliga strukturen, den innehållsmässiga beskaffenheten av *det enskilda fenomenet* – som enskilt fenomen – därigenom undergår en fundamental förändring. Motsatsen mellan detta betraktelsesätt, som isolerar de enskilda historiska företeelserna, och totalitetens perspektiv kommer på ett ännu mera frapperande sätt till uttryck, när vi t.ex. jämför den borgerliga ekonomiska behandlingen av maskinens funktion med Marx framställning:

”De motsägelser och antagonismer, som är oskiljaktiga från kapitalismens utnyttjande av maskinerna, existerar inte, eftersom de inte uppstår ur maskinerna själva utan ur det kapitalistiska sätt de utnyttjas på! Då maskinerna i sig förkortar arbetstiden men förlänger arbetsdagen när de utnyttjas kapitalistiskt, då de i sig underlättar arbetet medan de kapitalistiskt använda stegrar dess intensitet, då de i sig utgör människans seger över naturkraften medan de kapitalistiskt använda förslavar människan under naturkraften, då de i sig förökar producentens rikedom medan de kapitalistiskt använda utarmar honom, etc., förklarar den borgerlige ekonomen helt enkelt, att denna syn på maskinerna i sig är ett knivskarpt bevis för att alla dessa uppenbara motsägelser är en ren illusion som uppkommer i vardagslivet men inte existerar i sig och alltså inte heller i teorin.”⁶

Låt oss för ett ögonblick lämna den klassmässigt apologetiska karaktären av den borgerliga ekonomins betraktelsesätt åt sidan och i stället betrakta motsatsen rent metodologiskt. Då visar det sig att det borgerliga betraktelsesättet, som uppfattar maskinen i dess isolerade, unika karaktär, i dess rent faktiska ”individualitet” (ty som företeelse inom ramen för den ekonomiska utvecklingsprocessen är *maskinen* – inte det enskilda exemplaret – en historisk individ i Rickerts mening), vanställer dess verkliga föremålslighet genom att uppfatta maskinens funktion i den kapitalistiska produktionsprocessen som en ”evig” kärna av dess väsen, en oskiljaktig beståndsdel av dess ”individualitet”. Eller i metodologiska termer: detta betraktelsesätt förvandlar i sin behandling varje historiskt objekt till en oföränderlig monad, vilken är utesluten från varje växelverkan med andra – på samma sätt uppfattade – monader och för vilken de egenskaper, som den har i sin omedelbara existens, tycks gälla som helt enkelt ofrånkomligt karakteristiska egenskaper. Därmed bevarar den visserligen en individuell, unik karaktär, men denna är endast en ren fakticitet, en rent godtycklig existensform /Gerade-so-sein/. Värderelationen förändrar ingenting i denna struktur, ty den möjliggör endast ett *urval* ur den oändliga mängden av sådana faktiska tillstånd. På samma sätt som förhållandet mellan dessa individuella historiska monader är ett förhållande, som inte berör deras inre egenskaper och endast beskriver deras rent faktiska tillstånd, på samma sätt förblir också deras förhållande till den princip i värderelationen som är vägledande för urvalet rent faktisk, av tillfällig art.

Men nu består historiens väsen – vilket inte kunde undgå 1800-talets verkligt betydande historiker, t.ex. Riegl, Dilthey eller Dvořák – just i förändringen av de *strukturformer*, genom vilka människans konfrontationer med omvärlden alltid äger rum och som bestämmer såväl hennes inre som yttre livs föremålslighet. Men detta är inte objektivt och reellt möjligt (och kan följaktligen inte uppfattas adekvat), förrän individualiteten och den unika karaktären av en epok eller historisk formation består i dessa strukturformers egenart och uppträder i och genom dessa. Den omedelbara verkligheten kan emellertid inte vara omedelbart given i sin sanna strukturform varken för människan som upplever den eller för historikern. Dessa former

⁶ *Das Kapital*, I, 406-07.

måste först sökas och finnas, och den väg som leder till upptäckten av dem är kunskapen om den historiska utvecklingsprocessen som totalitet. Det förefaller vid första ögonkastet – och var och en som förblir i det omedelbara kommer aldrig förbi detta ”första ögonkast” – som om överskridandet vore en rent intellektuell process, en abstraktionsprocess. Men denna illusion är själv ett resultat av den rena omedelbarhetens tanke- och känslövanor, för vilka objektens omedelbart givna tingformer, deras omedelbara existens och faktiska karaktär, framstår som det primära, det reella och det objektiva, medan deras ”relationer” däremot framstår som något sekundärt och enbart subjektivt. För denna omedelbara betraktelse måste följaktligen varje verklig förändring representera någonting obegripligt. Förändringens oförnekliga faktum uppfattas av det omedelbara medvetandets former som katastrof, som plötsliga och utifrån kommande växlingar, vilka utesluter alla förmedlande övergångar.⁷ För att överhuvudtaget kunna förstå förändringen, måste tanken överskrida den rigida åtskillnaden mellan sina objekt samt placera deras ömsesidiga relationer samt ”relationernas” och ”tingens” växelverkan på samma verklighetsplan. Ju större avståndet från den rena omedelbarheten är, ju större räckvidd som dessa ”relationers” nätverk har och ju fullständigare ”tingen” ingår i dessa relations-system, desto mer tycks förändringen förlora sin obegriplighet, sitt katastrofartade väsen och därmed bli fattbar.

Men det sker endast om detta överskridande av omedelbarheten leder till större konkretion hos objekten, om det begreppssystem som förmedlingarna lett till är – för att använda Lassalles lyckade formulering beträffande Hegels filosofi – totaliteten av erfarenheten. De metodologiska gränserna för de formellt rationella och abstrakta begreppssystemen har vi redan lärt känna. Här gäller det endast att konstatera, att *detta* överskridande av den rena fakticiteten hos historiska fakta är en metodologisk omöjlighet för dessa system (Rickerts och den moderna historieteorins bemödanden visar detta, och *det* beviset har de alltså lyckats ge). Vad som kan uppnås på detta sätt är i bästa fall en formell typologi för historiens och samhällets uppenbarelsereformer, varvid historiska fakta kan anföras som *exempel*, varvid alltså ett liknande och rent tillfälligt samband blir bestående mellan begreppssystemet och den objektiva, historiska verklighet man vill fånga med begreppen. Detta kan ske i den naiva formen av en ”sociologi” (typ Comte och Spencer) som försöker finna ”lagar”, varvid uppgiftens metodologiska olöslighet avslöjas av resultatets absurditet, eller också kan man redan från början vara medveten om denna metodologiska omöjlighet (på ett kritiskt plan som Max Weber), och därför förse historien med en hjälpvetenskap. Men resultatet förblir ändå detsamma: fakticitetens problem återförs till historien och den rent historiska attitydens omedelbarhet kvarstår utan att ha överskridits, sak samma om detta är ett avsiktligt resultat av dessa ansträngningar eller ej.

Historikerns hållning såsom Rickert tänker sig den (d.v.s. den kritiskt mest medvetna attityd som den borgerliga utvecklingen frambragt) har vi kallat ett kvarblivande i det rent omedelbara. Detta tycks motsägas av det allmänt kända faktum, att det är först under loppet av en komplicerad förmedlingsprocess, som man kan nå fram till den historiska verkligheten, vinna kunskap om den och beskriva den. Men man får inte glömma, att omedelbarhet och förmedling själva är moment av en dialektisk process, att varje nivå av varat (och varje motsvarande nivå av attityden till och uppfattningen av detta) har sin omedelbarhet i den mening som

⁷ Beträffande sjuttonhundralets materialism jfr Plechanov, *op. cit.*, 51. Att den borgerliga kristeorin, teorin om rättens uppkomst, etc., intar denna metodologiska ståndpunkt, har vi redan visat i *Reifikationens fenomen*. Vad historien själv beträffar kan var och en lätt inse, att en undersökning, som inte ständigt tar världshistorien i betraktande och ständigt hänför sig till utvecklingsprocessen som totalitet, måste förvandla just historiens viktigaste vändpunkter till meningslösa katastrofer, eftersom de djupaste orsakerna till dessa ligger utanför krisernas fält, i vilka förändringarnas konsekvenser tar sig sina mest katastrofala uttryck. Man kan t.ex. tänka på folkvandringarna, på den tyska historiens fallande kurva alltsedan renässansen, o.s.v.

Hegels *Phänomenologie* antyder,⁸ där vi inför det omedelbart givna objektet måste ”förhålla oss precis lika *omedelbara* och *receptiva*, d.v.s. inte förändra någonting i dess sätt att te sig”. Att upphäva denna omedelbarhet kan inte innebära något annat än objektets genesis, dess ”skapelse”. Detta förutsätter emellertid redan här, att dessa förmedlingsformer, i vilka och genom vilka man upphäver omedelbarheten i de givna tingens existens, *visar sig vara objektens egna strukturerande principer och reella utvecklingstendenser*; att alltså tankens och historiens skapelse till sin princip sammanfaller. Vi har följt den idéhistoriska gången, som under loppet av den borgerliga tankens utveckling medfört, att dessa bägge principer alltmera skilts från varandra. Vi kunde konstatera att verkligheten – till följd av denna metodologiska dualism – faller sönder i en mängd faktiska förhållanden /Faktizitäten/, som är omöjliga att rationalisera och över vilka man kastat ett nät av rent formella ”lagar”, tömda på allt innehåll. Och genom att med hjälp av ”kunskapsteori” försöka överskrida den abstrakta form som den omedelbart givna världen (och möjligheten att uppfatta denna intellektuellt) antar, förevigar man denna struktur och rättfärdigar den följdriktigt som en nödvändig ”betingelse” för denna världsuppfattnings ”möjlighet”. Men genom att kunskapsteorin inte är i stånd att fullborda sin ”kritiska” rörelse i riktning mot ett verkligt skapande av objektet – i det här fallet av det tänkande subjektet – utan slår in på en motsatt väg, *återfinner* man vid slutet av den ”kritiska” penetreringen av verkligheten *samma omedelbarhet, som varje människa i det borgerliga samhället konfronteras med i det vardagliga livet, visserligen upphöjd till begrepp men ändå av rent omedelbar karaktär*.

Omedelbarhet och förmedling är alltså inte bara koordinerade och kompletterande förhållningssätt till verklighetens objekt, utan de är samtidigt – i överensstämmelse med verklighetens dialektiska väsen och den dialektiska karaktären av våra ansträngningar att konfronteras med denna verklighet – dialektiskt relativiserade bestämningar. Det vill med andra ord säga, att varje förmedling ovillkorligen måste leda till en ståndpunkt, varifrån den på detta sätt skapade föremålsligheten antar formen av omedelbarhet. Det är nu fallet med den borgerliga tankens förhållande till det borgerliga samhällets – genom upprepade förmedlingar klargjorda och genomlysta – sociala och historiska vara. Genom att den är ur stånd att finna ytterligare förmedlingar och förstå det borgerliga samhällets vara och uppkomst som produkt av samma subjekt, som ”skapat” kunskapens förstådda totalitet, blir *den rena omedelbarhetens perspektiv den slutgiltiga ståndpunkt, som den borgerliga tanken kommer att inta*. Ty ”det förmedlande måste”, med Hegels ord, ”vara det, i vilket båda sidor är ett, i vilket medvetandet alltså kan känna igen det ena momentet i det andra, sitt mål och sin handling i ödet, och sitt öde i sitt mål och sin handling, *sitt eget väsen i denna nödvändighet*”.⁹

Vi hoppas att våra föregående utläggningar tillräckligt klart har visat, att den borgerliga tanken saknar och måste sakna just denna förmedling. På det ekonomiska planet har Marx på otaliga ställen bevisat detta,¹⁰ och han har uttryckligen härlett de falska föreställningar om kapitalismens ekonomiska process, som den borgerliga ekonomin gör sig, till bristen på förmedling, till det metodologiska undvikandet av förmedlingskategorierna, till det omedelbara accepterandet av avledda föremålslighetsformer och till kvarblivandet på den – rent omedelbara – föreställningens nivå. I andra avsnittet kunde vi demonstrera de intellektuella konsekvenser, som det borgerliga samhällets beskaffenhet och de metodologiska gränserna för dess tanke leder till, och vi visade också de antinomier (subjekt-objekt, frihet-nödvändighet, individ-samhälle, form-innehåll, etc.), som tanken därigenom ovillkorligen måste ge upphov till. Nu gäller det att inse, att den borgerliga tanken – fastän den endast genom de största intellektuella ansträngningar kommer fram till dessa antinomier – ändå accepterar den

⁸ *Werke*, II, 73.

⁹ *Ibid.*, 275.

¹⁰ Jfr t.ex. *Das Kapital*, III. I, 326-27, 340-41, 364-65, 368-69, 377-78, o.s.v.

ontologiska grundvalen för dem som något självklart, som ett faktiskt förhållande vilket man tveklöst måste acceptera. Den borgerliga tanken står med andra ord i ett omedelbart förhållande till den ontologiska grundvalen. Så här säger t.ex. Simmel beträffande den ideologiska strukturen av det reifierade medvetandet:

”Och därför kan dessa motsatta riktningar, när man nu en gång slagit in på dem, också sträva mot ett ideal av absolut ren uppspaltning: genom att livets materiella innehåll /Sachgehalt/ blir allt mera sakligt och opersonligt, för att den rest som inte kan reifieras ska kunna bli desto mera personlig, desto mera obestridligt jagets egendom.”¹¹

Men därmed blir det som skulle härledas genom förmedlingen och förstås med dess hjälp utnämnt till värde, till princip för förklaringen av alla fenomen: det borgerliga samhällets oförklarade och oförklarliga faktiska, givna existensform /Faktizität des Daseins und Soseins/ erhåller karaktären av en evig naturlag eller ett tidlöst gällande kulturvärde.

Men detta innebär samtidigt historiens självupphävande. ”Följaktligen”, säger Marx om den borgerliga ekonomin, ”har det funnits en historia, men den finns inte längre.”¹² Och även om denna antinomi under senare tider antar allt mera raffinerade former och till och med uppträder som historicism^a, som historisk relativism, så förändrar det ingenting vad beträffar det fundamentala problemet, nämligen historiens upphävande. Detta ohistoriska, antihistoriska väsen hos den borgerliga tanken möter oss i sin mest obeslöjade form, om vi betraktar *samtidens problem som historiskt problem*. Det är onödigt att här anföra exempel. Den fullkomliga oförmågan hos alla borgerliga tänkare och historiker att uppfatta världshistoriska händelser i samtiden som världshistoria, måste varje omdömesgill människa alltsedan världskriget och världsrevolutionen bevara i smärtsamt minne. Och detta fullständiga misslyckande, som fört annars förtjänstfulla historiker och skarpsinniga tänkare ner på ett plan som väcker medlidande eller förakt, på den allra uslaste landsortsjournalistikens andliga nivå, kan inte i samtliga fall förklaras med hänvisning till enbart yttre orsaker (censur, anpassning till de ”nationella” klassintressena, etc.), utan detta misslyckande har också en metodologisk orsak i att ett kontemplativt, omedelbart förhållande mellan kunskapens subjekt och objekt skapar det ”dunkla och tomma”, irrationella mellanrum, som Fichte beskrivit, och vars dunkel och tomhet även funnits i kunskapen om det förgångna men där dolts av det rumsliga och tidsmässiga, historiskt förmedlade avståndet, men som här och nu måste röja sin existens på ett påtagligt sätt. En vacker liknelse av Ernst Bloch kan kanske belysa detta metodologiska hinder klarare än en utförlig analys, som för övrigt här är omöjlig att utföra. När naturen blir landskap – vilket den inte är i t.ex. bondens omedvetna liv i naturen – så har den konstnärliga omedelbarheten i landskapsupplevelsen, som självfallet genomgått många förmedlingar, till förutsättning en i det här fallet rumslig distans mellan iakttagare och landskap. Beträktaren står utanför landskapet; i annat fall kan naturen omöjligt bli ett landskap för honom. Om han skulle försöka inbegripa sig själv och den rumsligt omedelbart omgivande naturen i ”naturen som landskap” – utan att övervinna denna estetiskt kontemplativa omedelbarhet – så skulle det genast stå klart för honom, att landskapet *börjar* bli landskap först på ett bestämt avstånd från betraktaren, vilket naturligtvis varierar från gång till gång, och att han endast som rumsligt avskild betraktare kan ha ett landskapsförhållande till naturen. Detta är naturligtvis endast avsett som ett exempel för att metodologiskt belysa den reella situationen, ty landskapsrelationen finner sitt adekvata och oproblematiske uttryck i konsten, fastän man naturligtvis inte får glömma att samma oöverkomliga avstånd mellan subjekt och objekt, som mött oss överallt i det moderna livet, framträder också i konsten, och att denna bara kan utgöra en gestaltning av problemati-

¹¹ *Philosophie des Geldes*, 531.

¹² *Elend der Philosophie*, 104.

^a *historicism* – En uppfattning enligt vilken vetenskap, rättsuppfattning, religion, etc., uteslutande är produkter av den historiska utvecklingen och därför inte underkastade tidlösa normer.

ken men inte dess verkliga lösning. Men detta (med Blochs ord) ”skadliga rum” framträder med all önskvärd tydlighet, så snart historien tränger in i samtiden – och detta är oundvikligt, eftersom vi när allt kommer omkring är intresserade av historien just för att verkligen förstå samtiden. Det visar sig att de båda ytterligheter, i vilka den borgerligt kontemplativa attitydens oförmåga att förstå historien polariseras, d.v.s. de ”stora personligheterna” som historiens suveräna skapare och de ”naturlagar” som reglerar den historiska miljön, framstår som lika vanmäktiga – sak samma om de uppträder åtskilda eller förenade – inför det radikalt nya i samtidens väsen som kräver att få sin innebörd klarlagd.¹³ Konstverkets inre fulländning kan dölja den avgrund som här öppnar sig, genom att dess fulländade omedelbarhet inte ger upphov till kravet på en förmedling, som utifrån den kontemplativa ståndpunkten inte längre är möjlig. Men samtiden som historiskt problem, som praktiskt oavvisligt problem kräver kategoriskt denna förmedling. Den måste försökas. Men dessa försök uppenbarar precis det, som Hegel i anslutning till den ovan citerade definitionen av förmedlingen påpekar beträffande ett av självmedvetandets stadier: ”Medvetandet har därför genom sin erfarenhet, som skulle uppenbara dess egen sanning, snarare blivit en gåta för sig självt; följderna av dess handlingar är inte dess egna handlingar; det som vederfares medvetandet är inte *för detta* erfarenheten av vad det är *i sig*; övergången är inte en rent formell ändring av samma innehåll och väsen, ena gången framställt som medvetandets innehåll och väsen, andra gången som dess eget objekt eller dess eget *uppfattade /angeschautes/* väsen. Den *abstrakta nödvändigheten* gäller alltså för *det allmännas* enbart negativa, oförstådda *makt*, mot vilken individualiteten krossas.”

II

Proletariatets kunskap om historien tar sin början med kunskapen om samtiden, med kunskapen om dess egen sociala situation, med uppdagandet av det genetiskt nödvändiga i denna situation. Skapande och historia sammanfaller eller, för att uttrycka det mera exakt, är moment av samma process, endast om å ena sidan samtliga kategorier vilka konstituerar den mänskliga existensen framstår också som existensens bestämningar (och inte enbart gäller för möjligheten att förstå denna), och om å andra sidan dessa kategoriers ordning, sammanhang och förening visar sig vara moment av den historiska processen och samtidens strukturella karakteristika. Kategoriernas ordning och inre sammanhang utgör alltså inte en rent logisk följd och inte heller ordnar de sig enligt den rent historiska fakticiteten. ”Deras inbördes ordning bestäms snarare av det förhållande, vari de i det moderna borgerliga samhället står till varandra, vilket är precis det omvända mot det som förefaller naturligt eller som motsvarar den historiska utvecklingens serie.”¹⁴ Nu förutsätter detta å sin sida, att en föremålslighet låter sig påvisas i den värld som människorna konfronteras med i teori och praktik, vilken – om den tänkts och förståtts fullt ut – inte behöver förbli i ett rent omedelbart tillstånd liknande någon av de former som tidigare diskuterats och vilken följaktligen kan uppfattas som ett flexibelt och mellan det förflutna och framtiden förmedlande moment och därigenom i alla sina kategoriella relationer visa sig vara en produkt av människan, en produkt av den sociala utvecklingen. Men med denna frågeställning har man också rest problemet med samhällets ”ekonomiska struktur”. Ty, som Marx förklarar i sin polemik mot det felaktiga skiljandet av princip (d.v.s. kategori) och historia hos pseudohegelianen och vulgärkantianen Proudhon, när man här ställer frågan

¹³ Jag hänvisar på nytt till den gamla materialismens dilemma som Plechanov beskrivit. Att den logiska ståndpunkten för varje borgerlig historieuppfattning leder till mekanisering av ”massan” och irrationalisering av hjälten har Marx visat i sin polemik mot Bruno Bauer (*Nachlass*, II, 178 ff. /*Die heilige Familie*/). Men man kan t.ex. hos Carlyle eller Nietzsche finna exakt samma dualistiska ståndpunkt. Till och med en så försiktig tänkare som Rickert har (trots vissa förbehåll, t.ex. *op. cit.*, 380) en tendens att betrakta ”miljön” och ”massrörelserna” som naturlagsenligt bestämda och endast den enskilda personligheten som en historisk individualitet. *Op. cit.*, 444, 460-61.

¹⁴ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIV.

”varför denna princip manifesterats just under tusentalet eller sjuttonhundralet och inte under något av de andra seklerna, ser man sig ovillkorligen tvingad att i detalj undersöka vilka tusentalets och sjuttonhundralets människor var, vilka deras respektive behov var, vilka deras produktivkrafter, deras produktionssätt och deras råvaror för produktionen var, och vilka slutligen de relationer mellan människa och människa var, som alla dessa existensvillkor gav upphov till. Att utrona svaret på alla dessa frågor – skulle det inte innebära att utforska människans verkliga, profana historia under varje sekel och framställa dessa människor som om de på en gång vore både författare och aktörer i sitt eget drama? Men från och med det ögonblick, då man framställer människorna som aktörer i och författare av sin egen historia, har man på en omväg återvänt till den verkliga utgångspunkten, eftersom man låtit de eviga principer falla från vilka man utgick.”¹⁵

Det skulle emellertid vara ett misstag – och detta misstag är den metodologiska utgångspunkten för varje vulgärmarxism – att tro att denna ståndpunkt innebär att helt enkelt anamma den omedelbart givna (d.v.s. empiriska) sociala strukturen. Och att inte acceptera erfarenheten, att överskrida dess rena omedelbarhet, är inte detsamma som att vara otillfredsställd med den, att abstrakt vilja förändra den. En sådan vilja, en sådan värdering av erfarenheten skulle i själva verket vara rent subjektiv, d.v.s. ett ”värdeomdöme”, en önskan eller en utopi. Men också genom att viljan till utopi antar börats filosofiskt mera objektiverade och avklarnade form, är den oförmögen att överskrida anammandet av erfarenheten och därmed även den filosofiskt sett givetvis raffinerade subjektivismen i viljan till förändring. Ty börat förutsätter just i den klassiska och rena form, som det erhållit i Kants filosofi, ett vara på vilket börats kategori är principiellt *omöjlig att använda*. Det är alltså just därför att subjektets intention (att inte utan vidare acceptera sitt empiriskt givna vara) antar börats form, som erfarenhetens omedelbart givna form sanktioneras av filosofin och förklaras evigt oföränderlig. ”Man kan inte förklara något som rör fenomenen med hjälp av begreppet frihet”, säger Kant, ”utan här måste alltid naturens mekanism utgöra ledtråden.”¹⁶ Därmed kvarstår följande dilemma för varje teori om börat: antingen lämna erfarenhetens – meningslösa – existens (vars meningslöshet är börats metodologiska förutsättning, eftersom dess problem inte skulle kunna uppstå i ett meningsfullt vara) oförändrad och därmed ge börat en rent subjektiv karaktär, eller också anta förekomsten av en transcendental princip (för både varat och börat), för att kunna förklara att börat verkligen påverkar varat. Ty den populära och redan av Kant anförda lösningen, som går ut på ett oändligt fortskridande, döljer endast problemets olöslighet. Filosofiskt sett är det ju inte frågan om att bestämma den tidrymd, som börat behöver för att påverka varat, utan det gäller att visa de principer, genom vilkas förmedling börat *överhuvudtaget är i stånd* att påverka varat. Men just detta har gjorts metodologiskt omöjligt genom fixeringen av naturens mekanism som varats oföränderliga form, genom den rigoröst dualistiska avgränsningen av böra och vara och genom den ur det här perspektivet oupplösliga rigiditet som börat och varat besitter i denna motsatsställning. Man kan emellertid aldrig eliminera en metodologisk omöjlighet genom att först förminska den i oändlighet och sedan fördela den över en oändlig process.

Men det är inte en tillfällighet, att den borgerliga tanken funnit del oändliga fortskridandet vara en utväg ur den motsägelse, som historiens givna karaktär ställer den inför. Ty enligt Hegel uppstår detta fortskridande alltid ”när *relativa* bestämningar drivs till motsättning, så att de utgör en oupplöslig enhet och ändå tillskrivs en självständig existens i förhållande till varandra. Detta fortskridande är därför en *motsägelse*, som inte upphävs utan alltid uttrycks som *existerande*.”¹⁷ Och det är också Hegel som bevisat att den metodologiska operation, som utgör den logiska förutsättningen för det oändliga fortskridandet, består i att elementen i denna process,

¹⁵ *Elend der Philosophie*, 97-98.

¹⁶ *Kritik der praktischen Vernunft*, 38-39. Jfr även 24, 123 samt *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, 4, 38. Se även Hegels kritik, *Werke*, III, 133 ff.

¹⁷ *Werke*, III, 147.

som är och förblir kvalitativt ojämförbara, ställs i ett rent kvantitativt förhållande till varandra, varvid emellertid ”vart och ett antas vara oförändrat efter denna förändring”.¹⁸ Därmed återuppstår den gamla antinomien beträffande tinget i sig i ny gestalt: å ena sidan bevarar varat och börat sin rigida, oupplösliga motsättning; genom denna blott skenbara yttre förbindelse, som lämnar deras irrationalitet och fakticitet orörda, skapas å andra sidan en sfär av skenbart vardande mellan dem, varvid historien verkliga tema, uppkomsten och försvinnandet, sjunker in i obegriplighetens natt. Ty denna reducering till kvantitativa förhållanden, som måste genomföras inte endast för processens grundläggande element utan också för dess enskilda stadier, ger upphov till illusionen att förändringen sker gradvis:

”Men det gradvisa gäller bara det yttre i förändringen, inte det kvalitativa i den; det föregående kvantitativa förhållandet, som är oändligt nära det följande, har ännu en annan kvalitativ existens ... Man försöker gärna göra en förändring *begriplig* genom det gradvisa i övergången; men det gradvisa är blott en likgiltig ändring, motsatsen till en kvalitativ. I det gradvisa är sambandet mellan de båda realiteterna – tagna som tillstånd eller självständiga ting – snarare upphävt; det antas, att ... det ena helt enkelt är något yttre för det andra; härmed avlägsnas just det, som är nödvändigt för *förståelsen*, hur blygsamma kraven än är ... Därmed upphävs uppkomsten och försvinnandet överhuvudtaget; det som är *i sig*, det inre, i vilket något befinner sig före sin existens, förvandlas till den *yttre existensens obetydlighet*, och den väsentliga, begreppsmässiga skillnaden till en yttre skillnad blott i storlek.”¹⁹

Överskridandet av erfarenhetens omedelbarhet och dess lika omedelbara rationalistiska avspieglingar får alltså inte stegras till ett försök att överskrida (det sociala) varats immanens, om det ska kunna undvikas att denna falska transcendens ännu en gång på filosofiskt sublimerat vis fixerar och förevigar erfarenhetens omedelbarhet med alla dess olösliga frågor. Överskridandet av erfarenheten kan tvärtom endast innebära att erfarenhetens objekt uppfattas och förstås som moment av totaliteten, d.v.s. som moment av ett samhälle som befinner sig i historisk omvälvning. Förmedlingens kategori som metod att övervinna erfarenhetens rena omedelbarhet har alltså inte utifrån (subjektivt) tillförts objekten; den är inte ett värdeomdöme eller böra, som står i motsättning till deras vara, utan *den är uppenbarandet av deras egen egentliga, objektiva struktur*. Men denna kan endast framträda och upptas i medvetandet, om man överger den borgerliga tankens falska inställning till objekten. Ty förmedlingen vore omöjlig, om inte redan objektens empiriska existens vore en förmedlad existens, som endast får omedelbarhetens sken därför att – och i den utsträckning som – å ena sidan medvetandet om förmedlingen saknas, och å andra sidan objekten just av den anledningen skiljs från sina verkliga bestämningars komplex och placeras i en artificiell isolering.²⁰

Men man får inte glömma att denna isolering av objekten inte heller är en tillfällig eller godtycklig process. När den riktiga kunskapen upphäver den falska åtskillnaden mellan objekten (och deras än falskare förening via abstrakta reflexionsbestämningar), så innebär denna korrigering långt mer än enbart en justering av en falsk eller otillräcklig vetenskaplig metod, långt mer än ersättandet av en hypotes med en annan som fungerar bättre. Det hör snarare just till samtidens sociala väsen, att dess föremålsliga form bearbetas av tanken på detta sätt – det är lika karakteristiskt som tankens föremålsliga utgångspunkt. Om man alltså jämför proletaria-

¹⁸ *Ibid.*, 262.

¹⁹ *Ibid.*, 432-35. Det är Plechanovs förtjänst att redan 1891 ha antytt betydelsen av denna sida av Hegels Logik för skillnaden mellan evolution och revolution (*Neue Zeit*, X, I, 280 ff.). Tyvärr har han inte fått några teoretiska efterföljare.

²⁰ Beträffande den metodologiska aspekten på detta problem jfr framför allt första delen av Hegels *Religionsphilosophie* särskilt XI, 158-59. ”Det finns inget omedelbart vetande. Vetandet är omedelbart, när vi inte är *medvetna* om förmedlingen, men förmedlat är det.” Och analogt i företalet till *Phänomenologie*: ”Det är endast denna likhet som *återupprättar* sig själv eller reflexionen i sig själv i annat-varat, inte en *ursprunglig* enhet som sådan eller en *omedelbar* enhet som sådan, som är det sanna.” *Werke*, II, 15.

tets ståndpunkt med den borgerliga klassens, så finner man att den proletära tanken inte alls kräver ett *tabula rasa*, en "förutsättningslös" början från början för att förstå verkligheten, vilket den borgerliga tanken – åtminstone till sin grundläggande tendens – gjorde i förhållande till medeltidens feodala former. Just därför att dess praktiska mål är en *fundamental* omvälvning av samhället som helhet, uppfattar den det borgerliga samhället tillsammans med dess intellektuella, konstnärliga resultat, etc., som metodologiskt *utgångspunkt*. Förmedlingskategoriernas metodologiska funktion består i att de immanenta betydelse, som ovillkorligen tillkommer objekten i det borgerliga samhället (men som också lika ovillkorligt saknas vid deras omedelbara uppenbarelse i det borgerliga samhället och följaktligen i deras intellektuella avspeglingar i det borgerliga tänkandet) med deras hjälp kan bli objektivt aktiva och proletariatet därför medvetet om dem. Det vill med andra ord säga, att det är precis lika lite en tillfällighet som ett rent teoretiskt vetenskapligt problem, att bourgeoisie förblir i det omedelbara medan proletariatet överskrider detta. I skillnaden mellan dessa bägge teoretiska perspektiv kommer snarare skillnaden i de bägge klassernas sociala vara till uttryck. Visserligen står den kunskap som uppnås utifrån proletariatets ståndpunkt på ett objektivt sett högre vetenskapligt plan. Den utgör ju till sin metod lösningen av problem, som den borgerliga epokens största tänkare förgäves har brottats med, och till sitt innehåll den adekvata historiska kunskapen om kapitalismen, vilken måste förbli ouppnåelig för den borgerliga tanken. Emellertid visar det sig att denna objektiva gradering av metodernas kunskapsvärde också är ett socialt och historiskt problem, en nödvändig konsekvens av de samhällstyper som de båda klasserna representerar och deras inbördes historiska ordning, så att det "falska", det "ensidiga" i den borgerliga historieuppfattningen följaktligen framstår som ett nödvändigt moment av den sociala kunskapens metodologiska uppbyggnad.²¹ För övrigt är varje metod ovillkorligen förknippad med vederbörande klass vara. För bourgeoisie del uppstår dess metod omedelbart ur dess sociala vara och därför är dess tanke behäftad med en rent omedelbar karaktär, som utgör ett yttre men just därför oöverbärligt hinder. För proletariatet gäller det däremot att inifrån övervinna omedelbarhetens hinder *vid själva utgångspunkten*, i det ögonblick proletariatet intar sin ståndpunkt. Och eftersom den dialektiska metoden ständigt på nytt producerar och reproducerar sina egna väsentliga moment, och eftersom dess väsen innebär ett förnekande av en rätlinjig och jämn tankeutveckling, möter proletariatet *på nytt*, för varje steg det tar problemet med utgångspunkten – detta gäller såväl dess historiska och praktiska väg som dess intellektuella förståelse av verkligheten. För proletariatet har det omedelbaras hinder blivit ett inre hinder. Det har därmed klart uppställt detta problem för sig, och i en sådan problemställning är vägen och lösningens möjlighet redan given.²²

Men endast möjligheten. Den sats som vi utgick från, nämligen att det sociala varat i det kapitalistiska samhället – på det omedelbara planet – är detsamma för bourgeoisie och proletariat, förblir giltig. Men det kan nu tilläggas, att detta vara genom klassintressenas dynamik håller bourgeoisie fången i det omedelbara, medan proletariatet drivs att överskrida detta. Ty i proletariatets sociala vara framträder den historiska processens dialektiska karaktär på ett oavvisligt sätt, och följaktligen också den förmedlade karaktären av varje moment, som finner sin sanning, sin autentiska föremålslighet först i den förmedlade totaliteten. För proletariatet är det livsviktigt att bli medveten om sin existens dialektiska väsen, medan bourgeoisie i vardagslivet döljer den historiska processens dialektiska struktur med hjälp av kvantifieringens och det oändliga fortskridandets abstrakta reflexionskategorier för att sedan i den plötsliga förändringens ögonblick uppleva oförmedlade katastrofer. Detta beror som vi visat på att den

²¹ Engels har faktiskt också accepterat Hegels lära om det falska (bäst utvecklad i företalet till *Phänomenologie, Werke*, II, 30 ff.). Jfr t.ex. kritiken av det "ondas" roll i historien (*Feuerbach*, 31 ff.). Detta gäller naturligtvis endast för de verkligt originella företrädarna för det borgerliga tänkandet. Epigoner, eklektiker och rena legoknekter i tjänst hos den härskande klassens intressen ger upphov till helt andra betraktelser.

²² Beträffande denna skillnad mellan proletariat och bourgeoisie jfr essän *Klassmedvetandet*.

historiska processens och det sociala varats subjekt och objekt för bourgeoisien alltid framstår i dubbel gestalt: i sitt medvetande konfronteras den enskilde individen som kunskapssubjekt med det sociala skeendets oerhörda och endast i små avsnitt fattbara, objektiva nödvändighet, medan i realiteten just individens medvetna aktivitet hamnar på den objektiva sidan av en process, vars subjekt (klassen) inte kan väckas till medvetande, och som ständigt måste förbli transcendent för det – skenbara – subjektets (individens) medvetande. Samhällsprocessens subjekt och objekt står alltså redan här i ett förhållande av dialektisk växelverkan. Men genom att de alltjämt förefaller stelt fördubblade och deras förhållande framstår som en yttre relation, förblir denna dialektik omedveten, och objekten bevarar sin dualistiska och därför stela karaktär. Stelheten kan endast upplösas genom en katastrof, för att sedan genast lämna plats för en lika rigid struktur. Denna omedvetna och därför principiellt okontrollerbara dialektik ”bryter fram i bekännelsen av naiv förvåning när det, som de just ansåg sig kunna klassificera som ting, plötsligt uppträder som socialt förhållande och sedan åter retar dem som ting, när de knappast hunnit fixera det som socialt förhållande”.²³

För proletariatet existerar inte denna dubblerade form av dess sociala vara. Proletariatet framträder först enbart som ett *objekt* för det sociala skeendet. Vid alla tillfällen i det vardagliga livet, då den enskilde arbetaren tycker sig vara subjekt för sitt eget liv, krossas denna illusion av det omedelbara i hans existens. Den påtvingar honom vetskapen om, att hans mest elementära behovstillfredsställelse, att ”arbetarens individuella konsumtion förblir ett moment av kapitalets produktion och reproduktion, antingen den äger rum inom eller utom verkstaden, fabriken, o.s.v., inom eller utom arbetsprocessen, precis som maskinens rengöring, vare sig den sker under arbetsprocessen eller under vissa pauser i den”.²⁴ Objektens kvantifiering och bestämning genom abstrakta reflexionskategorier får i arbetarens liv sitt omedelbara uttryck i en abstraktionsprocess, vilken skiljer arbetskraften från honom och tvingar honom att sälja den som en vara. Och genom att han säljer den enda vara han äger, träder den (och eftersom varan inte kan skiljas från hans fysiska person också han själv) in i en mekaniskt rationell detaljprocess – som möter honom i omedelbart, fullbordat tillstånd, och som fungerar också utan honom – i vilken han infogas som ett nummer, reduceras till en abstrakt kvantitet, till ett mekaniserat och rationaliserat detaljverktyg.

Den reifierade karaktären av det kapitalistiska samhällets omedelbara sätt att framträda har därmed drivits till sin yttersta spets hos arbetaren. Det är riktigt att denna fördubbling av personligheten, denna splittring av människan i ett element, som är infogat i varucirkulationen och i en (objektivt sett maktlös) iakttagare av denna cirkulation, också existerar för kapitalisten.²⁵ Men i hans medvetande antar den ovillkorligen formen av en – objektivt sett naturligtvis skenbar – egen aktivitet och en produkt av hans eget subjekt. Denna illusion döljer den faktiska situationen för honom, medan subjektets splittring hos arbetaren som förvägras den inre säkerhetsventil som skenverksamheten utgör, bevarar den brutala formen av hans – till sin tendens – obegränsade underkastelse. Han måste därför acceptera att bli en vara, att reduceras till en kvantitet, till ett objekt för processen.

Men just därigenom drivs han utöver det omedelbara i detta tillstånd. Ty, som Marx påpekar, ”tiden är rummet för den mänskliga utvecklingen”.²⁶ De kvantitativa skillnaderna i exploa-

²³ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, II.

²⁴ *Das Kapital*, I, 535.

²⁵ På det kategoriella planet bygger alla s.k. abstinenteorier på detta. Hit hör framför allt den ”inomvärldsliga askesens” betydelse för uppkomsten av kapitalismens ”anda”, vilket framhållits av Max Weber. Även Marx konstaterar detta faktum, när han påpekar att för kapitalisten ”räknas hans egen privata konsumtion som stölvad det, som kunde bidragit till kapitalackumuleringen, liksom privata utgifter i den italienska bokföringen förekommer på kapitalistens debetsida”. *Ibid.*, I, 556

²⁶ *Lohn, Preis und Profit*, 40.

teringen, som för kapitalisten har den omedelbara formen av kvantitativa bestämningar av kalkylens faktorer, måste för arbetaren framstå som de kvalitativa kategorier, vilka är avgörande för hela hans fysiska, mentala och moraliska existens. Att kvantiteten slår över i kvalitet är inte bara – som det framställs i Hegels *Naturphilosophie* och i hans efterföljd av Engels i *Anti-Dühring* – ett bestämt moment av den dialektiska utvecklingsprocessen. Det innebär dessutom, som vi med hjälp av Hegels *Logik* just förklarar, att varats autentiska föremålslighetsform framträder, att dessa förvirrande reflexionsbestämningar upplöses, som förskjutit den autentiska föremålsligheten till den omedelbara, opartiska och kontemplativa attitydens nivå. Just i problemet med arbetstiden framgår det med all önskvärd tydlighet, att kvantifieringen är en reifierande och reifierad slöja, som breder ut sig över objektens sanna väsen och som överhuvudtaget endast kan gälla som föremålslighetens objektiva form för såvitt subjektet, som står i ett kontemplativt eller (skenbart) praktiskt förhållande till objektet, är ointresserat av objektets väsen. När Engels anför vattnets övergång från flytande till fast resp. gasformigt tillstånd som exempel på hur kvantitet slår över i kvalitet, så är exemplet riktigt vad beträffar dessa övergångslägen.²⁷ Men när man intar denna ståndpunkt, förbiser man att även de övergångar, som här framstår som rent kvantitativa, genast antar en kvalitativ karaktär om perspektivet ändras. (Tänk på vattnets drickbarhet, för att ta ett mycket trivialt exempel, där förändringar som också är ”kvantitativa” vid en viss punkt antar en kvalitativ karaktär, o.s.v.). Och detta faktum framträder ännu tydligare, om vi metodologiskt betraktar det exempel, som Engels anför ur *Kapitalet*. Det gäller där den kvantitet som på ett visst stadium av produktionen är nödvändig, för att en värdesumma ska förvandlas till kapital; vid denna gräns slår kvantiteten över i kvalitet, säger Marx.²⁸ Om vi nu jämför dessa bägge led av möjliga kvantitativa förändringar och deras plötsliga förvandling till kvalitet (värdesummans växande eller avtagande och arbetstidens ökning eller minskning), så står det klart att det i det första fallet faktiskt endast är frågan om en ”dimensionernas nodlinje” /Knotenlinie der Massverhältnisse/ – för att använda Hegels uttryck – medan *varje* förändring i det andra fallet till sitt inre väsen är en kvalitativ förändring, vars kvantitativa uppenbarelsform visserligen påtvingas arbetaren av hans sociala omvärld, men vars väsen för honom ändå består just i dess kvalitativa beskaffenhet. Den dubbla uppenbarelsformen härrör tydligen ur det faktum, att arbetstiden för arbetaren inte bara är objektformen av hans sålda vara, arbetskraften (i denna form är problemet också för honom ett utbyte av ekvivalenter, det vill säga ett kvantitativt förhållande), utan samtidigt den existensform som bestämmer hans tillvaro som subjekt, som människa.

Men därmed är det omedelbara och dess metodologiska konsekvens, den rigida motsättningen mellan subjekt och objekt, ännu inte helt övervunnen. Arbetstidens problem antyder naturligtvis – reifikationen når ju här sin höjdpunkt – den tendens som driver den proletära tanken utöver denna omedelbarhet. Ty i sitt sociala vara har arbetaren sin omedelbara och *uteslutande* plats på objektets sida: för sig själv framstår han omedelbart som föremål för och inte som utövare av den sociala arbetsprocessen. Men å andra sidan är denna objektsroll redan i sig inte längre rent omedelbar. Det vill säga, arbetarens förvandling till ett rent objekt för produktionsprocessen sker visserligen objektivt sett genom att arbetaren under det kapitalistiska produktionssättet (i motsats till slaveriet och livegenskapen) är tvungen att objektivera sin arbetskraft i förhållande till sin totala personlighet och sälja den som en vara som tillhör honom. Men den klyfta mellan objektivitet och subjektivitet som uppstår just här, d.v.s. inom en människa vilken objektiveras som vara, gör det samtidigt möjligt att situationen blir medveten. Under tidigare, mer naturbundna /naturwüchsig/ sociala former bestäms arbetet omedelbart ”som funktion av en del av samhällsorganismen”; under slaveri och livegenskap framstår maktens former som ”produktionsprocessens omedelbara drivfjädrar”, varigenom det blir omöjligt för

²⁷ *Anti-Dühring*, 127.

²⁸ *Das Kapital*, 272-73.

arbetarna, som med sin totala, odelade personlighet befinner sig i sådana relationer, att komma till medvetande om sin sociala situation. Däremot ”förutsätts det arbete som bytesvärdet representerar vara den enskilde individens arbete. Socialt blir det genom att det antar formen av sin omedelbara motsats, det abstrakt generellas form.”²⁹

De moment, som gör arbetarens sociala vara och formerna för hans medvetande dialektiska och därigenom driver dem utöver det omedelbara, blir redan här tydligare och mera konkreta. Framför allt kan arbetaren endast bli medveten om sin sociala existens, om han blir medveten om sig själv som vara. Hans omedelbara existens placerar ju in honom – som vi visat – i produktionsprocessen blott och bart som objekt. Genom att denna omedelbarhet visar sig vara en följd av mångfaldiga förmedlingar och genom att det börjar stå klart vad denna omedelbarhet förutsätter, börjar också varustrukturens fetischistiska former upplösas: i varan känner arbetaren igen sig själv och sina egna relationer till kapitalet. Såvitt han ännu är praktiskt oförmögen att höja sig över denna objektsroll, är hans medvetande *varans självmedvetande*, eller med andra ord det på varuproduktion och varuutbyte grundade kapitalistiska samhällets kunskap om sig självt, dess avslöjande av sig självt.

Att varustrukturen förses med självmedvetande har emellertid en principiellt och kvalitativt annorlunda innebörd, än det som annars brukar kallas medvetande ”om” ett objekt. Och inte endast därför att det är ett självmedvetande. Ty detta skulle ändå – som t.ex. inom den vetenskapliga psykologin – mycket väl kunna vara ett medvetande ”om” ett objekt, som utan att förändra arten av förhållandet mellan medvetande och objekt och följaktligen av den så uppnådda kunskapen, blott ”tillfälligtvis” valde sig själv som objekt. Varav då ovillkorligen följer, att sanningskriterierna måste vara exakt desamma för en kunskap vilken uppstår på detta sätt som för en kunskap om ”främmande” objekt. Även om en slav under antiken, ett *instrumentum vocale* /språkrör/, skulle uppfatta sig själv som slav, så skulle det inte innebära en kunskap om sig själv i vår mening: han kan nämligen endast uppnå kunskap om ett objekt som ”tillfälligtvis” är han själv. Mellan en ”tänkande” och en ”omedveten” slav finns det objektivt och socialt sett ingen avgörande skillnad, lika lite som mellan en slavs möjlighet att bli medveten om sin egen sociala situation och en ”fri mans” möjlighet att få kunskap om slaveriet. Den rigida kunskapsteoretiska fördubblingen av subjekt och objekt förblir därvid oförändrad och följaktligen också det adekvat uppfattade objektets av subjektet strukturellt oberörda karaktär.

Arbetarens kunskap om sig själv som vara är emellertid redan som kunskap praktisk. Med andra ord, *denna kunskap åstadkommer en objektiv, strukturell förändring hos sitt objekt*. Arbetets objektiva, speciella karaktär som vara, dess ”bruksvärde” (dess förmåga att frambringa en merprodukt), som spårlöst försvinner i kapitalismens kvantitativa byteskategorier precis som varje annat bruksvärde, väcks i och genom detta medvetande till *social verklighet*. Arbetets speciella karaktär som vara, vilken utan medvetandet är en okänd drivkraft för den ekonomiska utvecklingen, objektiverar sig självt genom detta. Men genom att denna varas speciella föremålslighet – dess reifierade slöja döljer en relation mellan människor, dess kvantitativa skal en kvalitativ, levande kärna – uppenbaras, kan fetischkaraktären, (som ju har sin grund i att arbetskraften uppträder som vara) avslöjas hos *alla* varor. I var och en ingriper dess kärna, relationen mellan människor, som en faktor i den sociala utvecklingen.

Naturligtvis finns allt detta endast implicit i den dialektiska motsättning mellan kvantitet och kvalitet, som mötte oss i frågan om arbetstiden. Det vill säga, motsättningen med alla dess bestämningar är endast *början* på den komplicerade förmedlingsprocess, vars mål är kunskapen om samhället som historisk totalitet. Den dialektiska metoden skiljer sig från den borgerliga tanken inte endast däri, att den ensam är i stånd till kunskap om totaliteten; denna kun-

²⁹ Zur Kritik der politischen Ökonomie, X.

skap är möjlig endast därför att helhetens förhållande till delarna blivit ett principiellt annat, än för den tanke som använder reflexionsbestämningar. Kort sagt, den dialektiska metodens väsen består – sett ur detta perspektiv – i att totaliteten finns i varje dialektiskt korrekt uppfattat moment, i att hela metoden kan utvecklas ur varje moment.³⁰ Man har ofta – och med viss rätt – påpekat att det berömda kapitlet i Hegels *Logik* om varat, icke-varat och vardandet innehåller Hegels hela filosofi. Man skulle – kanske med lika mycket rätt – kunna säga, att kapitlet i *Kapitalet* om varans fetischkaraktär i sig gömmer hela den historiska materialismen, proletariats hela kunskap om sig självt och därmed om det kapitalistiska samhället (och om tidigare samhällen som etapper på vägen mot detta).

Konsekvensen av detta är naturligtvis inte alls, att helhetens utveckling i all dess innehållsmässiga rikedom därigenom skulle ha gjorts överflödigt. Tvärtom, Hegels program att uppfatta det absoluta, d.v.s. kunskapens mål i hans filosofi, som *resultat* gäller mer än någonsin för det nya kunskapsobjektet i marxismen, eftersom den dialektiska processen här uppfattas som identisk med själva den historiska utvecklingen. Det som är viktigt i detta metodologiska konstaterande är endast följande strukturella faktum: det enskilda momentet är inte en del av en mekanisk helhet, som skulle kunna byggas upp av sådana delar (en uppfattning ur vilken i sin tur uppfattningen om kunskapen som oändligt fortskridande skulle följa), utan varje moment gömmer i sig möjligheten att ur sig utveckla totalitetens hela innehållsmässiga rikedom. Men så förhåller det sig endast om momentet fixeras som moment, d.v.s. uppfattas som övergång till totaliteten, om denna rörelse utöver det omedelbara (en rörelse som gjort momentet – som i sig inte var något annat än en klart framträdande motsägelse mellan två reflexionsbestämningar – till moment av den dialektiska processen) inte stelnar till en ny omedelbarhet.

Denna reflexion för tillbaka till vår konkreta utgångspunkt. I den ovan antydda definition, som Marx ger av det kapitalistiska arbetet, mötte vi motsättningen mellan den isolerade, enskilde individen och det abstrakt allmänna, genom vilket hans arbetes relation till samhället förmedlades. Och här måste vi på nytt konstatera, att bourgeoisie och proletariat åter befinner sig i omedelbara positioner som liknar varandra på samma sätt som varje omedelbart och abstrakt given form av varat. Men också här visar det sig att bourgeoisien hålls kvar i det omedelbara genom sin klassposition, medan proletariatet drivs utöver detta av den speciella dialektiken i sin klassbelägenhet. Förvandlingen av alla objekt till varor, deras kvantifiering till fetischistiska bytesvärden är inte bara en intensiv process, som påverkar alla livets föremålslighetsformer i denna riktning (vilket vi kunde konstatera när det gällde arbetstidens problem), utan samtidigt och på ett härmed oupplösligt förenat sätt den extensiva utbredningen av dessa former över det sociala varat som helhet. För kapitalisten betyder nu denna sida av processen en kvantitativ ökning av de objekt som hans kalkyl och spekulationer rör sig med. Såvitt denna process för honom antar en skenbart kvalitativ karaktär, ligger innebörden av denna kvalitativa accent i en tilltagande intensifiering av rationaliseringen, mekaniseringen och kvantifieringen av den värld han konfronteras med (skillnaden mellan herravälde över handelskapital och över industrikapital, kapitalisering av jordbruket o.s.v.). Perspektivet av ett oändligt fortskridande – visserligen då och då plötsligt avbrutet av ”irrationella” katastrofer – som leder till en fulländad kapitalistisk genomrationalisering av hela det sociala varat öppnar sig.

³⁰ Sälunda skriver Marx till Engels (22. 6. 1867): ”Herrar ekonomer har hittills förbisett det ytterst elementära faktum, att formeln 20 alnar linneväv = en rock endast är den utvecklade basen för formeln 20 alnar linneväv = 2 pund sterling, att alltså den *enklaste varuform*, i vilken varans värde ännu inte är uttryckt i förhållande till alla andra varor utan i någonting *skilt* från dess egen naturliga form, innehåller *hela hemligheten med penningformen* och därmed *in nuce* /i ett nötskal/ *arbetsproduktens alla borgerliga former.*” *Briefwechsel*, III, 383. Jfr även den mästerliga analysen av skillnaden mellan bytesvärde och pris i *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, där det förklaras att det är i denna skillnad, som ”alla stormar är koncentrerade, vilka varan hotas av i den verkliga cirkulationsprocessen”. 52 ff.

För proletariatet betyder däremot ”samma” process *dess egen uppkomst som klass*. I båda fallen är det fråga om att kvantiteten slår över i kvalitet. Man behöver bara följa utvecklingen från det medeltida hantverket över enkel Kooperation, manufaktur, etc., till den moderna fabriken för att klart inse i vilken utsträckning kvalitativa skillnader uppträder som milstolpar på utvecklingens väg – också för bourgeoisien. Men för denna består den klassmässiga *innehörden* av dessa förändringar just i att ständigt åter förvandla den nyss uppnådda kvalitativa nivån till en kvantifierad nivå, där fortsatta rationella kalkyler är möjliga. För proletariatet däremot består den klassmässiga innehörden av ”samma” utveckling i det *upphävande av atomiseringen* som kommit till stånd, i att man blivit medveten om arbetets sociala karaktär, i tendensen att alltmer konkretisera och övervinna det abstrakt allmänna i den sociala principens uppenbarelsform.

Man förstår nu också varför förvandlingen av människans arbete, som avskilts från hennes totala personlighet, till en vara endast inom proletariatet leder till uppkomsten av ett revolutionärt klassmedvetande. Vi har visserligen i första avsnittet visat, att reifikationens fundamentala struktur låter sig påvisas för den moderna kapitalismens alla sociala former (jfr byråkratin). Men det är endast i proletärens arbetsförhållanden, som denna struktur framträder helt klart och kan göras medveten. Framför allt har hans arbete redan i sitt omedelbart givna tillstånd varans nakna och abstrakta form, medan denna struktur i de andra uppenbarelsformerna göms bakom en fasad av ”intellektuellt arbete”, ”ansvar”, o.s.v. (ibland också bakom ”patriarkalismens” former); och ju djupare reifikationen tränger in i ”själen” på den som säljer sitt arbete som en vara, desto mera bedräglig blir denna illusion (se journalistiken). Att varuformen objektivt döljs, har sin subjektiva motsvarighet i det faktum att reifikationsprocessen, arbetarens förvandling till vara, visserligen – så länge han inte i sitt medvetande reser sig mot detta – stympar och deformerar hans själsliv, men inte förvandlar just hans mänskliga och psykiska väsen till en vara. Inom sig kan han alltså fullständigt reservera /objektivieren/ sig mot sin existens, medan hos den människa som reifierats inom byråkratin, etc., även de sinnen som skulle kunna vara de enda bärarna av hennes uppror mot reifikationen reifieras, mekaniseras och blir en vara. Även hennes tankar, känslor, o.s.v., reifieras i sitt kvalitativa vara. ”Det är mycket svårare att göra de stelnade tankarna flexibla än den sinnliga existensen”, som Hegel säger.³¹ Till slut antar denna korruption också objektiva former. För arbetaren är hans ställning inom produktionsprocessen å ena sidan något slutgiltigt, och å andra sidan bär den i sig varukaraktärens omedelbara form (osäkerheten i de dagliga marknadsfluktuationerna, etc.). Men för de övriga formerna existerar såväl ett sken av stabilitet (tjänstgöringsrutin, pension, o.s.v.) som en – abstrakt – möjlighet till *individuellt* inträde i den härskande klassen. Därmed upprätthålles ett ”ståndsmått” ägnat att effektivt förhindra uppkomsten av ett klassmedvetande. Det abstrakt negativa i arbetarens existens är inte endast den objektivt mest typiska uppenbarelsformen av reifikationen, den strukturella modellen för den kapitalistiska socialiseringen, utan – just därför – också *subjektivt* den punkt där denna struktur kan höjas till medvetenhet och på detta sätt krossas i praktiken. ”Arbetet”, säger Marx, ”har upphört att som bestämning vara sammanvuxen med individen till en särskild enhet.”³² De falska uppenbarelsformerna av denna existens måste upphävas i sin omedelbarhet, för att den egna existensen som klass ska bli uppenbar för proletariatet.

III

Just i det här sammanhanget där den föreställningen lätt kunde uppstå, att denna process enbart är en, ”lagbunden” konsekvens av sammanförandet av många arbetare i stora företag, av arbetsprocessens mekanisering och homogenisering, samt av livsbetingelsernas nivellering, är

³¹ *Werke*, II, 27.

³² *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XL-XLI.

det mycket viktigt att genomsåda den bedrägliga illusion, som ligger i ett ensidigt framhållande av denna sida av saken. Helt säkert är det som just anförts ett *nödvändigt villkor* för proletariats utveckling till klass; utan dessa förutsättningar skulle proletariats naturligtvis aldrig ha blivit en klass; utan deras konstanta intensifiering – något som den kapitalistiska utvecklingens mekanism sört för – skulle det aldrig ha fått den betydelse som idag gör proletariats till den avgörande faktorn för mänsklighetens utveckling. Ändå ligger det ingen motsägelse i konstaterandet, att det inte heller här är frågan om ett omedelbart förhållande. Omedelbara är – med *Kommunistiska Manifestets* ord – ”dessa arbetare som del för del måste sälja sig som vilken handelsartikel som helst”. Och fastän denna vara har möjlighet att bli medveten om sig själv som vara är detta problem ännu långt ifrån sin lösning. Ty i överensstämmelse med sin enkla uppenbarelsform utgör varans oförmedlade medvetande just en abstrakt isolering av ett rent abstrakt – och för medvetandet yttre – förhållande till de moment som gör varan social. Här vill jag inte alls gå in på frågan om motsättningen mellan (omedelbara) individuella intressen och klassintressen, som uppnåts (förmedlats) genom erfarenhet och kunskap, motsättningen mellan momentant omedelbara och varaktigt allmänna intressen. Att det omedelbara måste överges är självklart. Om man här försöker tillskriva klassmedvetandet en omedelbar existensform så hamnar man oundvikligen i mytologin: som utvecklingens demiurg framstår då ett gåtfullt släktesmedvetande /Gattungsbewusstsein/ (precis lika gåtfullt som Hegels ”folkande”) vars relation till och inflytande över den enskildes medvetande är fullkomligt obegripligt och blir ännu obegripligare genom en mekaniskt naturalistisk psykologi.³³ Å andra sidan är klassmedvetandet, som vaknar och växer genom kunskap om den gemensamma situationen och de gemensamma intressena, abstrakt sett ingenting som är specifikt för proletariats. Det unika i dess situation ligger i att dess överskridande av det omedelbara har en *inriktning* på samhället som *totalitet* – oavsett om detta redan är psykologiskt medvetet eller om det i början förblir omedvetet; att det därför – genom sin *logik* – inte behöver bli stående på en relativt sett högre nivå av återfunnen omedelbarhet utan befinner sig i oavbruten rörelse mot denna totalitet, d.v.s. i den dialektiska process genom vilken det omedelbara ständigt överskrider sig självt. Denna sida av det proletära klassmedvetandet insåg Marx redan mycket tidigt. I sina kommentarer till de schlesiska vävarnas resning framhäver han som kännetecknen på denna rörelse dess ”teoretiska och medvetna karaktär”. I vävarnas sång finner han ett ”djärvt stridsrop, i vilket hem, fabrik eller distrikt inte ens nämns, utan där proletariats med ens utropar sin opposition mot privategendomens samhälle i slående, skarpa, hänsynslösa och våldsamma ordalag”. Och aktionen själv visar sin ”överlägsna karaktär” i att ”medan alla andra rörelser först vände sig endast mot industriherren, den synlige fienden, så vänder sig denna rörelse på samma gång mot bankiren, den dolde fienden”.³⁴

Man skulle underskatta den metodologiska betydelsen av denna uppfattning om man i den attityd, som Marx med rätt eller orätt tillskrev de schlesiska vävarna, bara såg deras förmåga att införliva inte endast de mest näraliggande motiven utan också motiv, som rumsligt, tidsmässigt eller begreppsmässigt var mera avlägsna, med de överväganden som låg till grund för deras handlingar. Just detta kan man iaktta hos nästan alla klasser som framträtt i historien – naturligtvis mer eller mindre klart utpräglat. Men det viktiga är, vad denna distans till det o-

³³ Beträffande begreppet ”släkte” hos Feuerbach – och ingen uppfattning av detta slag höjer sig det minsta över Feuerbach utan är ofta nog till och med underlägsen – säger Marx att detta endast kan fattas ”som något inre, stumt gemensamt, som förenar de skilda individerna blott med *naturliga band*”. *Thesen über Feuerbach*, VI.

³⁴ *Nachlass*, II, 54. För oss är i det här fallet endast den metodologiska aspekten av vikt. Den fråga Mehring framkastat (*ibid.*, 32) beträffande i vilken utsträckning Marx överskattat medvetenheten i vävarnas resning hör inte hit. I *metodologiskt* avseende har Marx också här givit en fullkomlig karakteristik av essensen i utvecklingen av proletariats revolutionära klassmedvetande, och hans senare uppfattning (uttryckt t.ex. i *Kommunistische Manifest, Brumaire*, o.s.v.) beträffande skillnaden mellan den borgerliga och den proletära revolutionen går helt och hållet i den här antydda riktningen.

medelbart givna betyder å ena sidan för strukturen av de objekt, som på detta sätt införlivats med handlingens motiv och syfte, och å andra sidan för det medvetande som leder handlingen och för dess förhållande till varat. Och på denna punkt framträder skillnaden mellan den borgerliga och den proletära ståndpunkten mycket skarpt. För den borgerliga tanken innebär denna distans – när det som i det här fallet är frågan om handlingens problem – i huvudsak ett upptagande av rumsligt och tidsmässigt mera avlägsna objekt i den rationella kalkylen. Men tankens rörelse består huvudsakligen i att uppfatta dessa objekt som likartade med de näraliggande, d.v.s. lika rationaliserade, kvantifierade och möjliga att beräkna. Uppfattningen av samhällets företeelser som styrda av sociala ”naturlagar” betecknar enligt Marx just såväl höjdpunkten för den borgerliga tanken som dess ”oövervinneliga begränsning”. Den funktionsförändring som detta lagbegrepp undergår under historiens lopp beror på, att den ursprungligen utgjorde principen för omvälvningen av (den feodala) verkligheten, för att sedan på grund av att dess lagkaraktär bevarades bli en princip för konserverandet av (den borgerliga) verkligheten. Men också denna första rörelse var socialt sett omedveten. För proletariatet betyder däremot denna ”distans”, detta överskridande av det omedelbara en *förvandling av föremålsligheten hos handlingens objekt*. Vid första anblicken förefaller de rumsligt och tidsmässigt näraliggande objekten vara underkastade denna förvandling i precis samma utsträckning som de mera avlägsna. Men det visar sig snart, att den på detta sätt uppkomna förändringen i dem uppenbarar sig på ett än mera synligt och iögonenfallande sätt. Ty förändringens väsen består å ena sidan i den praktiska växelverkan mellan det vaknande medvetandet och de objekt, ur vilka detta uppstår och vars medvetande det är, och å andra sidan i att de objekt, som här uppfattas som moment av den historiska utvecklingen, d.v.s. enbart som moment av den dialektiska helheten, blir flexibla, blir en process. Och denna rörelse utgår med nödvändighet från handlingens egen utgångspunkt, eftersom dess innersta väsen är praktiskt, och griper handlingens omedelbara objekt med den största kraften för att genom deras totala strukturella förvandling sätta omvälvningen av den allt omfattande helheten i rullning.

Totalitetskategorins inflytande yttrar sig nämligen långt innan objektens fullständiga mångfald skulle kunna genomträngas av denna kategori. Den gör sig gällande genom att syftet att förändra helheten trots allt finns i den handling, som såväl till sitt innehåll som till sin medvetenhet tycks förlora sig i relationer till enskilda objekt; genom att handlingen – till sin objektiva innebörd – är inriktad på helhetens förändring. Vad vi tidigare och då på ett rent metodologiskt plan konstaterade beträffande den dialektiska metoden, nämligen att dess enskilda moment och element i sig bär helhetens struktur, visar sig här i en mera konkret form, klarare orienterad mot praktiken. Eftersom den historiska utvecklingens väsen objektivt sett är dialektisk, kan detta sätt att uppfatta verklighetens förändring iakttas under varje avgörande övergång. Långt innan människorna kunde komma till klarhet om undergången av ett visst ekonomiskt system och de med detta förknippade sociala och juridiska formerna, etc., trädde den motsägelse som blivit uppenbar fram i objekten för det dagliga livets handling. Om t.ex. både tragedins teori alltifrån Aristoteles till teoretikerna under Corneilles epok och tragedin i praktiken under utvecklingens hela lopp betraktar familjekonflikterna som sitt lämpligaste stoff, så ligger bakom denna uppfattning – bortsett från den tekniska fördelen med ett koncentrerat händelseförlopp som därmed uppnås – känslan av att de stora sociala omvälvningarna här uppenbarar sig med en sinnlig och påtaglig tydlighet som gör det möjligt att klart gestalta dem, medan det subjektivt och objektivt är lika omöjligt att uppfatta deras väsen, förstå deras orsak och deras betydelse inom den totala processen. Det är därför som Aischylos³⁵ och Shakespeares i sina familjeporträtt kan ge så djupt gripande och sanna bilder av de sociala omvälv-

³⁵ Man kan t.ex. tänka på Bachofens analys av *Orestien* och dess betydelse för samhällsutvecklingens historia. Att den ideologiskt partiske Bachofen stannar på tröskeln till en korrekt analys av dramat och inte är i stånd att gå vidare bevisar just riktigheten av den uppfattning som utvecklats här.

ningarna under sin tid, att det först med den historiska materialismens hjälp överhuvudtaget blivit möjligt för oss att på det teoretiska planet uppnå en motsvarighet till denna konstnärliga insikt.

Men proletariats sociala situation och dess motsvarande ståndpunkt är i ett avseende, som är kvalitativt avgörande, annorlunda än det här anförda exemplet. Kapitalismens speciella karaktär består just i att den upphäver alla ”naturliga hinder” och förvandlar människornas alla relationer till rent sociala förhållanden.³⁶ Den borgerliga tanken tvingas släpa efter den objektiva utvecklingen genom att den, fången i de fetischistiska kategorierna, låter effekterna av dessa relationer mellan människorna stelna till fasta ting. De abstrakt rationella reflexionskategorier, som utgör det objektivt omedelbara uttrycket för denna – första – verkliga socialisering av hela det mänskliga samhället, framstår för den borgerliga tanken som någonting slutgiltigt som inte kan överskridas. (Det är därför som den borgerliga tanken alltid står i ett omedelbart förhållande till dem.) Men proletariats befinner sig i fokus för denna socialiseringsprocess. Förvandlingen av arbetet till en vara utplånar å ena sidan allt ”mänskligt” i proletariats omedelbara existens, och samma utveckling eliminerar å andra sidan i ständigt stigande grad allt ”naturbundet” i de sociala formerna, varje direkt förhållande till naturen, etc.; och därmed är det just i dessa formers människofrämmande och till och med omänskliga föremålslighet /Objektivitet/, som den socialiserade människan kan visas vara kärnan. Det är just i denna objektivisering, i denna rationalisering och detta försakligande av alla sociala former, som det för första gången står klart, att samhället är uppbyggt av relationer mellan människor.

Så är det emellertid endast om man samtidigt håller i minnet, att dessa relationer mellan människor, med Engels ord, är ”bundna till ting” och ”uppträder som ting”; om man inte för ett ögonblick glömmer, att dessa mänskliga relationer inte är omedelbara förhållanden mellan människa och människa, utan typiska förhållanden, i vilka produktionsprocessens objektiva lagar förmedlar dessa relationer och i vilka dessa ”lagar” ovillkorligen blir de mänskliga relationernas omedelbara uppenbarelsformer. Av detta följer för det första, att människan som de försakligade relationernas kärna och grundval endast kan upptäckas i och genom överskridandet av deras omedelbarhet, och att man alltså alltid måste utgå från det omedelbara i dessa reifierade lagbundenheter. Och för det andra, att dessa uppenbarelsformer inte enbart är tankens former utan också det samtida borgerliga samhällets föremålslighetsformer. Om överskridandet av dessa ska vara ett verkligt överskridande, kan det alltså inte enbart vara en rörelse i tanken utan måste höja sig till ett *praktiskt* överskridande av dem *som samhällets livsformer*. Varje kunskap som vill förbli ren kunskap måste nödvändigtvis utmynna i ett förnyat erkännande av dessa former. Men för det tredje, denna praktik kan inte skiljas från kunskapen. En praktik, i meningen sann förändring, av dessa former, kan endast uppkomma om den utslutande ska innebära att tänka den rörelse till slut, som utgör dessa formers inneboende tendens, att den blir medveten och att den görs medveten. ”Dialektiken”, säger Hegel, ”är detta *immanenta* överskridande, i vilket det ensidiga och inskränkta i förståndets bestämmingar visar sig vara vad det är, nämligen deras negation.”³⁷ Det stora steg framåt som marxismen i egenskap av proletariats vetenskapliga ståndpunkt innebär i förhållande till Hegel, består i att den uppfattar reflexionsbestämningarna inte som verklighetsuppfattningens ”eviga” nivå, utan som det borgerliga samhällets nödvändiga existentiella och intellektuella form, som det reifierade varats och den reifierade tankens form och i att den därmed upptäcker dialektiken inom själva historien. I det här fallet införs alltså inte dialektiken i historien och förklaras inte heller med historiens hjälp (vilket mycket ofta sker hos Hegel), utan den *utläses* och görs medveten i

³⁶ Beträffande detta jfr Marx analys av den industriella reservarmén och av överbefolkningen. *Das Kapital*, I, 597 ff.

³⁷ *Encyclopädie*, § 81.

själva historien som dess nödvändiga uppenbarelseform på detta bestämda utvecklingsstadium.

För det fjärde är det proletariatet som är bärare av denna medvetenhetsprocess. Genom att dess medvetande framträder som en immanent konsekvens av den historiska dialektiken, uppträder det självt som dialektiskt. Det vill med andra ord säga, att detta medvetande inte är något annat än ett uttryck för den historiska nödvändigheten. Proletariatet ”har inga ideal att förverkliga”. Omsatt i praktiken kan proletariatets medvetande endast väcka till liv det, som av den historiska dialektiken förs fram till avgörande, och det kan aldrig ”i praktiken” sätta sig över historiens gång och påtvinga denna blotta önsknings eller teoretiska insikter. Ty självt är ju proletariatet ingenting annat än en motsägelse inom den sociala utvecklingen, som blivit medveten om sig själv. Men å andra sidan är en dialektisk nödvändighet inte alls identisk med en mekaniskt kausal nödvändighet. I anslutning till den ovan citerade passagen säger Marx, att arbetarklassen ”endast behöver *sätta* (min kursiv) de element av det nya samhället i frihet, som redan utvecklats i det sammanstörtande borgerliga samhällets sköte”. Förutom den enkla motsägelsen – som är en automatisk, lagbunden produkt av den kapitalistiska utvecklingen – måste alltså något *nytt* komma till: ett medvetande hos proletariatet som förvandlas till handling. Men genom att den enkla motsägelsen på detta sätt höjer sig till medveten dialektisk motsägelse och genom att medvetenhetsprocessen *i praktiken blir den punkt där övergången inträffar*, kommer den proletära dialektikens speciella väsen, som vi redan talat om, än en gång till mera konkret uttryck: eftersom medvetandet här inte är ett medvetande om ett objekt, som det konfronteras med, utan i stället detta objekts självmedvetande, *förvandlar medvetenhetsprocessen föremålslighetsformen hos sitt objekt*.

Ty det är först i detta medvetande som den djupt liggande irrationaliteten tydligt uppenbaras, den som lurar bakom det borgerliga samhällets rationalistiska, partiella system och annars endast framträder eruptivt, som katastrof, och just därför utan att på ytan förändra objektens form och samband. Även detta förhållande inser man lättast med de enklaste vardagsföreteelser som exempel. Arbetstidens problem, som vi preliminärt endast betraktat ur arbetarens synvinkel, endast som ett moment i vilket hans medvetande uppstår som varans medvetande (alltså som medvetande hos den strukturella kärnan i det borgerliga samhället), uppvisar i samma ögonblick som detta medvetande uppstått och överskridit det rent omedelbara i den givna situationen klasskampens fundamentala problem i koncentrerad form: *våldets* problem, den punkt där den kapitalistiska ekonomins ”eviga lagar” upphör att gälla, där de blir dialektiska och tvingas överlämna avgörandet av utvecklingens öde åt medvetet handlande människor. Marx utvecklar denna tanke på följande sätt:

”Som man ser leder varuutbytets natur själv inte till någon begränsning av arbetsdagen, och alltså av merarbetet, bortsett från helt elastiska gränser. Kapitalisten hävdar sin rätt som köpare, när han försöker göra arbetsdagen så lång som möjligt och om det är genomförbart två arbetsdagar av en. Å andra sidan innebär den sålda varans specifika natur en gräns för köparens konsumtion, och arbetaren hävdar sin rätt som säljare, när han vill inskränka arbetsdagen till en viss normallängd. Här uppstår alltså en antinomi, rätt står mot rätt, båda i lika hög grad grundade på varuutbytets lag. Mellan lika rätt avgör våldet. Och i den kapitalistiska produktionens historia framstår på så sätt arbetsdagens reglering som en kamp om arbetsdagens gränser – en kamp mellan totalkapitalisten, d.v.s. kapitalisternas klass, och totalarbetaren eller arbetarklassen.”³⁸

Men också här måste det betonas att våldet – som här framträder som det konkreta uttrycket för den kapitalistiska rationalismens irrationella gränser, för avvikelserna från dess lagar – innebär någonting helt annat för bourgeoisien än för proletariatet. För bourgeoisien är våldet den omedelbara fortsättningen av dess vardagsliv: det innebär å ena sidan inget nytt problem,

³⁸ *Das Kapital*, I, 196. Jfr också *Lohn, Preis und Profit* 44.

men det är å andra sidan just därför ur stånd att lösa en enda av de sociala motsättningar, som bourgeoisien själv givit upphov till. För proletariatet däremot är våldets ingripande och effekt, dess möjlighet och dess räckvidd beroende av den utsträckning, i vilken det omedelbara i den givna existensen överskridits. Visserligen är detta överskridandes möjlighet, med andra ord medvetandets egen vidd och eget djup, en produkt av historien. Men denna historiskt möjliga överlägsenhet ligger inte i den rätlinjiga fortsättningen av det omedelbart givna (och dess ”lagar”), utan i den genom upprepade förmedlingar uppnådda medvetenheten om samhället som totalitet och i det klara syftet att fullfölja utvecklingens dialektiska tendenser. Och serien av förmedlingar får inte på ett omedelbart, kontemplativt sätt upphöra, utan den måste rätta sig efter det kvalitativt nya, som framspringer ur den dialektiska motsättningen: den måste vara en förmedlande rörelse från samtiden mot framtiden.³⁹

Men detta förutsätter i sin tur, att det förstelnade, reifierade varat hos det sociala skeendets objekt avslöjar sig som blott ett sken, att dialektiken vilken uppträder som en självmotsägelse, en logisk absurditet, så länge det gäller ett ”tings” övergång till ett annat ”ting” (eller från ett strukturellt reifierat begrepp till ett annat), kan påvisas för alla objekt, med andra ord att *tingen kan upplösas i moment av en process*. Därmed har vi på nytt nått fram till gränsen för den antika dialektiken, till det moment som skiljer denna från den materialistiska och historiska dialektiken. (Även här betecknar Hegel den metodologiska övergången, d.v.s. man finner hos honom element av bägge uppfattningarna i en metodologiskt inte helt klar blandning.) Ty den eleatiska rörelsedialektiken uppvisar visserligen motsättningar, som ligger till grund för rörelse i allmänhet, men den lämnar det ting som befinner sig i rörelse intakt. Den flygande pilen må befinna sig i rörelse eller i vila – mitt i den dialektiska virveln förblir den ändå oberörd i sin föremålslighet som pil, som ting. Det må med Herakleitos ord vara omöjligt att två gånger stiga ned i samma flod, men eftersom den eviga förändringen själv inte är något som blir utan något som är, d.v.s. inte frambringar något kvalitativt nytt, är detta ett vardande endast i förhållande till de *enskilda tingens* förstelnade vara. Som lära om totaliteten framstår dock det eviga vardandet som en lära om ett evigt vara, och under den bortflytande floden ligger ett oföränderligt väsen, även om dess väsensart tar sig uttryck i de enskilda tingens oavbrutna förvandling.⁴⁰ Hos Marx däremot förvandlar den dialektiska processen formerna för själva objektens föremålslighet till en process, en flod. I kapitalets enkla reproduktionsprocess framträder väsensarten av den process helt klart, som omvandlar föremålslighetens former. Den enkla ”upprepningen eller kontinuiteten förser processen med helt nya karakteristika eller upplöser snarare den skenbara karaktären av dess isolerade förlopp”. Ty ”helt bortsett från all ackumulation förvandlar alltså enbart produktionsprocessens kontinuitet eller den enkla reproduktionen ovillkorligen varje kapital till ackumulerat kapital eller kapitaliserat mervärde efter en längre eller kortare tid. Även om kapitalet vid sitt inträde i produktionsprocessen var företagarens egendom, förvärvat genom personligt arbete, så blir det förr eller senare ett värde, som förvärvats utan motsvarande arbete, en materialisering i penning-

³⁹ Beträffande bourgeoisins ”*post-festum-medvetande*” jfr diskussionen i *Den historiska materialismens förändrade funktion* samt *Vad är ortodox marxism?*

⁴⁰ Det är omöjligt att här utförligt behandla denna fråga, även om man med utgångspunkt från denna olikhet skulle kunna visa skillnaden mellan antiken och den moderna epoken, eftersom Herakleitos tingbegrepp som upphäver sig självt faktiskt visar den största släktskap med den moderna tankens reifierade struktur. Det antika tänkandets begränsning, oförmågan att uppfatta samtidens sociala vara och därmed också historien på ett dialektiskt sätt, skulle först då framträda som det antika samhällets begränsning, en begränsning som Marx i andra sammanhang men med samma metodologiska syfte påvisat i Aristoteles *Ekonomi*. Det är betecknande för Hegels och Lassalles dialektik, att de i så hög grad överskattat det ”moderna” hos Herakleitos. Men därav följer bara, att denna ”antika” begränsning hos tanken (den trots allt okritiska attityden till den historiskt betingade karaktären av de former från vilka tanken utgår) förblir omöjlig att överskrida även för deras tanke och därför kommer till uttryck i deras filosofi, vars grundläggande karaktär är kontemplativ och spekulativ, inte materiell och praktisk.

form eller på annat sätt av en annans obetalade arbete.”⁴¹ Kunskapen om att de sociala objekten inte är ting utan relationer mellan människor leder alltså till deras fullständiga upplösning i processen. Men om deras vara nu framstår som ett vardande, så är detta vardande inte ett abstrakt förlopp i största allmänhet, inte ett innehållslöst *durée réelle* /”nuflöde”, utan den oavbrutna produktionen och reproduktionen av de förhållanden, som ryckta ur detta sammanhang och vanställda av reflexionskategorierna framstår som ting för den borgerliga tanken. Det är först nu som proletariats medvetande höjer sig till samhällets medvetande om sig självt i sin historiska utveckling. Som enbart varurelationens medvetande kan proletariats endast bli medvetet om sig självt som den ekonomiska processens objekt. Ty varan *produceras*, och även arbetaren – som vara, som omedelbar producent – är i bästa fall en mekanisk kugge i denna mekanism. Men om kapitalets tingkaraktär upplöses i en oavbruten process av kapitalproduktion och kapitalreproduktion, så kan det faktum att proletariats är det verkliga *subjektet* för denna process – om också ett fånglat och till en början omedvetet subjekt – göras medvetet utifrån denna position. Om man alltså lämnar den omedelbart givna verkligheten, uppstår följande fråga:

”Producerar en arbetare i en bomullsfabrik enbart bomull? Nej, han producerar kapital. Han producerar de värden, som på nytt tjänar till att kommandera hans arbete för att med detta skapa nya värden.”⁴²

IV

Verklighetens problem framstår därmed i en fullständigt ny dager. Om nu vardandet – med hegelianska termer – framstår som varats sanning och processen som tingens sanning, så betyder detta att en *högre verklighet tillkommer historiens utvecklingstendenser än den rena empirins ”fakta”*. I det kapitalistiska samhället härskar visserligen det förflutna över samtiden, vilket vi visat på annan plats.⁴³ Men detta innebär endast att den antagonistiska process, som inte leds av något medvetande och bara drivs av sin egen inneboende och blinda dynamik, i alla sina uppenbarelseformer uppträder som det förflutnas herravälde över samtiden, som kapitalets herravälde över arbetet; att följaktligen den tanke som framhärdar på det omedelbaras mark, klamrar sig fast vid de enskilda stadiernas respektive förstelnade former; att den står hjälplös inför de tendenser som dock uppstår och utvecklas som styrda av gåtfulla makter; att den handling som motsvarar tanken aldrig är i stånd att bemästra dessa tendenser. Denna bild av en spöklik rigiditet, som befinner sig i oavbruten rörelse, upphävs och får mening så snart dess rigiditet upplöses i den process, vars drivande kraft är människan. Att detta är möjligt endast utifrån proletariats ståndpunkt, beror inte enbart på att processens innebörd, som uppenbaras i dessa tendenser, är kapitalismens upphävande, och att det alltså skulle betyda andligt självmord för bourgeoisien att bli medveten på denna punkt. Det beror framför allt på att ”lagarna” för kapitalismens till tingkaraktär förstelnade verklighet, i vilken bourgeoisien är tvungen att leva, endast kan förverkligas över huvudet på kapitalets – skenbart – handlande bärare och företrädare. Genomsnittsprofitkvoten är ett metodologiskt paradexempel på sådana tendenser. Dess relation till de enskilda kapitalisterna, vars handlingar definieras som okända makter omöjliga att vinna kunskap om, uppvisar precis samma struktur som den ”förnuftets list” som Hegel klarsynt genomskådat. Att de individuella ”lidelserna”, över och genom vilka dessa tendenser förverkligas, antar formen av den mest omsorgsfulla, exakta och förutseende

⁴¹ *Das Kapital*, I, 529, 532-33. Även här visar sig den tidigare understrukna innebörden av kvantitetens övergång till kvalitet vara något karakteristiskt för varje enskilt moment. De kvantifierade momenten förblir kvantitativa, om de betraktas rent isolerade. Som moment av skeendet framstår de som kvalitativa förändringar i kapitalets ekonomiska struktur.

⁴² *Lohmarbeit und Kapital*, 28.

⁴³ Jfr *Den historiska materialismens förändrade funktion* samt beträffande såväl fakta som verklighet även *Vad är ortodox marxism?*

kalkyl ändrar ingenting i detta förhållande utan framhäver i stället dess väsensart ännu skarpare. Ty illusionen – som dikteras av det sociala varats klassmässigt bestämda karaktär och som därför är subjektivt motiverad – av en i alla enskildheter fulländad rationalism visar ännu tydligare, att den totala processens innebörd som trots allt tränger igenom, är obegriplig för denna rationalism. Och att det också här är frågan inte om ett enstaka skeende, en katastrof, utan om en oavbruten produktion och reproduktion av samma förhållanden, att dessa moment av tendenser, som är på väg att förverkligas, redan blivit erfarenhetsmässiga ”fakta” och genast vävs in som reifierade och förstelnade, isolerade fakta i den rationella kalkylens nät, kan inte heller förändra något i den grundläggande strukturen, utan detta visar endast i vilken utsträckning den dialektiska antagonismen behärskar samtliga fenomen i det kapitalistiska samhället. Förborgerligandet av det socialdemokratiska tänkandet kommer alltid klarast till uttryck i att man överger den dialektiska metoden. Redan i debatterna med Bernstein visade det sig, att opportunisten alltid måste ställa sig på ”faktas grundval” för att utifrån denna antingen ignorera utvecklingens tendenser⁴⁴ eller reducera dem till ett subjektivt och etiskt böra. Också de många missförstånden i debatten om ackumuleringen låter sig metodologiskt föras tillbaka till detta. Som äkta dialektiker insåg Rosa Luxemburg omöjligheten av ett renodlat kapitalistiskt samhälle som utvecklingens tendens, en tendens som skulle haft till nödvändig konsekvens, att på ett avgörande sätt bestämma människornas handlingar, utan att de vore medvetna om det och långt innan den själv blivit ett ”faktum”. Den ekonomiska omöjligheten av en ackumulering i ett rent kapitalistiskt samhälle yttrar sig alltså inte i att kapitalismen ”upphör” med exproprieringen av de sista icke-kapitalistiska producenterna, utan den kommer till uttryck i handlingar som kapitalistklassen tvingas till på grund av att denna (empiriskt ännu ganska avlägsna) situation närmar sig: i febril kolonisering, i strid om råvaru- och avsättningsområden, i imperialism och världskrig, o.s.v. Ty en dialektisk utvecklingstendens förverkligas inte genom ett oändligt fortskridande, som i gradvisa kvantitativa stegringar kommer närmare sitt mål. Samhällets utvecklingstendenser kommer snarare till uttryck i en oavbruten *kvalitativ omvälvning* av samhällets struktur (klassernas sammansättning, deras kraftförhållande, etc.). Genom att den klass som nu är den härskande försöker bemästra dessa förändringar på det enda sätt som är den givet och i enskildheter verkligen tycks bemästra ”fakta”, påskyndar den genom detta blinda och omedvetna genomförande av det, som i dess situation är nödvändigt, förverkligandet av just de tendenser vars innebörd är dess egen undergång.

På det metodologiska planet har Marx i flera sammanhang givit denna skillnad i verklighetsgrad mellan ”faktum” och tendens en framträdande plats i sitt resonemang. Redan den metodologiska grundtanken i hans huvudverk – återförandet av ekonomiska objekt från ting till konkreta relationer mellan människor, relationer som processartat förändras – är ju uppbyggd kring denna idé. Men därav följer dessutom, att den metodologiska prioritet, den plats i (det ursprungliga eller härledda) systemet, som tillkommer respektive enskilda former inom samhällets ekonomiska struktur bestäms av hur långt de avlägsnat sig från detta moment till vilket de skulle kunna återföras. Det är på detta, som det industriella kapitalets företräde framför handelskapitalet, det monetära handelskapitalet, o.s.v., grundar sig. Och denna prioritet kommer å ena sidan historiskt till uttryck i att dessa härledda kapitalformer, som inte själva bestämmer produktionsprocessen, endast är i stånd att fylla den rent negativa funktionen att upplösa de ursprungliga produktionsformerna, men ”vart denna upplösningsprocess leder, d.v.s. vilket nytt produktionssätt som träder i det gamlas ställe, beror inte på handeln utan på det gamla produktionssättets egen karaktär”.⁴⁵ Å andra sidan visar det sig på det rent metodologiska planet, att dessa former i sin ”lagbundenhet” bestäms endast av de empiriskt ”tillfälliga”

⁴⁴ Jfr striden om de medelstora företagens försvinnande eller tilltagande. Rosa Luxemburg, *Soziale Reform oder Revolution?* 11 ff.

⁴⁵ *Das Kapital*, III. I, 316.

växlingarna i efterfråga och utbud, och att ingen allmän social tendens kommer till uttryck i dem. ”Konkurrensen bestämmer här inte avvikelserna från lagen, det existerar ingen lag för fördelningen utom den som dikteras av konkurrensen”, säger Marx beträffande räntan.⁴⁶ I denna verklighetsdoktrin, som betraktar de tendenser som håller på att förverkligas som ”verkligare” än erfarenhetens fakta, får den motsättning, som vi framhållit vid behandlingen av marxismens enskilda problem (slutmål och rörelse, evolution och revolution, o.s.v.) sin egentliga, konkreta och vetenskapliga form. Ty det är först denna frågeställning, som gör det möjligt att verkligt konkret undersöka begreppet ”faktum”, d.v.s. att tränga ned till den *sociala grundvalen* för dess uppkomst och bestånd. Den riktning i vilken en sådan undersökning måste gå har redan tidigare antytts,⁴⁷ visserligen då med hänsyn till relationen mellan ”fakta” och den konkreta totalitet, som de tillhör och i vilken de först blir ”verkliga”. Men det står nu helt klart, att den sociala utvecklingen och dess intellektuella uttryck, som bildar ”fakta” av den (ursprungliga, i det naturliga tillståndet) givna, odelade verkligheten, visserligen har erbjudit en möjlighet att tygla naturen, men att de samtidigt måste tjäna till att dölja dessa faktas historiska och sociala karaktär och; deras väsensart, som har sin grund i relationen mellan människor, för att på detta sätt ”skapa fantomartade och främmande makter som står i motsättning till människorna”.⁴⁸ Ty i uppfattningen av ”fakta” kommer den reifierade tankens stelrande och statiska inriktning ännu klarare till uttryck än i uppfattningen av de ”lagar” som styr dem. Om man i lagarna ännu kan upptäcka ett spår av själva den mänskliga verksamheten, även om detta ofta yttrar sig i en reifierat falsk subjektivitet, så kristalliseras den kapitalistiska utvecklingens väsen, som blivit till ett ogenomträngligt ting, förstelnat och främmande för människorna, till ett ”faktum” och till en form, som gör denna rigiditet och alienation till verklighetens och världsuppfattningens mest naturliga och över varje tvivel höjda grundval. Inför rigiditeten hos dessa ”fakta” framstår varje rörelse endast som en rörelse *på samma plan*, och varje tendens till förändring av dem som blott en subjektiv princip (önskan, värdeomdöme, böra). Det är således först när ”faktas” metodologiska prioritet har brutits, när man insett *varje fenomenets processkaraktär*, som man kan förstå att också det som man brukar kalla ”fakta” består av processer. Då först blir det begripligt att fakta inte är någonting annat än delar, lösgjorda, artificiellt isolerade och förstelnade moment av den totala processen. Och därmed förstår man samtidigt varför den totala processen, i vilken processkaraktärens väsen *oförfalskat* kommer till sin rätt och inte fördunklas av en tingartad förstelning, i förhållande till fakta representerar den högre, autentiska verkligheten. Man förstår naturligtvis därmed också, varför den reifierade borgerliga tanken måste skapa sin högsta teoretiska och praktiska fetisch just av dessa ”fakta”. Denna förstelnade fakticitet /Tatsächlichkeit/, i vilken allt stelnar till ”fixa storheter”,⁴⁹ i vilken den omedelbart givna verkligheten framträder i fullständig, meningslös oföränderlighet, gör varje förståelse ens av denna omedelbara verklighet till en metodologisk omöjlighet.

Därmed har reifikationen i dessa former drivits till sin yttersta spets: den pekar numera inte ens dialektiskt utöver sig själv; dess dialektik förmedlas enbart av de omedelbara produktionsformernas dialektik. Men därmed når motsättningen mellan det omedelbara varat, dess motsvarande tänkande i reflexionskategorier, och den levande sociala verkligheten sin absoluta kulmen. Ty å ena sidan framstår dessa former (ränta, o.s.v.) för den kapitalistiska tanken som de egentligen ursprungliga formerna, som är bestämmande för produktionens andra former och förebild för dem, och å andra sidan måste varje avgörande förändring i produktions-

⁴⁶ *Ibid.*, 341. Följaktligen är räntans marknadskvot ”given som en fix storhet precis som varornas marknadspris”, mot vilken den allmänna profitkvoten uttryckligen ställs som tendens. *Ibid.*, 351. Det är just här man snuddar vid den principiella fråga, där det borgerliga tänkandet överges.

⁴⁷ Jfr *Vad är ortodox marxism?*

⁴⁸ *Ursprung der Familie*, 183.

⁴⁹ Jfr Marx kommentarer till Bentham. *Das Kapital*, I, 573-74.

processen i praktiken avslöja, att den sanna kategoriella uppbyggnaden av kapitalismens ekonomiska struktur härigenom fullständigt ställts på huvudet. På så sätt förblir den borgerliga tanken kvar i dessa former, som om de vore omedelbara och ursprungliga, och försöker just utifrån dem bana sig väg till en förståelse av ekonomin, utan att veta att dess oförmåga att förstå sina egna sociala grundvalar därigenom bara fått ett intellektuellt uttryck. Däremot öppnar sig här för proletariatet utsikten att fullständigt genomskåda reifikationens former, genom att det med utgångspunkt i den dialektiskt klaraste formen (den omedelbara relationen mellan arbete och kapital) ställer de former som är mera avlägsna från produktionsprocessen i relation till denna form och på så sätt införlivar dem med den dialektiska totaliteten och därigenom förstår dem.⁵⁰

V

På detta sätt har människan blivit alla (sociala) tings mått. Ekonomins metodologiska problem – upplösningen av de fetischistiska tingformerna i processer, som utspelas mellan människor och objektiveras i konkreta relationer mellan dem, härledningen av de oupplösligt fetischistiska formerna ur de primära mänskliga relationsformerna – skapar på samma gång den kategoriella och historiska grundvalen för detta. Ty på det kategoriella planet framstår nu den mänskliga världens struktur som ett system av relationsformer, som befinner sig i dynamisk omvandling och i vilka konfrontationsprocessen mellan människa och natur, mellan människa och människa (klasskamp, etc.) äger rum. Kategoriernas struktur och hierarki antyder följaktligen den grad av klarhet, som människans medvetande uppnått beträffande de grundvalar för hennes egen existens som dessa relationer utgör, eller med andra ord hennes medvetande om sig själv. Men denna struktur och denna hierarki är på samma gång historiens centrala objekt. Historien framstår inte längre som ett gåtfullt skeende, som *drabbar* människan och tingen och som måste förklaras genom transcendentia maktens ingripande eller göras meningsfullt genom att ställas i relation till värden, vilka – i förhållande till historien – är transcendentia. Historien är snarare å ena sidan den – hittills visserligen omedvetna – produkten av människornas egen verksamhet och å andra sidan en oavbruten följd av de processer, under vilka formerna för denna verksamhet och människans relationer till sig själv (till naturen och till andra människor) förvandlas. Om alltså – som vi tidigare understrukt – den kategoriella strukturen av ett socialt tillstånd inte är omedelbart historisk, d.v.s. om det empiriskt historiska förloppet inte räcker till för att förklara eller förstå den verkliga uppkomsten av en viss existens- eller tankeform, så betecknar varje sådant kategorisystem i sin totalitet trots det eller snarare just därför en bestämd utvecklingsnivå för samhället i dess helhet. Och historien består ju däri att varje fixering blir en illusion: *historien är historien om den oavbrutna omvälvningen av de föremålslighetsformer som gestaltar människans existens*. Omöjligheten av att förstå dessa formers väsen utifrån det historiska förloppet av var och en av dem, beror alltså inte på att dessa former är transcendentia i förhållande till historien – vilket den borgerliga uppfattningen anser och måste anse, eftersom den tänker i isolerande reflexionsbestämningar eller isolerade fakta – utan det beror på att dessa enskilda former tagna var för sig inte omedelbart är förknippade med varandra, varken när de existerar sida vid sida i historisk samtidighet eller följer på varandra i det historiska förloppet. Deras förening förmedlas snarare av deras ömsesidiga plats och funktion inom totaliteten, på så sätt att förkastandet av denna ”rent historiska” möjlighet att förklara enskilda fenomen endast tjänar till att göra oss klarare medvetna om historien som universalvetenskap: om de enskilda fenomenens förening blivit ett kategoriellt problem, så förvandlas genom precis samma dialektiska process varje kategoriellt problem åter till ett historiskt problem, låt vara till ett problem för världshistorien som därmed – klarare än under våra inledande polemiska betraktelser – framstår både som metodologiskt problem och som problem för kunskapen om samtiden.

⁵⁰ En lysande utveckling av detta förlopp finner man i *Das Kapital*, III. II, 362 ff.

Det är först utifrån detta perspektiv, som historien verkligen blir människans historia. Ty det finns inte längre något historiskt fenomen, som inte måste återföras till människorna, till relationerna mellan människorna som den yttersta grundvalen för fenomenets vara och för dess förklaring. Det är på grund av att Feuerbach företog sig att ge filosofin denna förändrade inriktning, som han har utövat ett så avgörande inflytande på uppkomsten av den historiska materialismen. Men hans förvandling av filosofin till en "antropologi" har låtit människan steln till en fix föremålslighet, och följaktligen har dialektiken och historien skjutits åt sidan. Och här ligger den stora faran i varje "humanism" eller antropologisk ståndpunkt.⁵¹ Ty om människan uppfattas som alla tings mått, om varje transcendens upphävs utifrån denna utgångspunkt utan att samtidigt människan själv ses ur detta perspektiv, utan att "måttstocken" används på sig själv eller – mera korrekt uttryckt – utan att också människan görs dialektisk, då kommer människan, som på detta sätt görs absolut, helt enkelt att inta den plats som de transcendentia makterna haft, vilka hon skulle förklara, upplösa och metodologiskt ersätta. I den dogmatiska metafysikens ställe kommer i bästa fall en lika dogmatisk relativism.

Denna dogmatism uppstår ur det faktum att människan, som inte gjorts dialektisk, ovillkorligen har sin motsvarighet i en objektiv verklighet, som inte heller gjorts dialektisk. Relativismen rör sig därför i en – till sitt väsen – stillastående värld, och eftersom den inte kan bli medveten om världens orörlighet och den egna ståndpunktens rigiditet, faller den oundvikligen tillbaka på den dogmatiska ståndpunkten hos de tänkare, som på samma sätt företog sig att förklara världen utifrån förutsättningar som var okända för dem, som de inte var medvetna om utan kritiklöst hade accepterat. Ty det är en avgörande skillnad mellan å ena sidan en i sista hand stillastående värld (även om detta maskeras med en skenbar rörelse som den "identiska uppreningen" /Wiederkehr des Gleichen/ eller som ett biologiskt och morfologiskt "lagbundet" förlopp av tillväxtperioder), i vilken sanningen relativiseras i förhållande till individen, släktet, etc., och å andra sidan en unik historisk process som blivit konkret och i vilken de olika "sanningarnas" *konkreta historiska funktion och betydelse* uppenbaras. Endast i det förra fallet kan det vara tal om relativism i egentlig mening, men då är den också oundvikligen dogmatisk. Logiskt sett är det nämligen endast meningsfullt att tala om relativism där man överhuvudtaget antar förekomsten av något "absolut". Svagheten och det halvgångna hos sådana "djärva tänkare" som Nietzsche eller Spengler består just i att deras relativism endast skenbart eliminerar det absoluta i världen. Ty den punkt i detta system, som logiskt och metodologiskt motsvarar den skenbara rörelsens upphörande, är just det absoluta "plats i systemet". Det absoluta är ingenting annat än tankens fixering, den mytologiserande och positiva aspekten på tankens oförmåga att konkret uppfatta verkligheten som historisk process. Genom att relativisterna endast skenbart upplöser världen i rörelse, har de också endast skenbart eliminerat det absoluta i sitt system. Varje "biologisk" relativism, etc., som på detta sätt gör en "evig" gräns av den gräns den själv fastställt, har just genom en sådan uppfattning av relativismen ofrivilligt återinfört det absoluta, den "tidlösa" principen för tanken. Och så länge det absoluta (om också omedvetet) inkluderas i systemet, måste det förbli den logiskt starkare principen i förhållande till de relativistiska försöken. Ty det absoluta företräder den högsta tankeprincip som är möjlig att uppnå på icke-dialektisk grund i den ontologiska världen av orörliga ting och den logiska världen av orörliga begrepp, och ur *logisk och metodologisk* synvinkel har därmed Sokrates *på denna punkt* oundvikligen rätt i förhållande till sofisterna, logismen och värdeläran i förhållande till pragmatismen, relativismen, o.s.v.^b

⁵¹ Den moderna pragmatismen är ett skolexempel på detta.

^b I samtliga dessa fall står en absolutistisk uppfattning mot en relativistisk. *logismen* – Lukács tänker eventuellt på Husserl. *värdeläran* – Rickerts och Windelbands absoluta värdelära.

Ty dessa relativister låter endast den samtida socialt och historiskt givna gränsen för människans världsuppfattning stelna i form av en biologisk, pragmatisk eller dylik ”evig” gräns. De utgör därför ingenting annat än ett *dekadensfenomen* inom den rationalism eller religiositet som de ställer sig tvivlande till, ett *dekadensfenomen* som tar sig uttryck i form av tvivel, förtvivlan, etc. Det är därför som de – ibland – är ett historiskt sett inte oviktigt *symptom* på att det sociala vara, på vars grund t.ex. den av dem ”bekämpade” rationalismen uppstod, redan har blivit djupt problematisk. Men det är endast som sådana symptom som de är betydelsefulla. Det är alltså den kultur, som de bekämpar, den ännu obrutna klassens kultur, som jämfört med dem representerar de verkliga andliga värdena.

Det är endast den historiska dialektiken, som här kan skapa en radikalt ny situation. Och inte endast därför att gränserna själva relativeras i dialektiken eller, bättre uttryckt, görs flytande; inte endast därför att alla de former av varat, vilkas begreppsmässiga motsvarighet är det absoluta i dess olika former, upplöses i processer och uppfattas som konkreta historiska fenomen, så att det absoluta inte förnekas abstrakt utan snarare uppfattas i sin *konkreta historiska gestalt*, som *moment av själva processen*; utan också därför att den historiska processen i sin unika karaktär, i sitt dialektiska framåtskridande och i sin dialektiska reaktion, är en oavbruten kamp för att nå högre stadier av sanningen, av *människans* (sociala) *kunskap om sig själv*. Sanningens ”relativisering” hos Hegel innebär, att det högre momentet alltid är de i systemet lägre ner stående momentens sanning. Därigenom förstörs inte sanningens ”objektivitet” på dessa mera begränsade nivåer, den får endast en förändrad innebörd genom att den infogas i en mera konkret och omfattande totalitet. Genom att dialektiken nu hos Marx blir den historiska processens eget väsen, framstår denna tankens rörelse på samma sätt enbart som en del av historiens totala rörelse. Historien blir historien om de föremålslighetsformer, som utgör människans yttre och inre värld och som hon anstränger sig att bemästra intellektuellt, praktiskt, konstnärligt, o.s.v. (Medan relativismen alltid arbetar med orörliga och oföränderliga föremålslighetsformer.) Sanningen kan under den period, som omfattar ”det mänskliga samhällets förhistoria”, klassernas kamp, inte ha någon annan funktion än att – i överensstämmelse med de krav, som herraväldet över omvärlden och kampen ställer – fixera de olika attityder, vilka här är möjliga till en till sitt väsen oförstådd värld. Sanningen, som alltså här endast kan vara ”objektiv” utifrån de enskilda klassernas ståndpunkt och motsvarande föremålslighetsformer, tillvinner sig en helt ny aspekt, så snart mänskligheten klart genomskådar grundvalen för sin egen existens och följaktligen *omvandlar* denna. När föreningen av teori och praktik har gjort det möjligt att förändra verkligheten, har det absoluta och dess ”relativistiska” motpol samtidigt spelat ut sina historiska roller. Ty det praktiska genomskådandet och den verkliga omvälvningen av existensens grundval leder till att den verklighet, vars intellektuella uttryck i lika hög grad varit det absoluta och det relativa, försvinner tillsammans med dem.

Denna process *börjar* med att proletariats ståndpunkt som klass blir medveten. Därför är beteckningen ”relativism” för den dialektiska materialismen högst vilseledande. Ty just den skenbart gemensamma utgångspunkten – människan som alla tings mått – betyder i de båda fallen kvalitativt skilda, ja till och med motsatta saker. Och Feuerbachs ansats till en ”materialistisk antropologi” är bara en ansats, som i sig tillåtit helt och hållet skilda vidareutvecklingar. Marx drog radikala slutsatser av Feuerbachs nya inriktning. På denna punkt vänder han sig mycket skarpt mot Hegel; ”Hegel gör människan till självmedvetandets människa, i stället för att göra självmedvetandet till människans självmedvetande, den verkliga människan, som därför också lever i en verklig, objektiv värld och betingas av denna.”⁵² Men samtidigt – och detta medan han ännu som starkast stod under Feuerbachs inflytande – uppfattar han människan historiskt och dialektiskt, bäge i dubbel bemärkelse. För det första, genom att han aldrig

⁵² *Nachlass*, II, 304 /*Die heilige Familie*/.

talat om människan abstrakt, om den absolut uppfattade människan, utan alltid tänker sig henne som en del av en konkret totalitet, av samhället. Detta måste förklaras utifrån människan, men först när hon själv infogats i denna konkreta totalitet och upphöjts till sann konkretion. För det andra, genom att människan själv på ett avgörande sätt deltar i den dialektiska processen som objektiv grundval för den sociala dialektiken, som det identiska subjekt-objekt vilket ligger till grund för denna. Det vill med andra ord säga – för att nu tillämpa den abstrakta kategori genom vilken dialektiken tar sin början på människan själv – *hon är på samma gång som hon inte är*. I sin *Kritik av Hegels rättsfilosofi* säger Marx, att religionen ”är förverkligandet av människans väsen i fantasin, eftersom det mänskliga väsendet här inte besitter någon sann verklighet”.⁵³ Och eftersom denna icke-existerande människa görs till alla tings mått, till historiens sanna demiurg, måste dess icke-vara på samma gång bli den konkreta och historiskt dialektiska formen för den kritiska kunskapen om samtiden, i vilken människan – nödvändigtvis – är dömd till icke-vara. Negationen av människans vara konkretiseras alltså till kunskap om det borgerliga samhället, medan – som vi sett – det borgerliga samhällets dialektik, den motsägelse som ligger i dess abstrakta reflexionskategorier, samtidigt kommer till klart uttryck om den ställs i relation till människan. I anslutning till den just citerade kritiken av Hegels doktrin om medvetandet formulerar Marx sitt program på följande sätt: ”Man måste ... visa hur stat, privategendom, etc., förvandlar människorna till abstraktioner eller är produkter av den abstrakta människan, i stället för att vara den individuella, konkreta människans verklighet.” Och att denna uppfattning av människans abstrakta icke-vara också förblivit den mogna Marx grundläggande uppfattning, visar de välkända och ofta citerade orden ur förordet till *Kritik av den politiska ekonomin*, i vilka det borgerliga samhället betecknas som den sista uppenbarelsformen av ”det mänskliga samhällets förhistoria”.

Det är på denna punkt som Marx ”humanism” skarpast skiljer sig från alla tendenser, som vid första anblicken förefaller liknande. Ty det omänskliga i kapitalismen, dess väsen som våldför sig på och förintar allt mänskligt, har också ofta insetts och beskrivits av andra. Jag nöjer mig med att hänvisa till Carlyles *Past and Present*, som till sina beskrivande avsnitt kommenterades med gillande, ja delvis med entusiasm av den unge Engels. Men när man å ena sidan framställer det omöjliga i att vara människa i det borgerliga samhället som ett tidlöst faktum, och å andra sidan oförmedlat eller (vilket går på ett ut) med metafysiken och mytologin som förmedling ställer den existerande människan – sak samma om det är i det förflutna, i framtiden eller som böra – mot människans icke-vara, så har man endast nått fram till en oklar problemställning och inte alls pekat ut en väg till lösning. Man kan endast finna lösningen, om dessa bägge moment uppfattas i sin oupplösliga dialektiska förening, så som de uppträder i kapitalismens konkreta och reella utvecklingsprocess; om den korrekta tillämpningen av de dialektiska kategorierna på människan som alla tings mått på samma gång är en fullständig beskrivning av det borgerliga samhällets ekonomiska struktur, den korrekta kunskapen om samtiden. Om inte måste beskrivningen – som i enskildheter kanske är aldrig så träffande – hamna i dilemmat mellan empirism och utopism, mellan voluntarism och fatalism. I bästa fall stannar den å ena sidan i en grov fakticitet och ställer å andra sidan krav på den historiska utvecklingen, som är främmande för dess inneboende tendenser och därför endast subjektiva och godtyckliga.

Detta är utan undantag det öde som drabbar de problemställningar, vilka medvetet utgått från människan i sina försök att teoretiskt lösa hennes existentiella problem och i praktiken befria henne från dem. I alla försök av samma typ som evangeliernas kristendom kan man iaktta denna dualism. Den empiriska verkligheten lämnas orörd i sin (sociala) existens och fakticitet /Dasein und Sosein/. Om detta antar formen av föreskriften att ”ge kejsaren vad kejsaren tillkommer”, den lutherska helgelsen av det bestående eller det tolstojska mottot ”att inte stå det

⁵³ *Ibid.*, I, 384 /Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie/ (kursiverat av mig).

onda emot” spelar strukturellt sett ingen roll. Ty ur detta perspektiv gör det fullkomligt det-samma, med vilken emotionell accent eller med vilket metafysiskt eller religiöst värdeomdöme man intalar sig att människans empiriska (sociala) existens och fakticitet är oföränderlig. Viktigt är däremot att dess omedelbara uppenbarelseform fixeras som – för människan – om-möjlig att angripa och att detta formuleras som ett moraliskt imperativ. Och den utopistiska motsvarigheten till denna doktrin om varat består inte enbart i det av Gud framkallade upphävandet av denna empiriska verklighet, i apokalypsen, som ju ibland – som hos Tolstoj – kan saknas utan att någonting avgörande ändras i sakens natur; den består också i den utopistiska uppfattningen av människan som ett ”helgon”, som på den inre vägen ska överskrida den yttre verklighet, som på detta sätt gjorts omöjlig att upphäva. Så länge en sådan uppfattning består i sin ursprungliga orubblighet förnekar den sig själv som ”humanistisk” lösning av mänsklighe-tens problem: den är tvungen att förvägra den övervägande majoriteten av människorna mänsklig karaktär och utesluta dem från den ”frälsning”, i vilken människans liv erhåller en mening som är ouppnåelig för erfarenheten, och i vilken människan egentligen blir människa. Men därmed reproducerar en sådan uppfattning – med omvända förtecken, förändrad värde-skala, omstörtad klasstruktur – klassamhällets omänsklighet på det metafysiska och religiösa planet, i livet efter detta, i evigheten. Och att varje mildring av dessa utopistiska krav innebär en anpassning till den givna bestående samhällsordningen, kan man lära sig av den allra ytli-gaste historiska undersökning av vilken munkorden som helst, alltifrån ”de heligas” samfund till dess förvandling till ekonomisk och politisk maktfaktor vid den för tillfället härskande klassens sida.

Men inte heller den ”revolutionära” utopismen i sådana uppfattningar kan övervinna detta inre hinder för den ickedialektiska ”humanismen”. Också vederdöparna och liknande sekter bevarar denna dualistiska karaktär. Å ena sidan lämnar de människans empiriska tillvaro oförändrad utan att angripa dess objektiva struktur (konsumtionskommunism), och å andra sidan väntar de sig att den förvandling av verkligheten, som de kräver, ska åstadkommas av uppvaknandet av en innerlighet hos människan, som är oberoende av hennes konkreta historiska vara och som i evighet funnits redo och endast – eventuellt genom gudomens transcendent ingripande – måste väckas till liv. Också de utgår alltså från en i sin struktur oföränderlig empirisk verklighet och från en existerande människa. Att detta är en konsekvens av deras historiska situation är självklart, men faller inte inom ramen för detta preliminära resonemang. Det måste särskilt understrykas endast därför att det inte är en slump, att just den revolutionära sekt-religiositeten har försett kapitalismens renaste former (England, Amerika) med deras ideologi. Ty denna förening av en innerlighet, som renats ända till sin högsta abstraktion och befriats från all ”kroppslighet” /Kreatürlichkeit/, och en transcendent historiefilosofi – denna förening motsvarar i själva verket kapitalismens ideologiska grundstruktur. Man skulle till och med kunna säga, att den – lika revolutionära – kalvinistiska föreningen av individuell prävnings-etik (inomvärldslig askes) och fullkomlig transcendens hos de objektiva makter, som driver världsutvecklingen och gestaltar människoödetts innehåll (*Deus absconditus* /den fördolde guden/ och predestinationen), framställer det reifierade medvetandets borgerliga ting-i-sig-struktur i ren form, även om det sker på ett mytologiserande sätt.⁵⁴ I de aktivt revolutionära sekterna kan den elementära verksamheten av t.ex. en Thomas Münzer vid första anblicken dölja närvaron av en dualism, som är omöjlig att överbrygga, och som utgörs av en osammanhängande blandning av empirism och utopism. Men om man betraktar saken mera ingående,

⁵⁴ Beträffande detta jfr Max Webers essäer i första volymen av hans *Religionssoziologie*, varvid det för bedömningen av hans faktamaterial är helt likgiltigt om man accepterar hans kausala tolkning eller inte. Beträffande sambandet mellan kapitalism och kalvinism jfr även Engels anmärkningar *Über historischen Materialismus, Neue Zeit*, XI, I, 43. Denna ontologiska och etiska struktur är ännu levande i Kants system. Jfr t.ex. den passus i *Kritik der reinen Vernunft*, som går helt i stil med den kalvinistiska förvärvsetiken av Franklins typ (120). En analys av den djupare släktskapen skulle föra alltför långt bort från vårt tema.

om man undersöker den *konkreta effekt* som lärans religiöst utopiska grundval får och de praktiska konsekvenser den leder till i Münzers handlingar, så kommer man att mellan de bågiga upptäcka samma ”dunkla och tomma rum”, samma ”*hiatus irrationalis*”, som alltid uppstår när en subjektiv och därför icke-dialektisk utopi oförmedlat närmar sig den historiska verkligheten i avsikt att påverka den, förändra den. De verkliga handlingarna framstår då – just i sin objektivt revolutionära mening – så gott som fullständigt oavhängiga av den religiösa utopin: denna förmår varken ge dem verklig ledning eller erbjuda dem konkreta mål eller konkreta medel att förverkliga dessa med. När alltså Ernst Bloch⁵⁵ i denna förening av det religiösa med det social-ekonomiskt revolutionära anser sig finna en väg till ett fördjupande av den ”blott ekonomiska” historiska materialismen, förbiser han just den verkliga djupdimensionen i den historiska materialismen. Genom att han uppfattar även det ekonomiska elementet som något som har en objektiv tingkaraktär, och som måste ställas mot det själsliga, det innerliga, etc., så förbiser han att den verkliga, sociala revolutionen inte kan innebära något annat än en omgestaltning av människans konkreta och reella liv och att det, som man brukar kalla ekonomi, inte är någonting annat än det system som strukturerar detta reella livs föremålslighetsformer. De revolutionära sekterna måste gå förbi denna fråga, eftersom livets omgestaltning och till och med denna problemställning var objektivt omöjlig i deras historiska situation. Men det är inte riktigt att se en djupdimension i deras svaghet, i deras oförmåga att upptäcka den arkimediska punkten för en omvälvning av verkligheten, i den situation som tvingat dem att famla än över och än under denna punkt.

Individen kan aldrig bli alla tings mått, ty individen är ovillkorligen ställd inför den objektiva verkligheten som inför ett komplex av förstelnade ting, som han finner fullbordade och oföränderliga och om vilka han endast kan fälla ett subjektivt omdöme: ett erkännande eller ett förkastande. Det är endast klassen (och inte ”släktet”, vilket endast är en kontemplativt stiliserad och mytologiserad individ), som förmår stå i en praktiskt omvandlande relation till verklighetens totalitet. Och det kan den endast om den i den reifierade föremålsligheten hos den givna, förefintliga världen är i stånd att upptäcka en process, som samtidigt är dess eget öde. För individen förblir tingkaraktären och med den determinismen (determinismen är det för tanken nödvändiga sambandet mellan tingen) omöjlig att övervinna. Varje försök att härifrån öppna en väg till ”friheten” måste misslyckas, ty den rena ”inre friheten” förutsätter den yttre världens oföränderlighet. Därför kan inte heller jagets uppspaltning i böra och vara, i fattbart och empiriskt jag, lägga grunden till ett dialektiskt vardande, ens för det isolerade subjektet. Den yttre världens problem och därmed också den yttre världens (tingens) struktur finns immanent i det empiriska jagets kategori, för vilket lagarna för tingens determinism gäller (psykologiskt, fysiologiskt, etc.) lika mycket som för den yttre världen i trängre bemärkelse. Det fattbara jaget blir en transcendent idé (oavsett om denna analyseras som metafysiskt vara eller som böra), vars väsen från början utesluter en dialektisk växelverkan med jagets empiriska beståndsdelar och därför också utesluter att det fattbara jaget känner igen sig i det empiriska jaget. Inflytandet av en sådan idé på den erfarenhet som är den underordnad uppvisar samma gåtfullhet, som tidigare påvisades beträffande det allmänna förhållandet mellan böra och vara.

Men med detta konstaterande står det på samma gång fullständigt klart, varför varje åskådning av detta slag måste leda till mystik, till begreppsmytologi. Ty mytologin börjar alltid där två ändpunkter eller åtminstone två etapper av en rörelse – vare sig denna nu är en rörelse i själva den empiriska verkligheten eller en indirekt förmedlad tankerörelse som försöker uppfatta totaliteten – måste fixeras som rörelsens ändpunkter utan att det är möjligt att finna den konkreta förmedlingen mellan dessa etapper och själva rörelsen. Denna oförmåga ger nästan alltid det illusoriska intrycket av att det på samma gång skulle vara frågan om ett

⁵⁵ Thomas Münzer, 73 ff.

oöverkomligt avstånd mellan rörelsen och det som rör sig, mellan rörelsen och det som driver den och vidare mellan det som driver rörelsen och det som rör sig, o.s.v. Men mytologin accepterar oundvikligen den föremålsliga strukturen hos det problem, vars omöjlighet att härleda till något annat varit impulsen för dess egen uppkomst; på denna punkt bekräftas Feuerbachs "antropologiska" kritik. Och på så sätt uppstår den – vid första anblicken – paradoxala situationen att denna mytologiserade, projicerade värld tycks stå medvetandet närmare än den omedelbara verkligheten. Paradoxen försvinner emellertid om man tar i beaktande, att det är nödvändigt att överge det omedelbara synsättet, för att lösa problemet, för att verkligen bemästra den omedelbara verkligheten, medan mytologin inte representerar något mer än en *imaginär reproduktion av problemets egen olöslighet*; det omedelbara återställs alltså på en högre nivå. Den öken bortom Gud, som själen enligt Meister Eckhart måste genomsöka för att finna gudomen är alltså något som ligger den enskilda individuella själen närmare än dess eget konkreta vara i ett mänskligt samhälles konkreta totalitet, vilken utifrån denna livsgrund måste vara omöjlig att skönja ens i sina konturer. Den robust kausala tingdeterminismen ligger således närmare tillhands för den reifierade människan än de förmedlingar, som leder utöver den reifierade och omedelbara ståndpunkt som hennes sociala vara utgör. Om den individuella människan uppfattas som alla tings mått måste detta ovillkorligen föra in i denna mytologiska labyrint.

Men ur individens synvinkel innebär "indeterminismen" naturligtvis inte något övervinnande av denna svårighet. De moderna pragmatikernas indeterminism var ursprungligen ingenting annat än uppnåendet av det "fria" spelrum, som de reifierade lagarnas /Dinggesetze/ kollision och irrationalitet är i stånd att erbjuda individen i det kapitalistiska samhället, för att sedan leda till en intuitionsmyстик som lämnar den yttre, reifierade världens fatalism helt orörd. Och Jacobis "humanistiska" revolt mot "lagarnas" herravälde i Kants och Fichtes mening, hans krav att "lagarna ska göras för människans skull, inte människan för lagarnas skull", kan endast ersätta Kants rationalistiska sätt att lämna det bestående oantastat med en irrationell glorifiering av precis samma empiriska och enbart faktiska verklighet.⁵⁶

Om en sådan grunduppfattning medvetet syftar till en omvandling av samhället är den emellertid, vilket är ännu värre, tvungen att vanställa den sociala verkligheten, för att i en av sina uppenbarelseformer kunna uppvisa den positiva aspekten, den existerande människan, vars dialektiska moment den var ur stånd att upptäcka i dess omedelbara negativitet. Som ett mycket krasst exempel på detta kan man anföra det välkända stället i Lassalles *Bastiat-Schulze*:

"Det finns inget *socialt medel* att komma ur denna sociala situation. De fåfänga ansträngningarna av tinget att bete sig som *människa* kommer till uttryck i de engelska strejkerna, vars sorgliga utgång är tillräckligt bekant. Arbetarnas *enda* utväg kan därför erbjudas endast av *den sfär, inom vilken* de ännu betraktas som *människor*, d.v.s. inom *staten*, en stat som just gör till sin uppgift att utföra det som i längden är oundvikligt. Det är på detta som den liberala bourgeoisie's instinktiva men gränslösa hat mot själva statsbegreppet i var och en av dess manifestationer grundar sig."⁵⁷

⁵⁶ *Werke*, III, 37-38. Detta åtföljs hos honom av en – här oväsentlig – nostalgisk längtan tillbaka till de naturbundna samhällsformerna. Jfr Hegels kritik i *Glauben und Wissen*, *Werke*, I, 105 ff., vilken på det metodologiska och negativa planet är korrekt, men vars positiva slutsatser naturligtvis leder till samma resultat.

⁵⁷ *Werke* (Cassirer), V, 275-76. I hur hög grad Lassalle med denna naturrättsliga exaltation över statstanken ställer sig på borgerlig mark, visar inte bara utvecklingen av enskilda naturrättsliga teorier, som just ur "frihetens" och "människovärdets" idé härlett det oberättigade i varje rörelse som det organiserade proletariatet etablerat (jfr beträffande den amerikanska naturrätten Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 497). Också den historiska rättsskolans cyniske grundare, C. Hugo, kommer – i avsikt att lägga grunden till något som socialt sett är raka motsatsen till Lassalles strävan – till en liknande tankekonstruktion, nämligen uppfattningen att vissa rättigheter att göra människan till en vara är möjliga, utan att hennes "människovärde" därför upphävs på andra områden. *Naturrecht*, § 144.

Det historiskt felaktiga i Lassalles uppfattning är utan betydelse i det här sammanhanget; på det metodologiska planet måste man konstatera, att den abstrakta och absoluta separationen mellan ekonomi och stat, fixeringen av människan dels som ting och dels som människa, för det första ger upphov till en fatalism, som förblir på den oförmedlat empiriska fakticitetens nivå (tänk t.ex. på Lassalles ”järnhårda lönelag”), och för det andra tillskriver statens ”idé”, som lösgjorts från den kapitalistiska ekonomins utveckling, en fullkomligt utopisk funktion som är helt och hållet främmande för dess konkreta väsen. Och därmed är vägen metodologiskt sett spärrad för varje handling, som syftar till en förändring av denna verklighet. Redan den mekaniska separationen mellan ekonomi och politik måste omöjliggöra varje verkligt effektiv aktion, som riktar sig mot samhällets totalitet, vilken vilar på en oavbruten växelverkan mellan dessa bägge moment. Dessutom förbjuder den ekonomiska fatalismen varje radikalt ingripande på det ekonomiska området, medan den statliga utopismen väntar sig ett mirakel eller orienterar sig mot en äventyrlig illusionspolitik.

Socialdemokratins utveckling visar hur den praktiskt dialektiska enheten alltmera upplöses i en oorganisk sammanställning av empirism och utopism, av slaveri under ”fakta” (i deras omedelbara och icke överskridna tillstånd) och tom illusionism, som både samtid och historia står främmande inför. Det är endast på grund av reifikationens metodologiska perspektiv, som vi måste dröja vid detta för att kort antyda, att en fullständig kapitulation inför bourgeoisien döljer sig i denna attityd – även om dess innehåll är aldrig så ”socialistiskt” maskerat. Ty det står fullkomligt i överensstämmelse med bourgeoisiens klassintressen att låta det sociala varats olika sektorer förbli isolerade från varandra och dela upp människan i enlighet med deras skiljelinjer. Särskilt dualismen mellan ekonomisk fatalism och ”etisk” utopism, som här uppenbaras beträffande *statens* ”männliga” funktioner (en dualism som till sitt väsen, fastän uttryckt i andra termer, ligger till grund för socialdemokratins attityd), är ett tecken på att proletariatet ställt sig på den borgerliga uppfattningens grund, och på egen mark måste bourgeoisien naturligtvis bevara sin överlägsenhet.⁵⁸ Den fara som proletariatet alltsedan sin historiska uppkomst oupphörligt varit utsatt för, nämligen att – liksom bourgeoisien – stanna inför det omedelbara i sin existens, har i och med socialdemokratins fått en politisk organisationsform, som på ett artificiellt sätt eliminerar de förmedlingar, som med stora ansträngningar redan erövrats, för att återföra proletariatet till den omedelbara existens, där det endast är ett element av det kapitalistiska samhället och inte *på samma gång* drivkraften för detta samhälles självupplösning och självförstörelse. Dessa ”lagar”, som proletariatet nu antingen viljelöst och fatalistiskt underkastar sig (produktionens naturlagar) eller upptar i sin vilja som ”etiskt” element (staten som idé, som kulturvärde), kan kanske i sin objektiva dialektik, som är ofattbar för det reifierade medvetandet, leda till kapitalismens undergång⁵⁹ men så länge kapitalismen består, motsvarar en sådan samhällsuppfattning bourgeoisiens fundamentala klassintressen. Att de inneboende, partiella sambanden inom denna omedelbara existens görs medvetna (vilka olösliga problem som än må döljas bakom dessa abstrakta reflexionsformer), medan det enhetliga och dialektiska totala sammanhanget förblir dolt, ger bourgeoisien alla praktiska fördelar. På denna grundval måste socialdemokratins alltifrån första början förbli den svagare parten. Inte endast därför att den frivilligt avstår från proletariatets historiska uppgift, att visa vägen ut ur de svårigheter inom kapitalismen, som bourgeoisien är ur stånd att lösa, och fatalistiskt iakttar hur kapitalismens ”lagar” för mot avgrunden; utan också därför att den i

⁵⁸ Jfr ovan *Klassmedvetandet*.

⁵⁹ En renodling av dessa uppfattningar finner man i Kautskys nya programskrift *Die proletarische Revolution und ihr Programm*. Redan den rigida, mekaniska separationen av politik och ekonomi förräder arvtagaren till Lassalles misstag. Hans uppfattning av demokratins är alltför välkänd för att här behöva analyseras. Och vad den ekonomiska fatalismen beträffar, så är det betecknande att det för Kautsky – till och med när han erkänner det omöjliga i att konkret förutse krisens ekonomiska fenomen – är metodologiskt självklart, att dess förlopp måste rätta sig efter den kapitalistiska ekonomins lagar. 57.

varje enskild fråga måste erkänna sig besegrad. Ty gentemot den överlägsenhet vad beträffar maktmedel, kunskap, bildning och rutin, o.s.v., som bourgeoisien utan tvivel besitter och kommer att besitta så länge den förblir härskande klass, är proletariatets avgörande och enda verkligt överlägsna vapen dess förmåga att se samhällets totalitet som en konkret, historisk totalitet, att uppfatta de reifierade formerna som processer mellan människor, att positivt höja den immanenta innebörden av utvecklingen, som endast negativt framträder i den abstrakta existensformens motsägelser, till medvetenhet och omsätta den i praktiken. Med den socialdemokratiska ideologin faller proletariatet offer för reifikationens alla antinomier, vilka vi tidigare ingående analyserat. Att ”människans” princip just för denna ideologi spelar allt större roll som värde, som ideal, som böra, o.s.v. – visserligen tillsammans med en allt djupare ”insikt” i det nödvändiga och lagbundna i det faktiska ekonomiska skeendet – är bara ett symptom på detta återfall i den borgerligt reifierade omedelbarheten. Ty naturlagar och moraliska imperativ är just i deras oförmedlade sammanställning det mest konsekventa intellektuella uttrycket för det omedelbara sociala varat i det borgerliga samhället.

VI

För varje människa som lever under kapitalismen utgör alltså reifikationen den nödvändiga, omedelbara verkligheten, och övertagandet av den kan inte ske i någon annan form än genom *den oavbrutna och ständigt förnyade tendensen att i praktiken bryta igenom tillvarons reifierade struktur genom en konkret inriktning på de motsättningar inom den totala utvecklingen, som konkret framträder, och genom att göra den immanenta innebörden av dessa motsättningar för den totala utvecklingen medveten*. Därvidlag måste man hålla följande i minnet: för det första, att detta genombrott endast är möjligt genom att de immanenta motsättningarna inom själva processen görs medvetna. Det är endast om proletariatets medvetande är i stånd att visa det språng, vilket utvecklingens dialektik objektivt leder fram till, utan att dock på grund av sin egen dynamik kunna fullfölja det, som proletariatets medvetande blir processens eget medvetande, som proletariatet uppträder som historiens identiska subjekt-objekt och dess praktik blir en förändring av verkligheten. Om proletariatet inte förmår ta detta steg, förblir motsättningen olöst och reproduceras av utvecklingens dialektiska mekanik i förhöjd potens, i förändrad form och med stegrad intensitet. Det är *däri* som utvecklingsprocessens objektiva nödvändighet består. Proletariatets handling kan alltså endast utgöra det konkret praktiska genomförandet av utvecklingens *nästa steg*.⁶⁰ Om detta nu är ett ”avgörande” eller ”tillfälligt” steg, beror på de konkreta omständigheterna, men här där kunskapen om strukturen behandlas, är detta inte av utslagsgivande betydelse, eftersom det ju rör sig om en oavbruten process av sådana genombrott.

I oupplösligt samband med detta står – för det andra – det faktum, att totalitetsrelationen inte alls behöver ta sig uttryck i, att dess extensiva, innehållsliga mångfald medvetet integreras in handlingens motiv och objekt. Det är inriktningen på totaliteten som avgör om handlingen ska fylla den funktion inom processens totalitet, som ovan beskrivits. Med den stigande kapitalistiska socialiseringen av samhället ökar visserligen möjligheten och med denna också nödvändigheten av, att även innehållsmässigt infoga varje enskild händelse i den innehållsmässiga totaliteten.⁶¹ (Världsekonomi och världspolitik är idag långt mera omedelbara existensformer

⁶⁰ Det är Lenins förtjänst att ha återupptäckt denna sida av marxismen, som visar hur dess *praktiska* kärna ska göras medveten. Hans ofta upprepade maning att man med all kraft ska ge sig i kast med ”nästa led” i utvecklingskedjan, på vilket totalitetens öde hänger i det givna ögonblicket, hans avvisande av alla utopistiska krav, med andra ord hans ”relativism”, hans ”realpolitik” innebär just ett aktualiserande och praktiserande av den unge Marx feuerbachteser.

⁶¹ Att totaliteten är ett kategoriellt problem och ett problem för den revolutionära handlingen är hädanefter självklart. Det är också självklart, att vi redan på det metodologiska planet måste underkänna ett betraktelsesätt som anges vara en totalitetsuppfattning, men som medan det förblir kontemplativt ändå behandlar ”samtliga

än de var på Marx tid.) Men detta motsäger inte alls vad som här anförts, nämligen att handlingens avgörande moment dock kan vara riktat mot något, som skenbart är av ringa vikt. Det faktum att de enskilda momenten av den dialektiska totaliteten i sig bär helhetens struktur, får här ett praktiskt uttryck. Om detta teoretiskt yttrade sig i, att man t.ex. kunde utveckla kunskapen om hela det borgerliga samhället utifrån varustrukturen, så visar sig nu samma strukturella förhållande i, att en hel utvecklings öde kan bero på det praktiska avgörandet i en situation av skenbart ringa betydelse.

Vid bedömningen av det riktiga eller felaktiga i en åtgärd är det avgörande därför – för det tredje – det funktionellt riktiga eller felaktiga i detta med hänsyn till den totala utvecklingen. Som praktiskt tänkande är den proletära tanken starkt pragmatisk. ”*The proof of the pudding is in the eating*” (man prövar puddingen genom att äta den), säger Engels och uttrycker därmed i en folkligt drastisk form det väsentliga i Marx andra tes om Feuerbach: ”Frågan om objektiv sanning tillkommer den mänskliga tanken är inte en teoretisk utan en praktisk fråga. I praktiken måste människan bevisa sanningen, d.v.s. verkligheten och makten, den världsliga karaktären av sitt tänkande. Striden om det verkliga eller överkliga i en tanke, som isolerar sig från praktiken, är en rent skolastisk fråga.” Puddingen är i det här fallet det som konstituerar proletariatet till klass: den praktiska omvandlingen av dess klassmedvetande till verklighet. Uppfattningen att proletariatet är den historiska processens identiska subjekt-objekt, d.v.s. det första subjekt som under historiens lopp (objektivt) är i stånd till ett adekvat socialt medvetande, tar därmed mera konkret form. Det visar sig nämligen, att den objektivt sociala lösningen av den motsättning, i vilken antagonismen inom utvecklingens mekanik yttrar sig, endast är praktiskt möjlig om denna lösning uppträder som en ny medvetenhetsnivå, vilken proletariatet uppnått genom praktiken.⁶² Det funktionellt riktiga eller felaktiga i handlingen har alltså sitt yttersta kriterium i det proletära klassmedvetandets utveckling.

Den eminent praktiska karaktären av detta medvetande yttrar sig – för det fjärde – i att det adekvata, korrekta medvetandet medför en förändring av sitt objekt och i första hand av sig självt. I andra delen av den här essän diskuterade vi Kants ställning till det ontologiska gudsbeviset, till varats och tankens problem, och refererade hans mycket konsekventa uppfattning, att om varat vore ett verkligt predikat, så ”skulle jag inte kunna säga att det just är objektet för mitt begrepp som existerar”. Det var helt följdriktigt av Kant att förkasta detta. Men om vi inser att tingens empiriskt givna verklighet utifrån proletariatets ståndpunkt upplöser sig i processer och tendenser, att denna process inte är en unik akt under vilken den slöja som döljer processen slits sönder, utan en oavbruten växling av förstelning, motsättning och övergång till flytande tillstånd, att den reella verkligheten – de utvecklingstendenser som håller på att vakna till medvetande – representerar proletariatet, så måste vi samtidigt erkänna att denna paradoxalt klingande sats hos Kant är en exakt beskrivning av det, som faktiskt inträffar till följd av varje funktionellt riktig handling som proletariatet utför.

Det är först denna insikt, som sätter oss i stånd att genomskåda den sista resten av det reifierade medvetandets struktur och dess intellektuella uttryck, problemet med tinget i sig. Till och med Friedrich Engels uttryckte sig en gång beträffande detta problem på ett sätt som är lätt att misstolka. Vid beskrivningen av den motsättning som skilt Marx och honom från den hegelianska skolan, säger han:

problem” (vilket naturligtvis även sakligt sett är en omöjlighet). Detta gäller framför allt socialdemokratins historieuppfattning, vars ”innehållsmässiga rikedom” alltid syftar till att avleda från social aktion.

⁶² Jfr *Metodologiska aspekter på organisationsfrågan*.

”Vi uppfattade åter vår hjärnas begrepp ur materialistisk synvinkel som avbilder av de verkliga tingen, i stället för de verkliga tingen som avbilder av den eller den nivån av det absoluta begreppet.”⁶³

Men en fråga inställer sig omedelbart, och Engels formulerar den inte bara utan svarar också på följande sida, helt och hållet i överensstämmelse med vår uppfattning ”att världen inte ska uppfattas som ett komplex av färdiga *ting*, utan som ett komplex av *processer*”. Men om det inte finns några ting – vad är det då som ”avbildas” i tanken? Det är omöjligt att här ens antydningssvis skildra reflexteorins historia, trots att endast denna skulle vara i stånd att uppenbara hela räckvidden av detta problem. Ty i läran om ”avbilden” objektivteras teoretiskt den – för det reifierade medvetandet – oövervinneliga dualismen mellan tanke och vara, mellan medvetande och verklighet. Och ur *detta perspektiv* spelar det ingen roll om tingen uppfattas som avbilder av begreppen eller begreppen som avbilder av tingen, för i bägge fallen erhåller denna dualism en oövervinnelig logisk rigiditet. Kants storartade och mycket konsekventa försök att *logiskt* övervinna denna dualism, teorin om medvetandets syntetiska funktion i skapandet av den teoretiska sfären, kunde inte medföra någon *filosofisk* lösning av problemet, eftersom dualismen endast avlägsnades ur logiken men förevigades som olösligt filosofiskt problem i form av dualismen mellan fenomen och ting i sig. Hur lite denna Kants lösning kan erkännas som lösning i filosofisk mening visar hans läras öde. Det är naturligtvis ett missförstånd att tolka Kants kunskapsteori som skepticism, som agnosticism. Men en orsak till detta missförstånd ligger dock i läran själv – kanske inte omedelbart i logiken men däremot i logikens relation till metafysiken, i tankens relation till varat. Man måste förstå att varje kontemplativ attityd, alltså varje ”ren tanke” som ställer sig själv uppgiften att vinna kunskap om ett objekt som den konfronteras med, därmed ger upphov till subjektivitetens och objektivitetens problem. Tankens objekt (som något den konfronteras med) görs till något för subjektet främmande, och därmed är frågan ställd om tanken överensstämmer med objektet. Ju ”renare” tankens kunskapskaraktär utkristalliserats, ju mera ”kritisk” tanken blivit, desto större och desto omöjligare att överbrygga framstår klyftan mellan den ”subjektiva” tankeformen och (det existerande) föremålets objektivitet. Nu är det – som hos Kant – möjligt att uppfatta tankens objekt som ”skapat” av tankeformerna. Men därmed har varats problem inte lösts, och genom att Kant avlägsnar detta problem ur kunskapsteorin uppstår för honom följande filosofiska situation: även hans tänkta objekt måste överensstämma med något slags ”verklighet”. Denna verklighet placeras emellertid – i egenskap av ting i sig – bortom det som är möjligt att uppnå ”kritisk” kunskap om. Vad beträffar *denna* verklighet (som ju också för Kant är den egentliga, den metafysiska verkligheten, vilket hans etik bevisar) förblir hans attityd skepticismens, agnosticisms, hur föga skeptisk den lösning än är som den kunskapsteoretiska objektiviteten, teorin om den i tanken immanenta sanningen, har funnit.

Det är alltså ingen ren tillfällighet, att de mest skilda agnosticistiska riktningar funnit stöd i Kant (tänk bara på Maimon eller Schopenhauer, t.ex.). Men det är ännu mindre en tillfällighet att det var just Kant, som började återinföra den princip i filosofin, vilken står i skarpast motsättning till hans egen syntetiska ”skapelse”-princip, nämligen Platons idélära. Ty denna är det mest extrema försöket att rädda tankens objektivitet, dess överensstämmelse med objektet, utan att tvingas finna kriteriet på denna överensstämmelse i objektens empiriskt materiella vara. Nu är det klart att i varje konsekvent utformning av idéläran måste en princip uppvisas, som å ena sidan förbinder tanken med idévärldens objekt och å andra sidan förbinder denna med den empiriska existensens objekt (återerinring, intellektuell åskådning, etc.). Men därmed drivs tankens teori utöver själva tanken: den blir teori om själen, metafysik, historiefilosofi. I stället för en lösning uppstår därmed en fördubbling eller tredubbling av problemet. Och problemet självt förblir trots allt olöst. Ty det är just insikten om att en

⁶³ Feuerbach, 38-39.

överensstämmelse, ett ”reflex”-förhållande mellan principiellt heterogena föremålslighetsformer är en principiell omöjlighet, som är det starkaste motivet bakom varje uppfattning som är likartad med idéläran. Denna doktrin försöker visa att samma yttersta väsen är kärnan både i tankens objekt och i tanken själv. Det är därför ur detta perspektiv helt korrekt när Hegel karakteriserar den filosofiska grundtanken i teorin om återerinringen på följande sätt: människans grundläggande förhållande framställs i denna på ett mytiskt sätt, ”sanningen finns inom henne och det gäller därför endast att den förs upp till medvetandets nivå”.⁶⁴ Men hur är det möjligt att påvisa identiteten av den yttersta substansen i tanken och varat – sedan de redan uppfattats som principiellt skilda från varandra genom det sätt, på vilket tanke och vara måste framstå för den intuitiva /anschauende/ och kontemplativa attityden? Det är här som just metafysiken måste ingripa för att genom öppna eller dolda metafysiska förmedlingar på något sätt åter förena tanke och vara, vars separation inte endast bildar utgångspunkten för den ”rena” tanken utan – frivilligt eller ofrivilligt – alltid upprätthålles. Och denna situation förändras inte det ringaste, om mytologin vänds upp och ned, och tanken ska förklaras ur det empiriska och materiella varat. Rickert kallade en gång materialismen för en platonism med omvända förtecken. Han hade rätt, ty så länge tanke och vara bevarar sin gamla rigida motsättning, så länge de förblir oförändrade i sin egen struktur och i den struktur som deras relation till varandra uppvisar, är uppfattningen att tanken är en produkt av hjärnan och därför överensstämmande med erfarenhetens objekt lika mycket en myt som föreställningen om återerinringen och idévärlden. Den är en myt, ty den är lika lite i stånd att förklara de *specifika* problem som här uppstår *ur denna princip*. Den är tvungen att lämna dessa problem olösta eller lösa dem med de ”gamla” metoderna och låta mytologin ingripa enbart som princip för lösningen av det icke-analyserade helhetskomplexet.⁶⁵ Men lika lite är det möjligt – vilket väl redan klart framgår av det hittills sagda – att skaffa denna skillnad ur världen genom ett oändligt fortskridande. Därigenom uppstår antingen en skenlösning eller också dyker reflexteorin åter upp i förändrad form.⁶⁶

Det är just när den historiska tanken upptäcker den överensstämmelsen mellan tanke och vara att de bägge – omedelbart och endast omedelbart – har en reifierad, orörlig struktur, som den icke-dialektiska tanken konfronteras med denna olösliga frågeställning. Av den rigida motsättningen mellan tanke och (empiriskt) vara följer å ena sidan, att de omöjligen kan stå i ett reflexförhållande till varandra, men å andra sidan också att kriteriet på den riktiga tanken endast kan sökas i reflexteorins riktning. Så länge människans attityd är intuitiv och kontemplativ kan hennes relation såväl till sitt eget tänkande som till erfarenhetens omgivande objekt endast vara en omedelbar relation. Hon accepterar bägge i det färdiga tillstånd som frambragts av den historiska verkligheten. Eftersom hon endast vill skaffa sig kunskap om världen och inte förändra den, är hon tvungen att acceptera som oundviklig såväl varats empiriska och materiella rigiditet som begreppens logiska rigiditet, och hennes mytologiska frågeställningar syftar inte till kunskap om den konkreta grund, ur vilken dessa båda fundamentala, givna tillstånd /Grundgegebenheiten/ uppstått, vilka reella moment som döljer sig i dem och verkar för

⁶⁴ *Werke*, XI, 160.

⁶⁵ Detta avvisande av den metafysiska betydelsen av den borgerliga materialismen förändrar ingenting i värderingen av dess historiska betydelse: den utgjorde den ideologiska formen för den borgerliga revolutionen och förblir som sådan *praktiskt aktuell*, så länge den borgerliga revolutionen (även som moment av den proletära revolutionen) förblir aktuell. Jfr mina essäer *Moleschott, Feuerbach och Atheismus (Rote Fahne, Berlin)* och framför allt den omfattande essän av Lenin, *Unter der Fahne des Marxismus (Die kommunistische Internationale, 1922, nr 21)*.

⁶⁶ Lask inför mycket konsekvent en förebildande och en efterbildande region i själva logiken (*Die Lehre vom Urteil*) Han utesluter visserligen – kritiskt – den rena platonismen, men den upplever ändå en logisk pånyttfödelse hos honom.

att övervinna denna rigiditet, utan de syftar endast till kunskap om hur dessa tillstånd *oförändrade väsen* skulle kunna sammanföras och förklaras *som oförändrade*.

Den lösning som Marx anger i sina feuerbachteser är filosofins förvandling till praktik. Men denna praktik har, som vi sett, både sin objektiva, strukturella förutsättning och sitt komplement i uppfattningen av verkligheten som ett ”komplex av processer”, i uppfattningen att historiens utvecklingstendenser i förhållande till erfarenhetens orörliga och reifierade fakticiteter representerar en verklighet, som härrör ur denna erfarenhet och därför inte alls är transcendent men ändå en högre verklighet, den sanna verkligheten. För reflexteorin betyder nu detta, att tanken och medvetandet visserligen måste rätta sig efter verkligheten, att sanningskriteriet består i överensstämmelsen med verkligheten. Men denna verklighet är inte alls identisk med det empiriska och faktiska varat. Denna verklighet är inte, den blir. Detta vardande måste förstås i dubbel bemärkelse. Å ena sidan uppenbarar sig objektets sanna väsen i detta vardande, i denna tendens, i denna process. Och närmare bestämt i den meningen – tänk på de ovan anförda exemplen, som skulle kunna mångfaldigas efter behag – att tingens förvandling till en process *konkret* leder samtliga *konkreta* problem, som genom de existerande tingens paradoxer uppstår för tanken, till deras lösning. Kunskapen om det omöjliga i att två gånger stiga ned i samma flod är bara ett träffande uttryck för den oövervinnliga motsättningen mellan begrepp och verklighet, och den lägger inte någonting konkret till kunskapen om floden. Men kunskapen om att kapitalet som process endast kan vara ackumulerat kapital, eller mera exakt kapital som ackumuleras, innebär däremot den konkreta och positiva lösningen av en mängd av de konkreta och positiva, innehållsmässiga och metodologiska problem som kapitalet erbjuder. Det är alltså endast genom att den – metodologiska – dualismen mellan filosofi och specialvetenskap, mellan metodologi och kunskap om fakta upphävs, som vägen öppnas för tankens överskridande av dualismen mellan tanke och vara. Varje försök att dialektiskt övervinna dualismen inom den tanke som frigjorts från varje konkret relation till varat (inom logiken) är dömt att misslyckas – vilket Hegels försök trots många ansträngningar i motsatt riktning visar. Ty varje ren logik är platonisk: den är en tanke som skilts från varat och förstelnat i denna isolering. Det är endast genom att tanken uppträder som verklighetsform, som moment av den totala processen, som den dialektiskt kan övervinna den egna rigiditeten och anta en karaktär av vardande.⁶⁷ Å andra sidan är vardandet på samma gång förmedlingen mellan det förflutna och framtiden, men en förmedling mellan konkret, d.v.s. historiskt förflutet, och lika konkret, d.v.s. lika historisk framtid. Det konkreta här och nu, i vilket vardandet upplöses till en process, är inte längre något försvinnande, ofattbart ögonblick, någon flyende omedelbarhet,⁶⁸ utan den djupaste och mest vittförgrenade förmedlingens moment, avgörandets moment, det moment i vilket det nya föds. Så länge människan – kontemplativt betraktande – riktar sitt intresse mot det förgångna *eller* mot framtiden förstelnar bägge till ett främmande vara, och mellan subjekt och objekt uppstår nutidens ”skadliga rum”. Först när människan är i stånd att uppfatta samtiden som vardande genom att upptäcka de tendenser i den, ur vars dialektiska motsättning hon är i stånd att *skapa* framtiden, blir samtiden, samtiden som vardande, till *hennes* samtid. Endast den som är kallad och villig att låta framtiden födas, kan uppfatta samtidens konkreta sanning. ”Ty sanningen är”, säger Hegel, ”att inte förhålla sig i det objektiva /im Gegenständlichen/ som till något främmande.”⁶⁹ Men om den framtid, som ska hjälpas fram i ljuset men ännu inte uppstått, om det nya elementet i de ten-

⁶⁷ Rent logiska, rent metodologiska undersökningar karakteriserar alltså endast den historiska punkt, vid vilken vi befinner oss: vår tillfälliga oförmåga att uppfatta och framställa alla kategoriella problem som problem inom den historiska verklighet, vilken befinner sig i omvälvning.

⁶⁸ Jfr Hegels *Phänomenologie*, framför allt *Werke*, II, 73 ff., där detta problem fått sin hittills grundligaste behandling, liksom även Ernst Blochs teori om det ”upplevda ögonblickets dunkel” och det ”ännu inte medvetna vetandet”.

⁶⁹ *Ibid.*, XII, 207.

denser, som (med vår medvetna hjälp) är på väg att förverkligas, är vardandets sanning, så framstår frågan om tanken är en reflex som fullkomligt meningslös. Kriteriet på det korrekta i tanken är visserligen verkligheten. Men denna är inte, utan den blir – och inte utan tankens bidrag. Här förverkligas alltså den klassiska filosofins program: skapelsens princip är i själva verket övervinnandet av dogmatismen (särskilt i dess mest framträdande historiska gestalt, den platoniska reflex teorin). Men det är endast det konkreta (historiska) vardandet, som för-mår fylla en sådan skapelses funktion. Och i detta vardande är medvetandet (proletariatets klassmedvetande som blivit praktik) en nödvändig, oundgänglig, konstitutiv beståndsdel. Tanke och vara är alltså inte identiska i den meningen att de ”motsvarar” varandra, avbildar ”varandra”, att de ”löper parallellt” med varandra eller ”sammanfaller” (alla dessa uttryck är endast dolda former av en rigid dualism), utan deras identitet består i att de är moment av samma reella och historiska dialektiska process. Det som proletariatets medvetande ”reflekterar” är alltså det positiva och nya, som framspringer ur den kapitalistiska utvecklingens dialektiska motsättning. Det är alltså inte någonting som proletariatet uppfinner eller som ”skapas” ur intet, utan snarare den nödvändiga följderna av utvecklingsprocessen i dess totalitet, men något som först hos proletariatet höjts till medvetenhet och som proletariatet i sin praktik förvandlat från abstrakt möjlighet till konkret verklighet. Denna förvandling är emellertid inte blott formell, ty att en möjlighet blir verklighet, att en tendens aktualiseras innebär just en objektiv omvandling av samhället, en förändring av funktionen av dess moment och därmed en såväl strukturell som innehållsmässig förändring av samtliga enskilda objekt.

Men man får aldrig glömma att denna funktion *endast innehas av ett proletärt klassmedvetande som blivit ett praktiskt medvetande*. Varje kontemplativ kunskapsattityd står ytterst i ett dualistiskt förhållande till sitt objekt, och att helt enkelt överföra den struktur, som här upptäckts, till vilken annan attityd som helst än proletariatets handlande – för det är endast klassen som kan vara praktisk i sin relation till den totala utvecklingen – måste leda till en ny begreppsmytologi, en återgång till den klassiska filosofins ståndpunkt som överskridits av Marx. Ty varje ren kunskapsattityd förblir behäftad med omedelbarhet, d.v.s. den finner sig ytterst ställd inför en serie färdiga objekt, som inte kan upplösas i processer. Dess dialektiska väsen kan endast bestå i tendensen till praktik, i inriktningen på proletariatets handlingar; den måste vara kritiskt medveten om sin egen tendens till omedelbarhet, som finns immanent i varje icke-praktisk attityd, och den måste anstränga sig att alltid kritiskt klarlägga förmedlingarna och relationerna till totaliteten som process, till proletariatets handling som klass.

Uppkomsten och realiserandet av den praktiska karaktären av proletariatets tänkande är emellertid också en dialektisk process. Självkritiken i denna tanke är inte bara självkritiken av dess objekt, det borgerliga samhällets självkritik, utan på samma gång den kritiska medvetenheten om i vilken utsträckning dess eget praktiska väsen verkligen manifesterar sig, vilken nivå av den sanna praktiken som är objektivt möjlig, och hur mycket av det objektivt möjliga som i praktiken förverkligats. Ty det är klart att en aldrig så riktig insikt i den processartade karaktären av de sociala fenomenen, ett aldrig så riktigt genomskådande av deras illusoriska, rigida tingkaraktär inte i *praktiken* kan upphäva denna illusions ”verklighet” i det kapitalistiska samhället. De moment i vilka denna insikt verkligen *kan* slå över i praktik bestäms just av den sociala utvecklingsprocessen. Därför är den proletära tanken i början endast en *praktikens teori*, för att först så småningom (fastän ofta språngvis) förvandlas till en *praktisk teori* som omvandlar verkligheten. Endast de enskilda etapperna i denna process – vilka är omöjliga att här ens skissera – skulle helt klart kunna visa det proletära klassmedvetandets dialektiska utvecklingsväg (proletariatets konstituerande som klass). Först därigenom skulle de intima dialektiska växelverkningsarna mellan den objektiva, sociala och historiska situa-

tionen och proletariatet klarna; först därigenom skulle konstaterandet att proletariatet är den sociala utvecklingsprocessens identiska subjekt-objekt verkligen konkretiseras.⁷⁰

Ty inte heller proletariatet är i stånd till ett sådant övertagande av reifikationen om det inte intar en verkligt praktisk attityd. Och det hör just till denna process väsen, att detta inte kan vara någon unik akt, ett upphävande av alla reifikationsformer en gång för alla; att en rad objekt till och med tycks förbli mer eller mindre oberörda av denna process. Detta gäller i första hand naturen. Men det är uppenbart att också en hel rad sociala fenomen blir dialektiska på en annan väg än de, genom vilka vi försökt iakttä och framställa den historiska dialektikens väsen, den process som bryter igenom reifikationens barriär. Vi har t.ex. sett att enskilda fenomen inom konsten visat en extrem känslighet för de dialektiska förändringarnas kvalitativa väsen, utan att därför medvetandet om dess väsen och innebörd framträtt eller kunnat framträda ur den motsättning, som i dem kommer i dagen och som gestaltas i dem. Dessutom kunde vi också iakttä att andra av det sociala varats företeelser endast abstrakt bär sin inre motsättning inom sig, det vill med andra ord säga, att deras inre motsägelse endast är en följdföreteelse, härledd ur den inre motsättningen inom andra och mera centrala företeelser, vilket också förklarar varför denna motsättning endast kan uppträda genom deras förmedling och endast själv bli dialektisk genom deras dialektik (t.ex. ränta i motsats till profit). Det är endast ett system av dessa kvalitativa gradskillnader i de enskilda fenomenkomplexens dialektiska karaktär, som skulle kunna leda till den kategoriernas konkreta totalitet, som vore nödvändig för en korrekt kunskap om samtiden. Dessa kategoriers hierarki vore på samma gång den intellektuella fixeringen av den punkt, där system och historia sammanfaller; uppfyllelsen av Marx redan anförda krav beträffande kategorierna, att deras ordningsföljd ska bestämmas av den relation till varandra vari de står i det moderna borgerliga samhället.

Men i varje medvetet dialektisk tankebyggnad – inte bara hos Hegel utan redan hos Proklos – är en ordningsföljd själv dialektisk. En dialektisk härledning av kategorierna kan i sin tur om möjligtvis vara en enkel följd av former, som förblir sig lika, eller ens samma formers härledning ur varandra; och vidare – om metoden inte ska förstelnas till ett schema – får inte heller en formrelation som förblir identisk (den berömda trefalden tes, antites och syntes) fungera på ett mekaniskt likformigt sätt. Gentemot en sådan förstelning av den dialektiska metoden, som på många ställen kan iakttä till och med hos Hegel och framför allt hos hans epigoner, är Marx historiska konkretion den enda riktlinjen och det enda hjälpmedlet. Men också metodologiskt måste man dra alla konsekvenser av denna situation. Redan Hegel skiljer mellan positiv och enbart negativ dialektik, varvid med den förra ska menas framträdandet av ett bestämt innehåll, den tydliga manifestationen av en konkret totalitet.⁷¹ Men i utförandet tillryggalägger han nästan alltid samma väg från reflexionsbestämningarna till den positiva dialektiken, trots att t.ex. hans naturbegrepp i egenskap av idéns ”annat-vara”, av dess ”vara-utom-sig-själv”⁷² direkt utesluter en positiv dialektik. (Här finner man säkert en av de metodologiska orsakerna till de många artificiella konstruktionerna i hans naturfilosofi.) Och detta trots att Hegel själv ibland klart inser att naturdialektiken, i vilken det är omöjligt att subjektet åtminstone på den hittills uppnådda nivån skulle kunna inbegripas i den dialektiska processen, aldrig är i stånd att höja sig högre än till en rörelsedialektik, som uppfattas av en utanförstående iakttagare. Han framhåller t.ex. att Zenons antinomier nått samma kunskapsnivå som Kants, och att det alltså varit omöjligt att här komma vidare.⁷³ Därav följer nödvändigheten av att meto-

⁷⁰ Beträffande denna relation mellan en praktikens teori och en praktisk teori hänvisar jag till den intressanta artikeln av Josef Révai, *Das Problem der Taktik, Kommunismus*, årgång I, nr 46-49, utan att därför vara överens med honom i alla hans resonemang.

⁷¹ *Encyclopädie*, § 81.

⁷² *Ibid.*, § 247.

⁷³ *Werke*, XIII, 299 ff.

dologiskt skilja den enbart objektiva rörelsedialektiken i naturen från den sociala dialektiken, i vilken även subjektet inbegripes i den dialektiska växelverkan, i vilken teori och praktik blir dialektiska i förhållande till varandra. (Att utvecklingen av *kunskapen* om naturen i egenskap av social form är underkastad den senare typen av dialektik är självklart.) Men dessutom skulle det vara absolut nödvändigt för den konkreta utbyggnaden av den dialektiska metoden att konkret framställa de olika typerna av dialektik. De hegelianska distinktionerna mellan positiv och negativ dialektik, liksom mellan åskådningens, föreställningens och begreppets olika nivåer (terminologin skulle naturligtvis inte behöva upprätthållas), skulle därvidlag endast beteckna några typer av distinktioner. Vad de övriga beträffar finner man ett rikligt material för en klart utarbetad strukturanalys i Marx ekonomiska verk. Men en typologi för dessa former skulle föra långt utom ramen för detta arbete, hur skissartad den än vore.

Men ännu viktigare än dessa metodologiska distinktioner är det faktum att till och med de objekt, som uppenbart befinner sig i centrum för den dialektiska processen, endast är i stånd att befria sig från sin reifierade form under loppet av en långvarig process. Under denna process är proletariats maktövertagande och till och med den socialistiska organisationen av stat och ekonomi endast etapper, som visserligen är mycket viktiga men som inte alls innebär att målet nås. Och det förefaller till och med som om kapitalismens avgörande krisperiod skulle ha en tendens att ytterligare intensifiera reifikationen, att driva den till sin spets. Det sker ungefär så som Lassalle säger i ett brev till Marx:

”Gamle Hegel brukade säga: Omedelbart innan något kvalitativt nytt ska framträda, sammanfattar det gamla kvalitativa tillståndet sig självt i sitt rent allmänna, ursprungliga väsen, i sin enkla totalitet, och upphäver och återupptar i sig alla sina markerade differenser och särdrag, som det utvecklade så länge det var livskraftigt.”⁷⁴

Å andra sidan är också Bucharins iakttagelse riktig, nämligen att de fetischistiska kategorierna sviker under kapitalismens upplösningsperiod, att det är nödvändigt att gå tillbaka till den ”naturform” som ligger till grund för dem.⁷⁵ De båda uppfattningarna står emellertid endast i en skenbar motsättning till varandra, eller mera exakt, just denna motsättning utgör hallstämpelein för det borgerliga samhället under dess undergångsperiod: å ena sidan den tilltagande urholkningen av de reifierade formerna – man skulle kunna tala om skalets sönderfall på grund av inre tomhet – deras tilltagande oförmåga att ens genom reflexionen och kalkylen uppfatta själva fenomenen som enskilda företeelser; och å andra sidan på samma gång deras kvantitativa tillväxt, deras extensiva och tomma utbredning över företeelsernas hela yta. Och med den tilltagande skärpningen av denna motsättning växer såväl möjligheten för proletariats att sätta sitt positiva innehåll i de urholkade och sönderfallande skalens ställe, som faran att – åtminstone tillfälligt – ideologiskt underkasta sig dessa de tommaste och mest urholkade formerna av den borgerliga kulturen. Beträffande proletariats medvetande måste man komma ihåg att utvecklingen verkligen inte förlöper automatiskt: för proletariats gäller i än högre grad vad den gamla kontemplativa och mekaniska materialismen inte kunde förstå, nämligen att förvandlingen och befrielsen endast kan vara ett resultat av den egna handlingen, ”att uppfost-raren själv måste uppfostas”. Den objektiva ekonomiska utvecklingen förmådde endast skapa den ställning i produktionsprocessen, som bestämt proletariats ståndpunkt; den förmådde endast lägga möjligheten och nödvändigheten av en förvandling av samhället i proletariats händer. Men själva denna förvandling kan endast vara proletariats egen – fria – handling.

⁷⁴ Brev den 12. 12. 1851 (G. Mayers utgåva), 41.

⁷⁵ *Ökonomie der Transformationsperiods*, 50-51.

Den historiska materialismens förändrade funktion

Föredrag hållet vid öppnandet av Forskningsinstitutet för historisk materialism i Budapest.

Den seger som proletariatet vunnit gör det till en självklar uppgift, att så långt det är möjligt fullkomna de intellektuella vapen med vilka det hittills framgångsrikt utkämpat sin klasskamp. Bland dessa befinner sig naturligtvis den historiska materialismen i främsta ledet.

Den historiska materialismen tjänade proletariatet som ett av dess mäktigaste vapen under förtryckets tid, och det är naturligt att proletariatet nu för den med sig in i en tid, då det griper sig an med att på nytt bygga upp samhället och dess kultur. Redan därför var det nödvändigt att skapa detta Institut, vars uppgift är att tillämpa den historiska materialismens metod på historievetenskapen i dess helhet. I förhållande till den situation som hittills rått, där den historiska materialismen visserligen utgjorde ett förträffligt kampmedel men, sett ur vetenskapens synvinkel, inte innebar mycket mer än blott ett program, en antydan om hur historia borde skrivas, tillkommer oss nu också uppgiften att verkligen skriva om hela historien genom att sovra, gruppera och bedöma det förflutnas händelser från den historiska materialismens utgångspunkt. Vi måste försöka göra den historiska materialismen till den konkreta vetenskapliga forskningens metod, till den historiska vetenskapens metod.

Men här uppstår frågan varför detta först nu blivit möjligt. En ytlig granskning kunde leda till svaret, att tidpunkten för att utveckla den historiska materialismen till vetenskaplig metod nu är inne endast därför, att proletariatet gripit makten och därmed förfogar över de fysiska och intellektuella krafter utan vilka detta mål inte kan uppnås och vilka det gamla samhället aldrig skulle ha ställt i proletariatets tjänst. Men till grund för detta krav ligger också djupare orsaker än maktövertagandets nakna faktum, som idag rent materiellt sätter proletariatet i stånd att organisera vetenskapen efter eget gottfinnande. Dessa djupare orsaker hänger nära samman med den genomgripande funktionsförändring, som inträtt för alla proletariatets organ, för hela dess tanke- och känslvärld, för dess klassbelägenhet och dess klassmedvetande, i och med att proletariatets diktatur blivit ett faktum, d.v.s. i och med att klasskampen nu förs ovanifrån och ner och inte längre nerifrån och upp. I dag när vi öppnar detta Forskningsinstitut måste dessa orsaker ovillkorligen diskuteras.

Vad var den historiska materialismen? Den var utan tvivel en vetenskaplig metod att förstå det förflutnas händelser i deras sanna väsen. Men i motsats till bourgeoisieens historiska metoder sätter den samtidigt oss i stånd att se samtiden ur historiens synvinkel, att betrakta den vetenskapligt och i den inte endast varsebli ytfenomenen utan även de djupare historiska drivkrafter, som i verkligheten styr händelsernas gång.

Den historiska materialismen hade följaktligen ett vida högre värde för proletariatet än blott som en metod för vetenskaplig forskning. Den var ett av de viktigaste av alla dess kampmedel. För proletariatet betydde ju klasskampen på samma gång uppvaknandet av dess klassmedvetande. Men detta uppvaknande framstod alltid för proletariatet som en följd av kunskapen om det sanna läget, om det verkliga sambandet mellan historiens händelser. Det är just detta som ger proletariatets klasskamp dess särställning bland alla de klasskamper som utkämpats: proletariatet får i själva verket sina skarpaste vapen ur den sanna vetenskapens hand, av den klara insikten om verklighetens väsen. Medan de mest olikartade ideologier – religiösa, moraliska och andra former av ”falskt medvetande” – var tongivande för klasskamperna i det förflutna, har proletariatet i sin klasskamp, den sista förtryckta klassens frihetskrig funnit sitt stridsrop och samtidigt sitt mäktigaste vapen i den oförvanskade sanningens blottande. Genom att avslöja det historiska skeendets sanna drivkrafter, har den historiska materialismen till följd av proletariatets klassbelägenhet blivit ett kampmedel. Den historiska materialismens viktigaste uppgift är att fälla en exakt dom över den kapitalistiska

samhällsordningen och avslöja dess väsen. Under proletarietets klasskamp har den därför alltid använts för att vid varje tillfälle, då bourgeoisien med alla slags ideologiska element skylt över och tillrättalagt den verkliga situationen, klasskampens sanna läge, genomlysa dessa slöjor med vetenskapens kalla strålar; för att visa att och i vilken utsträckning de varit falska, vilseledande och sanningen motsägande. Därför kunde den historiska materialismens högsta funktion inte bestå i den rena, vetenskapliga kunskapen utan i det faktum att den var handling. Den historiska materialismen var inget självändamål, den tillämpades för att proletarietet skulle kunna förstå en viss situation, för att det i denna klart insedda situation skulle kunna handla på ett sätt som exakt motsvarade dess klassbelägenhet.

Under kapitalismens tidsålder var den historiska materialismen alltså ett vapen. Följaktligen var det motstånd som den borgerliga vetenskapen uppbyggde mot den historiska materialismen långt ifrån ett uttryck för ren inskränkthet. Den var snarare ett uttryck för bourgeoisiens riktiga klassinstinkt, som uppenbarat sig i den borgerliga historievetenskapen. Ty ett erkännande av den historiska materialismen skulle ha varit precis detsamma som bourgeoisiens självmord. Varje medlem av bourgeoisien, som hade medgivit den historiska materialismens vetenskapliga sanning, skulle därmed också ha förlorat sitt klassmedvetande och därmed också kraften att riktigt kunna företräda sin egen klass intressen. Å andra sidan skulle det på samma sätt ha inneburit självmord för proletarietet att stanna vid kunskapen om den historiska materialismens vetenskapliga egenart och i den se endast ett kunskapens verktyg. Den proletära klasskampens väsen kan definieras just som att teori och praktik för den sammanfaller, att kunskapen här utan övergång leder till handling.

Bourgeoisien förutsätter, att den aldrig kommer till klar insikt om de sociala förutsättningarna för sin egen existens. En blick på artonhundratalets historia visar en djupgående och kontinuerlig parallell mellan bourgeoisien nedgång och den gradvisa spridningen av denna självkänedom. Vid sjuttonhundratalets utgång var bourgeoisien ideologiskt stark och obruten. Det var den också i början av artonhundratalet när dess ideologi, den borgerliga frihetens och demokratins idé och uppfattningen om ekonomins naturlagsbundna automatik, ännu inte urholkats inifrån; när borgerskapet ännu hoppades – och kunde göra det i god tro – att denna demokratiska, borgerliga frihet, denna ekonomins suveränitet en dag skulle medföra mänsklighetens frälsning.

Det är inte endast de första borgerliga revolutionernas historia – framför allt den stora franska revolutionen – som är fylld av denna förvissnings glans och patos. Det är också denna tro som förlämnar den borgerliga klassens vetenskapliga manifestationer, t.ex. Smith's och Ricardos ekonomi, dess fördomsfrihet och kraft till sanningssträvan, till oförtäckt förkunnande av den vunna kunskapen.

Den borgerliga ideologins historia är historien om rubbandet av denna tro, tron på den världsförlösande missionen att omvandla samhället efter borgerliga normer. Från och med Sismondis kristeori och Carlyles samhällskritik är den borgerliga ideologins undergrävande av sig själv underkastad en ständigt accelererad utveckling. Efter att ha börjat som feodal och reaktionär kritik av den framväxande kapitalismen, blir denna ömsesidiga kritik som de antagonistiska härskande klasserna riktar mot varandra gradvis till bourgeoisien självkritik, för att senare förtigas och döljas som dess dåliga samvete. ”Bourgeoisien hade den riktiga insikten”, säger Marx, ”att alla vapen som den smitt mot feodalismen vände sin spets mot den själv, att alla bildningsmedel som den frambragt revolterade mot dess egen civilisation, att alla gudar som den skapat övergav den.”¹

¹ *Brumaire*, 50.

Därför förekommer den öppet uttalade klasskampstanken två gånger i den borgerliga ideologins historia. Den är ett avgörande element i den "heroiska" perioden, i den energiska kampen för den sociala dominansen (särskilt i Frankrike där de politiska och ideologiska striderna var som mest tillspetsade) och den återkommer under den sista kris- och upplösningensperioden. De stora arbetsgivareföreningarnas teori ger t.ex. ofta ett öppet och till och med cyniskt uttryck för en klasskampsståndpunkt. Kapitalismens sista, imperialistiska fas tar sig överhuvudtaget ideologiska uttryck i metoder, som sliter bort de ideologiska slöjorna och bland bourgeoisiens härskande skikt framkallar ett allt klarare och öppnare hävdande av "det som är". (Man kan t.ex. tänka på det imperialistiska Tysklands ideologiska föreställning om den starka staten, och även på det faktum att krigs- och efterkrigstidens ekonomi tvingat bourgeoisiens teoretiker att i de ekonomiska formerna inte endast se rent fetischistiska relationer utan uppfatta sambandet mellan ekonomi och tillfredsställelse av mänskliga behov.) Därmed inte sagt att bourgeoisien verkligen skulle ha brutit igenom de spärrar, som den påtvingas genom sin ställning i produktionsprocessen, att bourgeoisien numera, liksom proletariatet, skulle kunna utgå från den faktiska kunskapen om utvecklingens verkliga drivkrafter. Tvärtom, denna klarhet beträffande enskilda problem eller faser avslöjar endast så mycket tydligare bourgeoisiens blindhet för totaliteten. Ty denna "klarhet" är å ena sidan endast en klarhet för "internt bruk". De avancerade grupper inom bourgeoisien, som klarare än många "socialister" genomskådar imperialismens ekonomiska sammanhang, är helt på det klara med att deras kunskap vore högst farlig till och med för vissa delar av deras egen klass och framför allt för samhället i dess helhet. (Man kan t.ex. tänka på den historiemetafysik som brukar åtfölja imperialismens maktteorier.) Men även om det delvis är ett medvetet bedrägeri som döljer sig i detta, så är det å andra sidan ändå inte frågan om ett rent bedrägeri. Det vill med andra ord säga, att föreningen av en "klar insikt" i enskilda ekonomiska sakförhållanden och en fantastisk och ödsligt metafysisk helhetsuppfattning av stat, samhälle och historisk utveckling även för bourgeoisiens mera medvetna skikt är en nödvändig följd av deras klassbelägenhet. Men medan gränserna för möjligheten till kunskap om samhället ännu var dunkla och omedvetna vid tiden för klassens uppåtstigande, återspeglas idag det kapitalistiska samhällets objektiva sönderfall i den totala inkohärensen och oförenligheten av ideologiskt förbundna åsikter.

Det är i detta som bourgeoisiens – oftast omedvetna och absolut inte erkända – ideologiska kapitulation för den historiska materialismen kommer till uttryck. Ty de ekonomiska teorier som nu utvecklas har inte längre, som på den klassiska ekonomins tid, uteslutande vuxit upp på bourgeoisiens mark. Just i länder som Ryssland, där den kapitalistiska utvecklingen började relativt sent och där det alltså funnits ett omedelbart behov av ett teoretiskt rättfärdigande, visade det sig att den framväxande teorin hade en starkt "marxistisk" karaktär (som hos Struve, Tugan-Baranovskij m.fl.). Men samma fenomen kunde samtidigt iaktas i Tyskland (hos t.ex. Sombart) och i andra länder. Och teorierna för krigsekonomin, för planekonomin, visar en ständig förstärkning av denna tendens.

Detta motsäges inte alls av det faktum, att samtidigt – ungefär från och med Bernstein – en del av den socialistiska teorin kommer under ett allt starkare borgerligt inflytande. Ty att det därvidlag inte rört sig om en strid mellan olika riktningar inom arbetarrörelsen, insåg klarsynta marxister redan då. Hur man än från proletariatets ståndpunkt bedömer det faktum, att ledande "kamrater" allt oftare öppet går över till bourgeoisiens sida (fallen Briand-Millerand och Parvus-Lensch är endast de mest krassa exemplen), så är det från bourgeoisiens ståndpunkt helt klart, att den blivit oförmögen att med egna krafter ideologiskt försvara sin position. Det vill säga att den inte endast behöver de personer som övergett proletariatets läger, utan att bourgeoisien inte heller – och det är här huvudsaken – kan undvara proletariatets vetenskapliga metod, om än i förvanskad form. Teorins renegater, alltifrån Bernstein och

till Parvus, är naturligtvis ett symptom på den ideologiska krisen inom proletariatet, men de innebär på samma gång bourgeoisens kapitulation inför den historiska materialismen.

Ty proletariatet bekämpade kapitalismen genom att tvinga det borgerliga samhället till en självkänedom, som med obönhörlig konsekvens måste få detta samhälle att även inifrån betraktat framstå som problematiskt. *Parallellt med den ekonomiska kampen fördes en kamp om samhällets medvetande. Men att göra samhället medvetet är detsamma som att kunna leda det.* Proletariatet hemför segern i klasskampen, inte endast inom maktens sfär utan också i kampen om det sociala medvetandet, genom att det sedan femti eller sexti år tillbaka verkar alltmera upplösande på den borgerliga ideologin och utvecklar sitt eget medvetande som det numera enda tongivande sociala medvetandet.

Det viktigaste vapnet i denna kamp om medvetandet, om den sociala ledningen, är den historiska materialismen. Den är följaktligen lika mycket en funktion av det kapitalistiska samhällets utveckling och upplösning som alla andra ideologier. Detta har också ofta gjorts gällande från borgerligt håll. Ett allmänt bekant och i den borgerliga vetenskapens ögon avgörande argument mot den historiska materialismens sanning består i att den måste tillämpas på sig själv. Riktigheten av dess teori förutsätter att samtliga så kallade ideologiska formationer utgör funktioner av ekonomiska förhållanden: därför är den själv (i egenskap av det kämpande proletariatets ideologi) inte heller någonting annat än en sådan ideologi, en sådan funktion av det kapitalistiska samhället. Jag tror att denna invändning kan erkännas som delvis giltig, utan att detta medgivande sker på bekostnad av den historiska materialismens vetenskapliga betydelse. Den historiska materialismen kan och måste naturligtvis tillämpas på sig själv, men detta leder inte till en fullständig relativism och får inte alls till konsekvens, att den inte skulle utgöra den riktiga historiska metoden. De inneboende sanningarna i den historiska materialismens innehåll är av samma beskaffenhet, som den Marx upptäckte hos den klassiska nationalekonomins sanningar: de gäller för en viss samhälls- och produktionsordning. Som sådana och endast som sådana har de obetingad giltighet. Men detta utesluter inte uppkomsten av samhällen, i vilka andra kategorier, andra sanningskomplex kommer att gälla som en följd av den sociala strukturens väsen. Till vilket resultat kommer vi nu? Vi måste framför allt fråga efter de sociala betingelserna för den historiska materialismens giltighet, liksom också Marx undersökte de sociala och ekonomiska betingelserna för den klassiska nationalekonomins giltighet.

Svaret på denna fråga kan vi också finna hos Marx. Den historiska materialismen betyder i sin klassiska form (vilken tyvärr endast i vulgariserad version uppgått i det allmänna medvetandet) *det kapitalistiska samhällets kunskap om sig självt*. Och detta naturligtvis inte endast i den just skisserade ideologiska meningen. Det är snarare så att just detta ideologiska problem inte är någonting annat än det intellektuella uttrycket för ett objektivt ekonomiskt faktum. I den meningen är den historiska materialismens avgörande resultat, att kapitalismens totalitet och drivkrafter, som inte kan uppfattas av den borgerliga klassens grova, abstrakta, ohistoriska och yttre vetenskapskategorier, bringas i överensstämmelse med sina egna begrepp. Den historiska materialismen är alltså först och främst en teori om det borgerliga samhället och dess ekonomiska struktur.

”Men i teorin”, säger Marx, ”förutsätter man att lagarna för det kapitalistiska produktionssättet utvecklas i rent tillstånd. I verkligheten är det endast frågan om en approximation, men denna approximation blir desto större, ju mer det kapitalistiska produktionssättet utvecklas, och ju mer dess förorening av och sammansmältning med rester av tidigare ekonomiska stadier elimineras.”²

Det tillstånd som motsvarar teorin tar sig uttryck i att ekonomins lagar å ena sidan behärskar hela samhället och å andra sidan är i stånd att göra detta som ”rena naturlagar”, i kraft av sin

² *Das Kapital*, III. I, 154.

rent ekonomiska potens, d.v.s. utan hjälp av utomekonomiska faktorer. Marx framhåller ofta denna skillnad mellan det förkapitalistiska och det kapitalistiska samhället som en skillnad mellan den spirande kapitalismen som kämpar för att göra sig gällande i samhället och den kapitalism som redan behärskar samhället. ”... lagen om tillgång och efterfrågan på arbete ...”, säger han, ”de ekonomiska förhållandenas stumma tvång befäster kapitalistens herravälde över arbetaren. Det oförmedlade, *utomekonomiska* våldet kommer naturligtvis *fortfarande* att utövas men *endast i undantagsfall*. Vad den vanliga rutinen beträffar, kan arbetaren lugnt anförtros åt ”produktionens naturlagar” ... *Annorlunda var det under den kapitalistiska produktionens historiska genesis.*”³

Av den ekonomiska strukturen hos ett ”rent” kapitalistiskt samhälle (vilken uppenbarligen existerar som tendens, en tendens som på ett avgörande sätt blir bestämmande för varje teori) följer, att den sociala strukturens skilda moment blir självständiga i förhållande till varandra och att de som sådana kan och måste bli medvetna. De teoretiska vetenskapernas stora uppsving under slutet av sjuttonhundratalet och början av artonhundratalet – den klassiska ekonomin i England och den klassiska filosofin i Tyskland – betecknar medvetandet om självständigheten hos dessa delsystem, dessa moment av det borgerliga samhällets struktur och utveckling. Ekonomi, rätt och stat framstår här som *slutna* system vilka behärskar hela samhället i kraft av sin maktfullkomlighet och sin egen immanenta lagbundenhet. När vissa lärda, t.ex. Andler, försöker bevisa att alla de enskilda sanningar, som den historiska materialismen innehåller, redan före Marx och Engels skulle ha upptäckts av vetenskapen, så förbiser de det väsentliga och skulle därför ha orätt, även om deras bevisföring i varje enskild fråga vore korrekt, vilket den naturligtvis inte är. Ty den historiska materialismens *metodologiskt* epokgörande gärning bestod just i att dessa skenbart helt oavhängiga, slutna och autonoma system uppfattades enbart som moment av en omfattande helhet, i att deras skenbara självständighet kunde upphävas.

Men detta sken av autonomi är inte blott ett ”misstag” som härmed helt enkelt ”korrigerats” av den historiska materialismen. Det är snarare det intellektuella, kategoriella uttrycket för det kapitalistiska samhällets objektiva, sociala struktur. Att upphäva autonomi, överskrida den, innebär alltså att – i tanken – överskrida det kapitalistiska samhället, d.v.s. att med tankens accelererande kraft föregripa dess upphävande. Men just därför bevaras delsystemens upphävda självständighet i den riktigt uppfattade helheten. Det vill med andra ord säga, att till den korrekta insikten om deras osjälvständighet i förhållande till varandra, deras beroende av den ekonomiska strukturen i samhället som helhet, hör som integrerande del och som kännetecken på dess väsen kunskapen om att detta ”sken” av självständighet, slutenhet och utveckling enligt egna lagar är deras nödvändiga uppenbarelsform i det kapitalistiska samhället.

I det förkapitalistiska samhället dröjer å ena sidan den ekonomiska processens enskilda moment (t.ex. räntekapitalet och själva godsproduktionen) kvar i en helt abstrakt separation från varandra, som varken tillåter en oförmedlad växelverkan eller en växelverkan som skulle kunna höjas till det sociala medvetandets nivå. Å andra sidan bildar enskilda moment såväl med varandra som med den ekonomiska processens utomekonomiska moment en – inom sådana samhällsstrukturer – i alla avseenden ouplöslig enhet (t.ex. hantverk och jordbruk vid det feodala hovet eller skatt och ränta i den indiska livegenskapen). I kapitalismen däremot står alla samhällsstrukturers moment i en dialektisk växelverkan med varandra. Deras skenbara självständighet i förhållande till varandra, deras kristallisering till autonoma system, den fetischistiska illusionen av att de följer egna lagar är – som en nödvändig aspekt av kapitalismen sedd från borgerskapets ståndpunkt – ett nödvändigt stadium, som måste passeras för att uppnå en riktig och fullkomlig kunskap om dessa moment. Det är endast genom att

³ *Ibid.*, I, 703 (kursiverat av mig).

verkligen dra de yttersta slutsatserna av dessa självständighetstendenser – vilket den borgerliga vetenskapen naturligtvis inte var i stånd till ens under sina bästa dagar – som det blir möjligt att förstå dem i deras ömsesidiga beroende av varandra och i deras samordning med och underordning under den ekonomiska samhällsstrukturens totalitet. Det marxistiska perspektivet, som betraktar kapitalismens alla problem inte ur den enskilde kapitalistens synvinkel utan ur klassens, var subjektivt och idéhistoriskt sett möjligt att uppnå endast som utveckling av och dialektiskt språng från en rent kapitalistisk ståndpunkt. Å andra sidan utgör den ”naturlagsbundenhet” som här uppfattas hos fenomenen, d.v.s. deras fullkomliga oberoende av mänsklig vilja, kunskap och målsättning, också den objektiva förutsättningen för deras formande av den materialistiska dialektiken. Problem som t.ex. ackumuleringen eller genomsnittspröfitkvoten men också statens och rättens förhållande till ekonomin som helhet visar mycket klart, att detta falska sken som ständigt avslöjar sig självt är en historisk och metodologisk förutsättning för den historiska materialismens struktur och tillämplighet.

Det är alltså ingen tillfällighet – och när det gäller verkliga sanningar om samhället skulle det inte heller kunna vara det – att den historiska materialismen utvecklades som vetenskaplig metod i mitten av artonhundratalet. Det är ingen tillfällighet att de sociala sanningarna alltid upptäcks när en epoks själ uppenbarar sig i dem, den epok i vilken den verklighet förkroppsligas som svarar mot metoden. Som vi redan visat är den historiska materialismen just det kapitalistiska samhällets självkänedom.

Det är inte heller någon tillfällighet att nationalekonomin som självständig vetenskap uppstått först i det kapitalistiska samhället. Ingen tillfällighet – eftersom det kapitalistiska samhället genom sin varustruktur och sin kommersiella organisation förlänade det ekonomiska livet en så självständig, slutet och på immanenta lagbundenheter vilande egenart, att detta var något helt okänt för de samhällen som föregått det kapitalistiska. Därför står den klassiska national-ekonomin med alla sina lagar närmast naturvetenskapen av alla vetenskaper. Det ekonomiska systemet, vars väsen och lagar den utforskar, kommer i sin egenart, i strukturen /Konstruktion/ av sin föremålslighet, faktiskt utomordentligt nära den natur som fysiken och naturvetenskapen överhuvudtaget befattar sig med. I naturen är det frågan om sammanhang, som är fullkomligt oberoende av människans mänskliga egenart, av alla antropomorfismer (vare sig de nu är av religiös, etisk, estetisk eller annan art); om sammanhang i vilka människan endast framstår som ett abstrakt tal, något som kan reduceras till numeriska relationer; det är frågan om sammanhang i vilka lagarna – med en formulering av Engels – endast kan inses men inte behärskas. Ty de hänför sig till förhållanden under vilka – åter med Engels ord – producenterna förlorat makten över sina egna sociala levnadsvillkor och under vilka dessa relationer, till följd av de sociala livsbetingelsernas försakligande och reifiering, uppnått en fullständig autonomi, lever sitt eget liv och har blivit ett självständigt, slutet och i sig meningsfullt system.

Därför är det ingen tillfällighet att just den kapitalistiska samhällsordningen blivit det klassiska området för den historiska materialismens tillämpning.

Om vi betraktar den historiska materialismen som vetenskaplig metod, så kan den naturligtvis också tillämpas på tidigare, förkapitalistiska tidsåldrar. Det har också gjorts och naturligtvis till viss del med framgång; åtminstone har det givit mycket intressanta resultat. Men om vi använder oss av den historiska materialismen när det gäller förkapitalistiska epoker, blir en mycket väsentlig och viktig metodologisk svårighet märkbar, som inte uppträtt i kritiken av kapitalismen.

Marx nämner denna svårighet på otaliga ställen i sitt huvudverk, och Engels har sedan givit den ett mycket klart uttryck i *Familjens ursprung*: den ligger i den *strukturella* skillnaden mellan civilisationens tidsålder och föregående epoker. Och beträffande dessa påpekar Engels att ”så länge produktionen bedrivs på denna grundval kan den inte växa producenten över

huvudet och inte skapa spöklika, främmande makter som han sedan ställs inför, vilket ständigt och oundvikligen är fallet inom civilisationen”. Ty här ”har producenterna förlorat herraväldet över all produktion i sin livsmiljö ... Produkter och produktion hemfaller åt slumpen. Men tillfälligheten är endast den ena polen i en relation vars andra pol är nödvändigheten.”⁴ Och sedan visar Engels, hur den samhällsstruktur som sålunda uppstår ger upphov till ett medvetande, som får formen av ”naturlagar”. Och naturligtvis intensifieras denna dialektiska växelverkan mellan tillfällighet och nödvändighet – som är den klassiska, ideologiska formen för ekonomins dominans – i den mån som de sociala fenomenen undslipper människornas kontroll och blir autonoma.

Den kapitalistiska produktionen är den renaste, ja man kan säga enda rena formen av de sociala naturlagarnas behärskande av samhället. Den världshistoriska uppgiften för den civilisationsprocess som når sin höjdpunkt i kapitalismen är ju att uppnå herraväldet över *naturen*. Dessa samhällets ”naturlagar”, som (även om man inser deras ”rationalitet” och egentligen framför allt då) behärskar människornas tillvaro likt ”blinda” makter, har till funktion att underkasta naturen socialiseringens kategorier, och denna funktion har de också fyllt under historiens lopp. Detta var emellertid en långvarig process, full av bakslag. Under dess gång och *innan* dessa sociala naturkrafter ännu blivit dominerande, måste självfallet de naturliga relationerna – såväl i ”metabolismen” /Stoffwechsel/ mellan människa och natur som i människornas sociala relationer med varandra – vara förhärskande och dominera människornas sociala vara och därmed de former, i vilka detta vara tar sig intellektuella och emotionella uttryck (religion, konst, filosofi, o.s.v.). ”I alla former”, säger Marx, ”i vilka jordegendomen härskar, är den naturliga relationen ännu dominerande. I dem där kapitalet härskar överväger det sociala, historiskt skapade elementet.”⁵ Och i ett brev till Marx ger Engels denna tankegång ett ännu skarpare uttryck: ”Det bevisar just, att på denna nivå är produktionens art mindre avgörande, än den grad av upplösning som de gamla blodsbanden och den gamla, ömsesidiga sexuella gemenskapen nått i stammen.”⁶ Enligt hans uppfattning är därför t.ex. monogamin den första familjformen ”som inte grundats på naturliga utan på ekonomiska betingelser.”⁷

Härvidlag är det naturligtvis frågan om en utdragen process, under vilken de enskilda etapperna inte mekaniskt låter sig avgränsas utan tvärtom flytande övergår i varandra. Men den riktning som denna process följer är helt klar: tendensen är ”naturbarriärernas tillbakavikande”⁸ på alla områden, varav – *e contrario* /och omvänt/ för vårt aktuella problem – följer att dessa naturbarriärer ännu bestått i alla förkapitalistiska samhällsformer och på ett avgörande sätt påverkat alla former av människornas sociala manifestationer. Vad beträffar de ekonomiska kategorierna har Marx och Engels vid flera tillfällen och på så ett övertygande sätt visat detta, att det här måste räcka med en hänvisning till deras verk. (Man kan t.ex. tänka på arbetsdelningens utveckling, på merarbetets och på jordrätans former etc.) Engels tillfogar också på flera ställen att det är felaktigt att på primitiva samhällsstadier över huvud taget tala om rätt i vår mening.⁹

Denna strukturskillnad framträder emellertid på ett ännu mera avgörande sätt inom de områden, som Hegel i motsats till den objektiva andens former vilka gestaltar de sociala, rent

⁴ *Ursprung der Familie*, 183-84.

⁵ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIV.

⁶ 8.12.1882, *Briefwechsel*, IV, 495.

⁷ *Ursprung der Familie*, 51.

⁸ *Das Kapital*, I, 479.

⁹ *Ursprung der Familie*, 25, 164, etc.

mellanmänskliga relationerna (ekonomi, rätt, stat) kallat den absoluta anden.¹⁰ Ty dessa former (konst, religion, filosofi) utgör i mycket väsentliga om också från varandra skilda avseenden på samma gång människans konfrontation med naturen, och då både med den natur som omger henne och den som hon finner hos sig själv. Naturligtvis får inte heller denna distinktion uppfattas mekaniskt. Naturen är en social kategori. Det vill säga, vad som på en bestämd nivå av den sociala utvecklingen gäller för natur, hur denna natures relation till människan är beskaffad och i vilken form dess konfrontation med henne äger rum – med andra ord vad naturen till form, innehåll, omfång: och föremålslighet betyder – detta är alltid socialt betingat. Därav följer nu å ena sidan att frågan, om en omedelbar konfrontation med naturen överhuvudtaget är möjlig inom en viss samhällsform, endast kan besvaras av den historiska materialismen, eftersom en sådan relations faktiska möjlighet är beroende av ”samhällets ekonomiska struktur”. Men å andra sidan, när dessa relationer en gång väl är givna. – och då naturligtvis på detta socialt betingade sätt – utvecklas de i överensstämmelse med sina egna, inre lagbundenheter och bevarar ett långt större oberoende av livets sociala grundval, varur de (med nödvändighet) vuxit fram, än den ”objektiva andens” formationer gör. Även dessa kan naturligtvis ofta bestå mycket länge efter det att de sociala grundvalar försvunnit, som givit upphov till deras existens. Men de består då alltid som hinder för utvecklingen, vilka med våld måste sopas undan, eller också anpassar de sig efter de nya ekonomiska förhållandena genom att förändra sin funktion (för bägge fallen erbjuder rättsutvecklingen många exempel). De andra formationernas bestående kan däremot – och detta rättfärdigar till en viss del den hegelianska terminologin – ses som ett uttryck för det värdefulla, det alltjämt aktuella och till och med det förebildliga. Det vill med andra ord säga, att förhållandet mellan genesis och giltighet i det här fallet är långt mera komplicerat än i det förra. Det är med klar insikt om detta problem som Marx skriver följande:

”Men svårigheten ligger inte i att förstå, att den grekiska konsten och epopén är förknippade med vissa sociala utvecklingsformer. Svårigheten är att förstå, varför de fortfarande bereder oss en estetisk njutning och i vissa avseenden gäller som norm och ouppnåelig förebild.”¹¹

Stabiliteten i konstens giltighet, det skenbart fullkomligt supra-historiska och supra-sociala i dess väsen, beror emellertid på att det företrädesvis är människans konfrontation med naturen, som äger rum i konsten. Denna inriktning av dess gestaltande går så långt, att konsten till och med omvandlar och återför människornas sociala relationer till varandra till ett slags ”natur”. Och även om – vilket vi tidigare framhöll – dessa naturliga relationer är socialt betingade, om de följaktligen också förändras i och med samhällets omvandling, så ligger ändå till grund för dem sammanhang, som i förhållande till de rent sociala formernas oavbrutna växling i sig bär det – subjektivt – rättfärdigade skenet av ”evighet”,¹² eftersom de förmår överleva mångfaldiga och till och med mycket djupgående förändringar i de sociala formerna, och eftersom det för deras förvandling (ibland) krävs ännu mera djupgående sociala omvandlingar som kanske skiljer hela epoker från varandra.

Det tycks alltså vara frågan om en blott kvantitativ skillnad mellan omedelbara och medierade förhållanden till naturen, eller mellan den ”ekonomiska strukturens” omedelbara och förmedlade inverkan på de olika sociala formationerna. Men det är endast ur kapitalismens

¹⁰ För att undvika missförstånd ska det genast framhållas för det första, att Hegels distinktion endast nämnts för att göra en klar avgränsning av skilda områden och att det inte alls är frågan om en tillämpning av hans (för övrigt mycket problematiska) lära om anden; för det andra, att det även när det gäller Hegel själv är falskt att ge begreppet anden en psykologisk eller metafysisk betydelse. Sålunda definierar Hegel anden som enheten av medvetandet och dess objekt, vilket kommer Marx uppfattning om kategorierna ganska nära. Jfr t.ex. *Elend der Philosophie*, 86 samt *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIII. Här är inte platsen att diskutera skillnaden, som jag inte är omedveten om, men som ligger i något helt annat, än där man vanligen söker den.

¹¹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLIX.

¹² Jfr Marx beträffande arbetet som skapare av bruksvärden. *Das Kapital*, I, 9.

perspektiv som dessa kvantitativa skillnader är blott kvantitativa approximationer till dess sociala organisationssystem. Utifrån en kunskap om hur de förkapitalistiska samhällena *verkligen var beskaffade* framstår dessa kvantitativa graderingar som kvalitativa skillnader, vilka på kunskapens plan yttrar sig som herraväldet av helt skilda kategorier, som helt skilda funktioner hos enskilda delar inom hela samhällets ram. Till och med på det rent ekonomiska planet uppkommer kvalitativt *nya* lagbundenheter. Och naturligtvis inte endast i den meningen, att lagarna modifieras alltefter det stoff de tillämpas på, utan i den meningen att skilda lagbundenheter härskar i skilda sociala miljöer, att giltigheten av en viss typ av lag är förknippad med alldeles bestämda sociala villkor. Man behöver bara jämföra förutsättningarna för ett utbyte av varor till deras värde med de som gäller för ett utbyte till deras produktionskostnader, för att få en klar uppfattning om denna förändring av lagarna, även på det rent ekonomiska planet.¹³ Det är för övrigt självklart att ett samhälle med enkelt varuutbyte å ena sidan redan är en form som står den kapitalistiska typen nära, men å andra sidan trots allt uppvisar en struktur som är kvalitativt skild från denna. Denna kvalitativa skillnad intensifieras i den mån, som den naturliga relationen alltefter arten av respektive samhälle (eller inom ett visst samhälle alltefter arten av en viss form, t.ex. konsten) utövar ett dominerande inflytande. Så länge sambandet inom ramen för den rådande arbetsdelningen mellan hantverk (produktion av det dagliga livets nyttoföremål, möbler, kläder men också bostadshus m.m.) och konst i trängre mening är mycket djupgående; så länge sambandets gränser inte kan dras upp ens på de estetiska begreppens plan (som t.ex. i den så kallade folksliga konsten), är utvecklingstendenserna inom det ofta sedan århundraden tekniskt och organisatoriskt oförändrade hantverket mot den konst, som utvecklas enligt sina egna lagar, kvalitativt skilda från de tendenser som existerar inom kapitalismen, där godsproduktionen ”av sig själv”, rent ekonomiskt, befinner sig i en oavbruten, revolutionär utveckling. Det står klart att konstens positiva inflytande på hantverksproduktionen måste vara helt avgörande i det första fallet (t.ex. den romanska arkitekturens övergång till gotik), medan konstutvecklingens fria spelrum måste vara mycket mera begränsat i det andra fallet. Konsten kan här inte utöva något avgörande inflytande över produktionen av konsumtionsvaror, och till och med konstens möjlighet att överhuvudtaget överleva bestäms av rent ekonomiska och ekonomiskt betingade produktions-tekniska motiv (som inom den moderna arkitekturen).

Vad som här antytts beträffande konsten är också – naturligtvis med viktiga modifikationer – tillämpligt på religionen. Även här betonar Engels skillnaden mellan de bägge perioderna.¹⁴ Religionen ger naturligtvis aldrig ett så tydligt uttryck för människans förhållande till naturen, som fallet är när det gäller konsten, och religionens praktiska, sociala funktioner utspelas på ett långt mera omedelbart plan än när det gäller konsten. Men olikheten i religionens sociala funktion, den kvalitativa differensen mellan lagbundenheterna hos dess historiska roll i en teokratisk, orientalisk samhällsformation och i en ”statsreligion” i det kapitalistiska Väst-europa är iögonenfallande och utan behov av vidare kommentarer. Det är därför som Hegels filosofi i frågan om sambanden mellan stat och religion (eller mellan samhälle och religion) funnit sig ställd inför de svåraste och mest olösliga problemen, ty på gränsen mellan två epoker företog sig Hegel en systematisering, som redan ställdes inför problemen hos en värld som höll på att kapitaliseras men ändå utvecklades i en miljö, i vilken man med Marx ord ”varken kunde tala om stånd eller klasser, utan på sin höjd om stånd som funnits och om ofödda klasser”.¹⁵

Ty ”naturbarriärernas tillbakavikande” började redan placera allting på en rent social nivå, på den nivå som utmärker de reifierade relationerna under kapitalismen, utan att en klar insikt

¹³ Jfr t.ex. *ibid.*, III, I, 156

¹⁴ *Anti-Dühring*, 342.

¹⁵ *Der heilige Max /Die deutsche Ideologie/, Dokumente des Sozialismus*, III, 171.

om dessa sammanhang ännu var möjlig. På den dåtida kunskapsnivån var det ju omöjligt att bakom de bägge naturbegrepp, som kapitalismens ekonomiska utveckling frambragt – naturen som ”naturlagarnas inbegrepp” (den moderna, matematiska naturvetenskapens natur) och naturen som stämning, som ideal för den av samhället ”fördärvade” människan (Rousseaus och den kantska etikens natur) – uppfatta deras sociala enhet, det kapitalistiska samhället med dess upplösning av alla rent naturliga relationer. I samma utsträckning som kapitalismen genomförde den egentliga socialiseringen av alla relationer, möjliggjordes här en självkänedom, människans sanna och konkreta kunskap om sig själv *som samhällsvarelse*. Och naturligtvis inte endast i den meningen att den äldre vetenskapen varit för outvecklad för att kunna inse detta faktum – på samma sätt som det står klart, att t.ex. den kopernikanska astronomin var riktig även före Kopernikus, fastän man ännu inte insett detta. Men avsaknaden av en samhällets kunskap om sin egen natur är snarare endast en intellektuell reflex av det faktum, att den objektiva, ekonomiska socialiseringen ännu inte i denna mening ägt rum, att civilisationsprocessen ännu inte skurit av navelsträngen mellan natur och människa. Ty varje historisk kunskap är en kunskap om sig själv. Det förflutna blir endast genomskinligt, när samtiden kan genomföra en riktig självkritik, ”när dess självkritik så att säga nått en viss intensitet /dynamei/”.¹⁶ Tills dess måste det förflutna antingen naivt identifieras med samtidens strukturformer, eller också måste det som något helt främmande, barbariskt och meningslöst lämnas helt utanför det begripligas sfär. Därmed blir det förstaeligt att det är först, när den historiska materialismen uppfattat reifikationen av alla människans sociala förhållanden inte endast som en produkt av kapitalismen utan också som ett övergående, historiskt fenomen, som man funnit vägen till kunskap om de förkapitalistiska samhällena vilka saknade den reifierade strukturen. (Sambandet mellan den vetenskapliga utforskningen av ursamhället och marxismen är inte alls ett resultat av tillfälligheternas spel.) Ty först när möjligheten öppnas att återupprätta icke-reifierade relationer mellan människa och människa, samt mellan människa och natur, har det blivit möjligt att upptäcka de moment av de primitiva, förkapitalistiska formationerna, i vilka dessa former var närvarande – om också i helt andra funktionella relationer – och att från och med nu förstå dem i deras eget väsen och deras egen existens, utan att våldföra sig på dem genom att mekaniskt använda det kapitalistiska samhällets kategorier.

Därför var det alltså inte något misstag att strängt och villkorslöst tillämpa den historiska materialismen i dess klassiska form på artonhundratalets historia. Ty under detta sekels historia utgjorde alla krafter som påverkade samhället i själva verket den ”objektiva andens” rena uppenbarelseformer. I de förkapitalistiska samhällena förhöll det sig inte helt på detta sätt. Det ekonomiska livet hade ännu inte satt sig självt som mål, hade ännu inte slutit sig kring sig självt och sin egen suveränitet och hade ännu inte den immanens som det uppnått i det kapitalistiska samhället. Följaktligen kan den historiska materialismen inte tillämpas på fullkomligt samma sätt, när det gäller de förkapitalistiska, sociala formationerna, som när det är frågan om den kapitalistiska utvecklingen. Här krävs långt mera komplicerade och subtila analyser, för att å ena sidan visa vilken roll de *rent* ekonomiska krafterna – om det nu på den tiden överhuvudtaget fanns sådana, i sträng bemärkelse rent ekonomiska krafter – spelat bland samhällets drivkrafter, och för att å andra sidan visa hur dessa ekonomiska krafter här påverkade samhällets övriga formationer. Det är orsaken varför den historiska materialismen måste tillämpas med mycket större försiktighet på de tidigare samhällsformerna än på artonhundratalets sociala förändringar. Medan artonhundratalet kunde vinna kunskap om sig självt uteslutande genom den historiska materialismen, har historiskt materialistiska forskningar kring tidigare samhällstillstånd, t.ex. urkristendomens eller den gamla Orientens historia, av det slag som t.ex. Kautsky utfört, visat sig vara alltför grova jämfört med vetenskapens

¹⁶ Jfr *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, XLI-LIII.

nuvarande möjligheter och resulterat i analyser, som inte eller inte tillräckligt uttömmande behandlat det faktiska förhållandet. Därför har också den historiska materialismen vunnit sina största framgångar i analysen av samhällets och rättens formationer samt av övriga formationer som befinner sig på samma plan, t.ex. strategin. Därför är t.ex. Mehrings analyser – man behöver bara tänka på *Lessing-Legende* – djupsinniga och subtila så länge de gäller Fredrik den stores eller Napoleons stats- och militärorganisation. Långt mindre slutgiltiga och uttömmande blir de emellertid, så snart de griper sig an med samma epoks litterära, vetenskapliga och religiösa formationer.

Vulgärmarxismen har helt negligerat denna skillnad. Dess användning av den historiska materialismen har hemfallit åt samma misstag, som Marx kritiserade hos vulgärekonomin: den har tagit enbart historiska kategorier – och naturligtvis just det kapitalistiska samhällets kategorier – för eviga kategorier.

Beträffande utforskandet av det förflutna var detta misstag endast ett vetenskapligt misstag, som tack vare den omständigheten att den historiska materialismen utgjorde ett vapen i klasskampen och inte tjänade endast den vetenskapliga kunskapen, inte fick några mera vittgående konsekvenser. När allt kommer omkring har ju en Mehrings eller en Kautskys skrifter (även om man kan konstatera vissa vetenskapliga brister hos Mehring eller anse att några av Kautskys historiska skrifter inte går fria från invändningar) haft oförglömliga förtjänster när det gäller att väcka proletariats klassmedvetande. Som impuls och som instrument för klasskampen har de skänkt sina författare outplånlig ära, vilket även i senare släktens dom rikligt kommer att kompensera de vetenskapliga brister som de är behäftade med.

Men vulgärmarxismens historiska attityd har också på ett avgörande sätt påverkat arbetarpartiernas handlingssätt, deras politiska teori och taktik. Den fråga där avgränsningen från vulgärmarxismen klarast kommer till uttryck är *våldets* problem, d.v.s. våldets roll i kampen för segerns vinnande och befästande under den proletära revolutionen. Det är visserligen inte första gången, som den organiska vidareutvecklingen och den mekaniska användningen av den historiska materialismen råkat i motsättning till varandra (man behöver endast dra sig till minnes diskussionerna om imperialismen som en noga bestämd, ny fas av den kapitalistiska utvecklingen eller som en övergående episod under denna utveckling). Men debatterna i våldsfrågan har – naturligtvis många gånger omedvetet – mycket tydligt demonstrerat just det metodologiska momentet i denna motsättning.

Den vulgärmarxistiska ekonomismen bestrider nämligen våldets betydelse för övergången från en produktionsordning till en annan. Den åberopar sig på den ”naturlagsbundna karaktären” av den ekonomiska utvecklingen, som ska verkställa denna övergång i kraft av sin egen suveränitet och utan hjälp av det brutala, ”utomekonomiska” våldet. I detta sammanhang citeras nästan alltid Marx kända sats:

”En social formation går aldrig under innan alla produktivkrafter som den kan innehålla har utvecklats, och nya, högre produktionsförhållanden träder aldrig i de gamlas ställe förrän deras materiella existensbetingelser mognat i det gamla samhällets sköte.”¹⁷

Men man glömmer – naturligtvis med avsikt – att till dessa ord tillfoga den förklaring i vilken Marx bestämt den historiska tidpunkten för denna ”mognadsperiod”:

”Av alla produktionsmedel är just den revolutionära klassen den största produktivkraften. De revolutionära elementens organiserande som klass *förutsätter den färdiga existensen av alla produktivkrafter, som överhuvudtaget skulle kunna utvecklas i hägnet av det gamla samhället.*”¹⁸

¹⁷ Jfr *ibid.*, LVI.

¹⁸ *Elend der Philosophie*, 163 (kursiverat av mig).

Redan dessa satser visar helt klart att produktionsförhållandenas ”mognad” för övergången från en produktionsform till en annan inneburit något helt annat för Marx än för vulgärmarxismen. Ty de revolutionära elementens organiserande som klass – naturligtvis inte endast ”i förhållande till kapitalet”, utan även ”för sig själv”¹⁹ – och den blotta produktivkraftens förvandling till hävstång för den sociala omvälvningen är inte endast problem som rör klassmedvetandet och den medvetna handlingens praktiska verkan; det innebär också början till upphävandet av ekonomismens rena ”naturlagsbundenhet”. Det innebär att den ”största produktivkraften” befinner sig i revolt mot det produktionssystem av vilket den utgör en del. Det har uppstått en situation som endast kan lösas genom våld.

Här är inte platsen att ens antydningssvis skissera en teori för våldet och dess roll i historien, eller att visa att den skarpa, begreppsmässiga distinktionen mellan våld och ekonomi är en otillåtlig abstraktion, att inte ett enda ekonomiskt förhållande överhuvudtaget kan tänkas, som inte är förknippat med latent eller öppet verksamt våld. Man får t.ex. inte glömma, att det enligt Marx även under ”normala” tider endast är marginalen för fastställandet av förhållandet mellan profit och lön som är rent och objektivt ekonomiskt betingat. ”Fastställandet av deras reella nivå kan endast uppnås genom den ständiga kampen mellan kapital och arbete.”²⁰ Det är klart att denna kamps utsikter åter till stor del är ekonomiskt betingade, men detta beroende är emellertid underkastat stora variationer, som härrör ur ”subjektiva” och med ”vålds”-frågor förknippade moment, t.ex. arbetarnas organiserande, etc. Den skarpa och mekaniska begreppsmässiga distinktionen mellan våld och ekonomi har överhuvudtaget endast kunnat uppstå till följd av att å ena sidan det fetischistiska skenet av en ren tingkaraktär hos de ekonomiska relationerna döljer deras karaktär av relationer mellan människor och förvandlar dem till en andra natur, som i fatalistisk lagbundenhet omger människorna. Ytterligare orsaker är å andra sidan att det organiserade våldets – lika fetischistiska – juridiska form skyler över dess latent, potentiella närvaro i och bakom varje ekonomiskt förhållande; att distinktioner mellan rätt och våld, mellan ordning och uppror, mellan legalt och illegalt våld tränger den för alla klasssamhällets institutioner gemensamma våldsbasen i bakgrunden. (Ty den ”metabolism” som människorna i ursamhället bedrev med naturen är lika lite ekonomisk i sträng bemärkelse, som relationerna mellan våra dagars människor bär en immanent rättslig prägel.)

Mellan ”rätt” och våld, mellan latent och akut våld råder naturligtvis en skillnad, men den ska varken uppfattas rättsfilosofiskt, etiskt eller metafysiskt, utan endast som den sociala och historiska skillnaden mellan å ena sidan samhällen, i vilka en produktionsordning redan gjort sig så fullkomligt dominant, att den i kraft av sin egen lagbundenhet (i allmänhet) fungerar konflikt- och problemfritt, och å andra sidan samhällen, i vilka användandet av det nakna, ”utomekonomiska” våldet måste utgöra regel, till följd av konkurrensen mellan skilda produktionsätt eller den ännu inte uppnådda (och alltid relativa) stabiliseringen av de olika klassernas ställning inom ett och samma produktionssystem. Denna stabilisering antar i icke-kapitalistiska samhällen en konservativ form och får sitt ideologiska uttryck i traditionens herravälde och den ordning som ”är Guds vilja”. Först under kapitalismen, där denna stabilisering innebär bourgeoisieens starka dominans inom en oavbruten, revolutionär och dynamisk process, får den formen av ett ”naturlagsbundet” härskande av nationalekonomins ”eviga, orubbliga lagar”. Och eftersom varje samhälle har en tendens att på ett ”mytologiserande” sätt projicera strukturen av sin egen produktionsordning på det förgångna, framstår även det förflutna – och i än högre grad *framtiden* – som bestämda och behärskade av just sådana lagar. Man glömmer att *uppkomsten* och konsolideringen av denna produktionsordning varit en frukt av det naknaste, grövsta och mest brutala ”utomekonomiska” våld. ”*Tantae molis erat*” /sådan

¹⁹ *Ibid.*, 162.

²⁰ *Lohn, Preis und Profit*, 44.

möda det var/, utropar Marx vid slutet av sin framställning av kapitalismens utvecklings-historia, ”att förlösa det kapitalistiska produktionssättets eviga naturlagar”.²¹

Men det står också klart att kampen mellan de konkurrerande produktionssystemen – i det världshistoriska perspektivet – vanligen avgörs av ett systems sociala och ekonomiska överlägsenhet; denna överlägsenhet sammanfaller emellertid inte nödvändigtvis med dess produktionstekniska överlägsenhet. Att den ekonomiska överlägsenheten i allmänhet tar sig uttryck i en rad våldsåtgärder känner vi redan till; att effekten av dessa våldsåtgärder är beroende av den – världshistoriska – aktualitet och den kallelse att föra samhället vidare, som den sålunda överlägsna klassen besitter – det är alldeles självklart. Men frågan uppstår emellertid: hur ska man på det sociala planet förstå detta tillstånd, där olika produktionssystem konkurrerar med varandra? Med andra ord, i vilken utsträckning ska man uppfatta ett sådant samhälle som ett i marxistisk mening enhetligt samhälle, eftersom ju ändå den objektiva grundvalen för denna enhet, d.v.s. den ”ekonomiska strukturens” enhet, saknas? Det är uppenbart att det här är frågan om gränsfall. Samhällen med en absolut ren, enhetlig och homogen struktur har för visso endast sällan existerat. (Kapitalismen har i den meningen aldrig existerat och kan, enligt Rosa Luxemburg, inte heller någonsin existera.) Följaktligen kommer det dominerande produktionssystemet inom varje samhälle att sätta sin prägel på de underordnade systemen och på ett avgörande sätt modifiera deras egentliga ekonomiska struktur. Man kan t.ex. tänka på det ”industriella” arbetets uppgående i jordbräntan under den dominerande natura-ekonomins epok och hur detta arbete behärskats av de rådande ekonomiska formerna;²² ett annat exempel är de former som jordbruket antar under högkapitalismen. Men under de egentliga övergångsperioderna behärskas samhället *inte av något* av produktionssystemen; kampen är ännu oavgjord, inget system har ännu lyckats påtvinga samhället sin egen ekonomiska struktur och inte heller – ens till sin tendens – lyckats sätta det i rörelse mot detta mål. I sådana situationer är det självfallet omöjligt att tala om något slags ekonomisk lagbundenhet, som skulle behärska samhället *i dess helhet*. Den gamla produktionsordningen har förlorat sitt herravälde över samhället som helhet och den nya har ännu inte uppnått detta. Ett tillstånd av akut maktkamp eller av latent jämvikt mellan krafterna råder, under vilket man skulle kunna säga att ekonomins lagar ”suspenderas”: den gamla lagen gäller *inte längre* och den nya är *ännu inte* allmängiltig. Så vitt jag vet har den historiska materialismens teori ännu inte betraktat detta problem ur dess ekonomiska aspekt. Att denna fråga ingalunda undgått uppmärksamhet hos den historiska materialismens grundare visar Engels statsteori med all önskvärd tydlighet. Engels konstaterar att staten ”*i regel* är den mäktigaste, *ekonomiskt härskande* klassens stat”. Men ”*undantagsvis* förekommer perioder, under vilka de kämpande klasserna *håller sig så nära jämvikten*, att det statliga våldet som skenbar medlare erhåller en viss självständighet i förhållande till bägge klasserna. Sexton- och sjuttonhundratalsens absoluta monarki balanserar på detta sätt adel och borgerskap mot varandra.”²³

Men man får inte glömma, att övergången från kapitalism till socialism uppvisar en principiellt annorlunda ekonomisk struktur än övergången från feodalism till kapitalism. De konkurrerande produktionssystemen uppträder inte här *bredvid varandra* som redan självständiga system (vilket skedde under den feodala produktionsordningen när kapitalismens första ansatser uppträdde), utan deras konkurrens yttrar sig som en ouplöslig motsägelse *inom* själva det kapitalistiska systemet, d.v.s. som kris. Denna struktur gör den kapitalistiska produktionen antagonistisk ända från början. Och det faktum att det förflutnas kriser funnit en lösning inom kapitalismen kan inte förändra något i denna antagonism, som kommer till

²¹ *Das Kapital*, I, 725

²² *Ibid.*, III, II, 319.

²³ *Ursprung der Familie*, 180 (kursiverat av mig).

uttryck i att kapitalet även ”rent ekonomiskt, d.v.s. från bourgeoisins ståndpunkt”²⁴ framstår som ett hinder för produktionen. En allmän kris innebär alltid en – relativ – suspendering av den kapitalistiska utvecklingens lagbundenheter; men i det förflutna har *kapitalistklassen* alltid varit i stånd att åter få i gång produktionen i kapitalistiska banor. Om och i så fall i vilken utsträckning som denna klass metoder inte utgjort en rätlinjig förlängning av den ”normala” produktionens lagar, och i vilken utsträckning som medvetna, organisatoriska krafter och ”utomekonomiska” faktorer, den icke-kapitalistiska basen och alltså den kapitalistiska produktionens expansionsmöjligheter spelat någon roll – det kan vi inte här diskutera.²⁵ Vi kan bara konstatera att krisens förklaring måste – vilket redan Sismondis diskussioner med Ricardo och hans skola visat – överskrida kapitalismens immanenta lagar; d.v.s., en ekonomisk teori som visar krisernas nödvändighet måste på samma gång föra utöver kapitalismen. Inte heller krisens ”lösning” kan någonsin utgöra en rätlinjig, immanent ”lagbunden” förlängning av situationen före krisen, utan den måste utgöra en ny utvecklingslinje som åter leder till en ny kris, o.s.v. Marx uttrycker detta förhållande på ett helt otvetydigt sätt:

”Denna process skulle snart leda till den kapitalistiska produktionens sammanbrott, om inte motstridiga tendenser ständigt hade en decentraliserande effekt som motverkar den centripetala kraften.”^{26/}

Varje kris innebär alltså en död punkt i kapitalismens lagbundna utveckling, men denna döda punkt kan endast utifrån proletariatets ståndpunkt betraktas som ett *nödvändigt* moment av den kapitalistiska produktionen. Krisernas differenser, tilltagande och intensifiering, den dynamiska betydelsen av dessa suspenderingspunkter, styrkan hos de krafter som är nödvändiga för att åter sätta ekonomin i rörelse – kännedomen om allt detta är inte heller möjlig för den borgerliga (immanenta) ekonomiska teorin utan endast för den historiska materialismen. Ty det står klart att den största vikten måste läggas vid frågan, om den kapitalistiska produktionsordningens ”största produktivkraft”, proletariatet, upplever krisen blott som objekt eller som avgörandets subjekt. Krisen betingas alltid på ett definitivt sätt av de ”antagonistiska distributionsförhållandena”; av motsättningen mellan kapitalströmmen, vilken fortsätter att välla fram ”i enlighet med den styrka, som kapitalet redan besitter”, och ”den snäva bas, på vilka konsumtionsförhållandena vilar”;²⁷ d.v.s. av *proletariatets* objektiva ekonomiska *existens*. På grund av proletariatets ”omognad”, på grund av dess oförmåga att som motståndslöst infogad produktivkraft underkastad ekonomins ”lagar” göra annat än bidra till produktionsprocessen, har denna aspekt av antagonismen inte öppet framträtt i de kriser, som inträffade under den uppåtstigande kapitalismens epok. Därför kan den illusionen uppstå, att ”ekonomins lagar” fört ut ur krisen på samma sätt som de fört in i den, medan det i verkligheten blott till följd av proletariatets passivitet varit möjligt för kapitalistklassen att övervinna den döda punkten och på nytt sätta maskinerna i rörelse. Den kvalitativa skillnaden mellan kapitalismens avgörande, ”sista” kris (som självfallet kan bestå av en hel epok av begränsade kriser som avlöser varandra) och de föregående kriserna är alltså inte enbart en följd av förvandlingen av de senares omfattning och djup, av deras kvantitet till kvalitet. Eller med en bättre formulering: denna förvandling yttrar sig i att proletariatet upphör att blott vara ett objekt för krisen, att den kapitalistiska produktionens inre antagonism – som på det begreppsmässiga planet redan innebär en kamp mellan den proletära och den borgerliga pro-

²⁴ *Das Kapital*, III. II, 242.

²⁵ Jfr t.ex. de engelska kapitalisternas hållning i kris-, arbetslöshets- och utvandringsfrågorna. *Das Kapital*, I, 536 ff. De tankar som här antytts tangerar delvis Bucharins skarpsinniga anmärkningar beträffande ”jämvikten” som metodologiskt postulat. *Ökonomie der Transformationsperiode*, 159-60. Till en diskussion av hans idéer saknar jag tyvärr möjlighet här.

²⁶ *Das Kapital*, III. I, 228.

²⁷ *Ibid.*, 226-27.

duktionsordningen, en motsättning mellan de socialiserade produktivkrafterna och deras individuella, anarkistiska former – öppet utvecklas. Proletariatets organisation, vars mål alltid varit att ”rädda den egna klassen från de ödeläggande konsekvenserna av den kapitalistiska produktionens naturlagar”,²⁸ övergår från negativitetens stadium, från den enbart hämmande, försvagande och fördröjande verksamheten till aktivitetens stadium. Först därmed har krisens struktur förändrats på ett avgörande, kvalitativt sätt. De åtgärder, med vilka bourgeoisien försöker övervinna krisens döda punkt och som abstrakt sett (d.v.s. bortsett från proletariatets ingripande) även i dag står den till buds, liksom under tidigare kriser, blir skådeplatsen för det öppna klasskriget. Våldet blir situationens avgörande ekonomiska makt.

Det visar sig alltså på nytt, att dessa ”eviga naturlagar” endast gäller för en bestämd fas av utvecklingen; att de inte bara utgör uppenbarelsformen för den lagbundenhet i den sociala utvecklingen, som gäller för en viss sociologisk typ (för en viss klass redan obestridda ekonomiska herravälde), utan att de också inom denna typ endast har giltighet för kapitalismens speciella form av dominans. Men eftersom den historiska materialismens samband med det kapitalistiska samhället – som vi visat – inte är av tillfällig art, är det förstäligen att denna struktur också för dess historiska helhetsuppfattning framstod som den förebildiga och normala, den klassiska och kanoniska. Vi har visserligen anfört exempel som klart visar hur försiktigt och kritiskt Marx och Engels själva gick till väga vid bedömningen av speciella strukturer inom äldre, icke-kapitalistiska samhällen och deras speciella utvecklingslagar. Men det intima sambandet mellan dessa bägge moment har ändå påverkat till och med Engels så starkt, att han t.ex. vid beskrivningen av klansamhällets upplösning utpekar Atens exempel som ett ”särskilt typiskt fall”, eftersom upplösningen sker ”i helt ren form, utan inblandning av vare sig yttre eller inre våldsamheter”,²⁹ vilket i Atens fall förmodligen inte är helt riktigt sakligt sett och helt säkert inte är typiskt för övergången på detta stadium av utvecklingen.

Men vulgärmarxismen har koncentrerat sin teori just kring denna fråga: den förnekar våldets betydelse ”som ekonomisk makt”. Den teoretiska underskattningen av våldets betydelse i historien och elimineringen av dess roll i det förflutna är vulgärmarxismens teoretiska förberedelse för en opportunistisk taktik. Detta upphöjande av det kapitalistiska samhällets speciella utvecklingslagar till allmängiltiga lagar utgör den teoretiska underbyggnaden för dess strävan att i praktiken föreviga det kapitalistiska samhällets bestånd.

Ty den i denna mening konsekventa, rätlinjiga vidareutvecklingen och kravet, att socialismen ska förverkligas genom den ekonomiska utvecklingens inneboende lagar och inte genom ”utomekonomiskt” våld, är i praktiken detsamma som att kräva kapitalismens eviga bestånd. Inte ens kapitalismen utvecklades organiskt ur det feodala samhället. Detta födde endast de ”materiella medlen för dess eget förintande till världen”. Det frigjorde ”krafter och lidelser i samhällets sköte, vilka kände sig fängslade av detta”. Och inom ramen för en utveckling som omfattade ”en rad våldsamma metoder”,³⁰ lade dessa krafter den sociala grunden för kapitalismen. Först sedan denna övergång fullbordats trädde kapitalismens ekonomiska lagbundenhet i funktion.

Det vore ohistoriskt och ytterst naivt att vänta sig mer av det kapitalistiska samhället för proletariatets vidkommande (som ju ska avlösa detta samhälle), än feodalismen en gång bestått kapitalismen. Frågan om det ögonblick då samhället är moget för en övergång har vi redan diskuterat. Det metodologiskt viktiga i denna ”mognads”-teori är att den skulle vilja uppnå socialismen utan proletariatets aktiva medverkan, som en sentida motsvarighet till Proudhon, vilken ju också – med *Kommunistiska Manifestets* ord – ville ha den bestående

²⁸ *Ibid.*, I, 605.

²⁹ *Ursprung der Familie*, 118.

³⁰ *Das Kapital*, I, 727.

ordningen ”utan proletariatet”. Denna teori tar ännu ett steg, när den i den ”organiska utvecklingens” namn förkastar våldets betydelse och därvid åter glömmer, att hela den ”organiska utvecklingen” blott är det teoretiska uttrycket för en redan utvecklad kapitalism, d.v.s. dess egen historiemytologi och att den verkliga historien om kapitalismens uppkomst går i en helt motsatt riktning.

”Dessa metoder”, säger Marx, ”vilar delvis på *det mest brutala våld*, t.ex. kolonialsystemet. Alla utnyttjar emellertid statsmakten, samhällets koncentrerade och organiserade våld, *för att drivhusmässigt befrämja och förkorta övergången*, det feodala produktionssättets förvandling till det kapitalistiska.”³¹

Även om våldets funktion under övergången från det kapitalistiska samhället till det proletära vore densamma som under övergången från feodalism till kapitalism, så lär oss den verkliga utvecklingen att den ”oorganiska”, ”drivhusmässiga” och ”våldsamma” karaktären av övergången inte på något sätt strider mot det nödvändiga och ”sunda” i det samhälle som nu uppstår. Problemet får emellertid ett helt annat utseende, om vi närmare betraktar våldets art och funktion i denna övergång, som i förhållande till tidigare övergångar innebär något principiellt och kvalitativt nytt. Vi upprepar: våldets avgörande betydelse som ”ekonomisk makt” blir alltid aktuell under övergången från en produktionsordning till en annan, eller, med sociologiska termer, under tider då skilda, konkurrerande produktionssystem existerar sida vid sida. Men dessa systems beskaffenhet kommer att utöva ett avgörande inflytande på våldets art och funktion som ”ekonomisk makt” under övergångstiden. Under kapitalismens uppkomstperiod gällde det en kamp mellan ett statiskt och ett dynamiskt system, mellan ett ”naturligt” system och ett som var inriktat på fullkomlig socialisering, mellan ett territoriellt begränsat och ett (till sin tendens obegränsat) anarkiskt system. I den proletära produktionen är det däremot som bekant i första hand frågan om en kamp mellan ett ordnat och ett anarkiskt ekonomiskt system.³² Och på samma sätt som produktionssystemet bestämmer klassernas väsen, på samma sätt bestämmer de ur dessa framspringande motsättningarna arten av det våld som krävs för omvandlingen. ”Ty”, som Hegel säger, ”vapnen är ingenting annat än de stridandes egna väsen.”

På denna punkt överskrider motsättningen kontroverserna mellan äkta och vulgariserad marxism som utspelats inom ramen för kritiken av det kapitalistiska samhället. Här gäller det i själva verket att i den dialektiska *metodens* anda överskrida de *resultat*, som den historiska materialismen hittills uppnått, d.v.s. använda den på ett område, där den i överensstämmelse med sitt väsen som historisk metod ännu inte *kunnat* tillämpas, och göra detta med alla de modifikationer som ett – principiellt och kvalitativt – nytt material måste medföra för alla icke schematiserande metoder och alltså för dialektiken i första hand. Naturligtvis har Marx och Engels skarpsynta blick föregripit mycket i detta avseende. Och inte bara beträffande de förutsägbara faserna av denna process (i *Kritik av Gothaprogrammet*), utan också beträffande de metodologiska konsekvenserna. ”Språnget från nödvändighetens rike till frihetens rike” och slutet på ”människans förhistoria” var för Marx och Engels inte alls några vackra, men abstrakta, tomma och metodologiskt till intet förpliktande ord, som kritiken av samtiden dekorativt och effektivt brukade avslutas med, utan det klara och medvetna intellektuella föregripandet av en riktigt uppfattad utvecklingsprocess, vars metodologiska innebörd får mycket djupgående konsekvenser för uppfattningen av våra aktuella problem.

”Människorna skapar själva sin historia,” skriver Engels, ”men *hittills* inte med en samlad vilja eller efter en samlad målsättning.”³³

³¹ *Ibid.*, 716 (kursiverat av mig).

³² I denna jämförelse framstår ovillkorligen även den imperialistiska kapitalismen som anarkisk.

³³ Brev till H. Starkenberg, *Dokumente des Sozialismus*, II, 74 (kursiverat av mig).

Och Marx utnyttjar på många ställen i *Kapitalet* denna intellektuellt föregripna struktur, för att å ena sidan med dess hjälp kunna kasta ett skarpare ljus över samtiden och för att å andra sidan genom denna kontrast låta den annalkande framtidens nya väsensart framträda klarare och rikare. Den för oss avgörande karaktären av denna kontrast är det faktum, att ”i det kapitalistiska samhället ... gör sig det sociala förståendet inte gällande förrän *post festum*”³⁴ beträffande fenomen, för vilka ett enkelt förutseende vore tillräckligt för att svepa undan den kapitalistiska, reifierade slöjan och återföra dem till de verkliga relationer som legat till grund för dem. Ty, som *Kommunistiska Manifestet* säger: ”I det borgerliga samhället härskar det förflutna över samtiden, i det kommunistiska samtiden över det förgångna.” Och denna skarpa, oöverkomliga motsättning kan inte mildras genom en ”upptäckt” av vissa ”tendenser” hos kapitalismen som tycks möjliggöra ett ”överväxande”. Den är ouplösligt förenad med den kapitalistiska produktionens väsen. Det förflutna som behärskar samtiden och medvetandets *post festum* karaktär, vari detta slags herravälde yttrar sig, är endast det intellektuella uttrycket för det kapitalistiska – men endast det kapitalistiska – samhällets grundläggande ekonomiska tillstånd: det är det reifierade uttrycket för den möjlighet, som döljs i kapitalets relationer, att i ständig kontakt med det levande arbetet förnyas och utbreddas. Men det står klart, ”att produkterna av förgånget arbete endast kan utöva sitt kommando över det levande merarbetet, så länge kapitalrelationen består, d.v.s. det bestämda sociala förhållande under vilket det levande arbetet konfronteras med ett självständigt och övermäktigt förflutet arbete”.³⁵

Den sociala innebörden av proletariats diktatur, socialiseringen, betyder till en början inget annat än att kapitalisterna fråntas detta kommando. Men *för proletariatet* som klass betraktad har därmed konfrontationen med det egna arbetets objektiverade, självständiga karaktär objektivt upphävts. Genom att proletariatet samtidigt övertar kontrollen både av det redan objektiverade arbetet och det som just utvecklas, har denna motsättning i praktiken objektivt upphävts och därmed också den i det kapitalistiska samhället motsvarande motsättningen mellan det förflutna och samtiden, vars förhållande därmed måste undergå en strukturell förändring. Hur långvarig den objektiva socialiseringsprocessen och den subjektiva medvetenhetsprocessen (som gäller arbetets förändrade inre förhållande till sina föremålsliga former och därmed samtidens förhållande till det förflutna) än blir för proletariatet, så har den avgörande vändpunkten ändå inträffat i och med proletariats diktatur. Det är en vändpunkt som ingen ”experimentell socialisering”, ingen ”planekonomi” inom det borgerliga samhället någonsin kan komma i närheten av. Dessa åtgärder är – i bästa fall – organisatoriska koncentrationer inom det kapitalistiska systemet, varvid den ekonomiska strukturens fundamentala sammanhang och det proletära medvetandets grundläggande förhållande till produktionsprocessen som helhet inte undergår några förändringar, medan däremot den blygsammaste eller mest ”kaotiska” socialisering genom att beslagta egendom, genom att gripa makten omstörtar *just denna struktur* och därmed tvingar utvecklingen att ta ett objektivt, viktigt språng. De ekonomistiska vulgärmarxisterna glömmer nämligen ständigt, när de genom gradvisa övergångar försöker göra detta språng obehövligt, att de relationer som grundas på kapitalet inte blott är produktionstekniska, ”rent” ekonomiska förhållanden (i den borgerliga ekonomins mening), utan i ordets sanna bemärkelse *socialekonomiska* förhållanden. De förbiser att ”den kapitalistiska produktionsprocessen sedd i sitt sammanhang eller som reproduktionsprocess inte bara producerar varor, inte bara mervärde, utan att *den också producerar och reproducerar de relationer som baseras på kapitalet*, å ena sidan kapitalismen och å andra sidan lönearbetaren.”³⁶ Därför är en förändring av den sociala utvecklingen endast möjlig på ett sätt, som förhindrar kapitalrelationernas reproduktion av sig själva och som ger

³⁴ *Das Kapital*, II, 287-88.

³⁵ *Ibid.*, III, I, 385.

³⁶ *Ibid.*, I, 541 (kursiverat av mig).

samhällets självreproduktion en ny inriktning. Det fundamentalt nya i denna struktur förändras inte det ringaste därigenom, att den ekonomiska omöjligheten av att socialisera småföretagen framkallar en förnyad reproduktion av kapitalismen och bourgeoisien ”utan uppehåll, dagligen och stundligen i elementär skala och i masskala”.³⁷ Processen blir naturligtvis därigenom mycket mera komplicerad och samexistensen av de båda sociala strukturerna får en mera konfliktfylld karaktär, men socialiseringens *sociala innebörd*, dess funktion för utvecklingen av proletariats medvetande, undergår dock ingen förändring. Den dialektiska metodens grundläggande princip, enligt vilken det inte är ”människornas medvetande som bestämmer deras vara, utan tvärtom deras sociala vara som bestämmer deras medvetande”, har – rätt förstådd – till nödvändig konsekvens att vid den revolutionära vändpunkten *i praktiken* ta det radikalt nya kategori, den ekonomiska strukturens omvälvning, processens förändrade riktning, d.v.s. språngets kategori, på allvar.

Ty det är just denna motsats mellan ”*post festum*” och enkelt, sant förutseende, mellan ”falskt” och korrekt socialt medvetande, som betecknar den punkt, där språnget i objektiv, ekonomisk mening blir verklighet. Detta språng är självfallet ingen engångsakt, som blixtsnabbt och utan övergångar fullbordar den största omvandlingen i mänsklighetens hittillsvarande historia. Men det är ännu mindre – enligt den gångna utvecklingens schema – enbart en transformation av den långsamma och gradvisa kvantitativa förändringen till en kvalitativ förändring, varvid den ekonomiska utvecklingens ”eviga lagar” över människornas huvuden genom ett slags ”förnuftets list” skulle svara för den egentliga prestationen; varvid språnget inte skulle innebära någonting annat än att mänskligheten (*post festum*) blir medveten om det redan uppnådda tillståndet, låt vara att det kanske sker plötsligt. Språnget består snarare av en lång och mödosam process. Processens karaktär av språng kommer emellertid till uttryck i det faktum, att den varje gång *representerar en inriktning på något kvalitativt nytt*; att den medvetna handlingen, vars sikte är inställt på samhällets igenkända helhet, kommer till uttryck i denna process; att den alltså – till sitt syfte och sin grundval – hör hemma i frihetens rike. För övrigt infogar den sig i samhällets långsamma omvandlingsprocess och kan faktiskt endast bevara sin karaktär av språng intakt, om den helt uppgår i denna process, om den inte är något annat än den till medvetande upphöjda innebörden av varje moment, än detta moments medvetna förhållande till helheten, än det medvetna påskyndandet av processen i dess nödvändiga riktning. Det är ett påskyndande som befinner sig *ett* steg före processen och som inte vill påtvinga den främmande mål eller artificiella utopier, utan endast ingriper för att uppenbara det i processen immanenta syftet, om revolutionen hotar att rygga tillbaka, vackla eller förfalla till halvheter ”inför det obestämt oerhörda i dess egna syften”.

Språnget tycks alltså fullständigt absorberas av processen. Men ”frihetens rike” är ingen ödets gåva, som den under nödvändighetens ok lidande mänskligheten mottar som belöning för sitt ståndaktiga lidande. Det är inte bara mål utan också kampens instrument och vapen. Och här framträder det principiellt och kvalitativt nya i situationen: det är första gången i historien som mänskligheten – genom klassmedvetandet hos det till herravälde kallade proletariats – medvetet tar sin historia i egna händer. Härigenom upphävs inte den objektiva, ekonomiska processens nödvändighet, men den får en annan och ny funktion. Om det dittills gällt att ur processens objektiva förlopp lyssna sig till det – under alla omständigheter – kommande för att kunna utnyttja det till proletariats fördel, om ”nödvändigheten” alltså dittills varit processens positivt ledande element, så har den nu blivit ett hinder, något som måste bekämpas. Steg för steg kommer den under loppet av omvandlingsprocessen att trängas tillbaka, för att – efter långa och svåra strider – slutligen helt kunna elimineras. Den klara och obarmhärtiga kunskapen om vad som är verkligt, om vad som – med nödvändighet – måste ske, förblir trots allt levande och är till och med den avgörande förutsättningen för kampen och dess effekti-

³⁷ Jfr Lenin, *Der Radikalismus, die Kinderkrankheit des Kommunismus*, 6.

vaste vapen. Ty varje underskattning av den kraft som nödvändigheten ännu besitter, skulle reducera denna världsomvandlande kunskap till en tom utopi och stärka fiendens makt. Men denna kunskap om den ekonomiska nödvändighetens tendenser har inte längre funktionen, att accelerera *dess* process eller dra fördel av den, utan tvärtom att effektivt bekämpa den, tränga den tillbaka och där det är möjligt avlänka den i en annan riktning eller – såvida och endast såvida det verkligen blivit nödvändigt – avvika från den.

Den omvandling som därmed fullbordats är en ekonomisk omvandling (samt en härigenom betingad klassomvälvning). Men denna ”ekonomi” har inte längre samma funktion som tidigare ekonomier haft: den ska bli det medvetet ledda samhällets tjänare; den ska förlora den immanens, den egna lagbundenhet, som egentligen gör den till vetenskap; den ska – som vetenskap – upphävas. Denna tendens kommer under övergången framför allt till uttryck i ett förändrat förhållande mellan ekonomi och våld. Ty hur stort våldets ekonomiska betydelse än må ha varit under övergången till kapitalismen, så var dock alltid ekonomin det primära och våldet blott dess tjänande och befrämjande princip som røjde hindren ur vägen. Nu däremot står våldet i tjänst hos principer, som i tidigare samhällen endast kunde förekomma som ”överbyggnad”, endast som åtföljande moment och betingade av den tvångsmässiga processen. I tjänst hos människan och hennes utveckling som människa.

Det har ofta och med rätta sagts, att socialiseringen är en maktfråga; våldsfrågan föregår här den ekonomiska frågan (varvid en maktanvändning som inte bekymrade sig om materialets motstånd naturligtvis skulle vara en galenskap; men den tar hänsyn till motståndet – och just för att övervinna det, inte för att låta sig bäras av det). Våldet, det nakna, osminkade, öppet framträdande våldet rycker därmed skenbart in i förgrunden av det sociala skeendet. Men detta är endast en illusion. Ty våldet är ingen suverän princip och kan heller aldrig vara det. Och detta våld är ingenting annat än den medvetna viljan hos proletariatet att upphäva sig självt – och samtidigt de reifierade relationernas förslavande herravälde över människorna, ekonomins herravälde över samhället.

Detta upphävande, detta språng, är en process. Och det är precis lika viktigt att aldrig förlora dess karaktär av språng ur ögonen som dess processartade väsen. Språnget ligger i den oförmedlade inriktningen på det radikalt nya i ett medvetet reglerat samhälle, vars ”ekonomi” är underordnad människan och hennes behov. Det processartade i dess väsen gör sig gällande genom att detta övervinnande av ekonomin som ekonomi, denna tendens till upphävande av ekonomins egen lagbundenhet, kommer till uttryck i att medvetandet hos dem, som genomför detta upphävande, så fullkomligt domineras av ett ekonomiskt *innehåll*, att ingen tidigare utveckling känt något liknande. Och naturligtvis inte endast därför att övergångsperiodens sjunkande produktion, de större svårigheterna att hålla apparaten i gång, att tillfredsställa människornas (om än aldrig så blygsamma) behov samt den växande, bittra nöden får det ekonomiska momentet, bekymret för ekonomin, att tränga in i medvetandet på var och en – utan också på grund av denna förändrade funktion hos ekonomin. Ekonomin som form för herraväldet över samhället, som utvecklingens verkliga motor, vilken över människornas huvuden driver samhället framåt, måste i människornas medvetande ta sig uttryck i icke-ekonomiska, ”ideologiska” former. Om principerna för människovarat står i begrepp, att för första gången i historien ta herraväldet över mänskligheten i sina händer, så står kampens objekt och vapen – ekonomi och våld, de reella etappmålens problem, karaktären av det första steg på denna väg som verkligen tagits eller ska tas – i förgrunden för intresset. Just därför att det – naturligtvis i alla avseenden förändrade – innehållet, som tidigare kallades ”ideologi”, börjar bli mänsklighetens reella målsättningar, blir det å ena sidan överflödigt att dekorera de ekonomins och våldets strider, som utkämpas för målsättningarnas skull, med detta innehåll. Å andra sidan visas deras realitet och aktualitet just av att allas intresse koncentrerar sig på den verkliga kampen för deras förverkligande: på ekonomin och på våldet.

Därför kan det numera inte längre framstå som en paradox, att denna övergång framträder som en tidsålder av nästan allt uteslutande ekonomiska intressen och som den öppet erkända, nakna våldsanvändningens epok. Ekonomi och våld har börjat spela den sista akten av sin historiska verksamhet, och intrycket av att de behärskar historiens scen får inte förleda oss att glömma, att detta är deras sista uppträdande i historien.

”Den första akten”, säger Engels, ”i vilken staten (det organiserade våldet) verkligen uppträder som representant för hela samhället – övertagandet av produktionsmedlen i samhällets namn – är på samma gång dess sista självständiga akt som stat ... den dör bort ...”. ”Människans socialisering vilken de dittills konfronterats med som vore den dekreterad av natur och historia, blir nu deras egen fria gärning. De objektiva, främmande makter, som dittills behärskat historien, kommer nu under människornas egen kontroll.”³⁸

Vad som dittills åtföljt mänsklighetens tvångsmässiga utvecklingsgång blott som ”ideologi” – människans liv som människa i hennes förhållande till sig själv, till sina medmänniskor, till naturen – kan nu bli mänsklighetens egentliga livsinnehåll. Det innebär människans – sociala – födelse som människa.

Under den övergångstid, som leder till detta mål och som redan börjat även om en mycket lång och kvalfylld väg ännu förestår oss, bevarar alltså den historiska materialismen ännu under lång tid oförändrat sin betydelse som det kämpande proletariats främsta vapen. Den övervägande delen av samhället behärskas ju av rent kapitalistiska produktionsformer. Och även på de få öar, där proletariatet upprättat sitt herravälde, kan det endast vara frågan om att mödosamt, steg för steg tränga tillbaka kapitalismen och medvetet kalla den nya samhällsordningen – som inte längre tar sig uttryck i dessa kategorier – till liv. Men blotta faktum att kampen gått in i detta stadium avslöjar dessutom två mycket viktiga förändringar i den historiska materialismens funktion.

För det första måste man med hjälp av den materialistiska dialektiken visa, hur vägen till medveten kontroll och medvetet behärskande av produktionen, till frihet från de objektiverade sociala makternas tvång ska tillryggaläggas. Ingen aldrig så omsorgsfull och exakt analys av det förflutna förmår ge ett tillfredsställande svar på detta. Det kan endast en – fördomsfri – tillämpning av den dialektiska metoden på detta helt nya material göra. För det andra erbjuder oss den till det yttersta spända krisen för kapitalismen – eftersom varje kris representerar objektiveringen av en kapitalistisk självkritik – möjligheten att utifrån denna allt mera fulländade självkritiks ståndpunkt klarare och fullständigare utveckla den historiska materialismen som metod för utforskandet av ”människans förhistoria”, än detta hittills varit möjligt. Inte bara därför att vi i kampen ännu mycket länge kommer att behöva handskas allt bättre med den historiska materialismen, utan också med tanke på dess vetenskapliga utveckling är det nödvändigt, att vi utnyttjar proletariatets seger till att upprätta detta hem, denna verkstad för den historiska materialismen.

Juni 1919.

³⁸ *Anti-Dühring*, 302, 305-06.

Legalitet och illegalitet

Den materialistiska läran att människorna är produkter av omständigheter och uppfostran, att förändrade människor alltså är produkter av andra omständigheter och ändrad uppfostran, glömmer att omständigheterna förändras just av människorna, och att uppfostraren själv måste uppfostras.
Marx, *Teser om Feuerbach*

Vid studiet av legalitet och illegalitet i proletariatets klasskamp är bevekelsegrunderna och de ur dessa framspringande tendenserna – liksom vid varje problem som rör handlingens former – ofta viktigare och mera klargörande än nakna fakta. Ty blotta faktum att en del av arbetarrörelsen handlar legalt eller illegalt är så beroende av historiska ”tillfälligheter”, att analysen av detta faktum inte alltid förmår ge principiella resultat. Det finns inte något aldrig så opportunistiskt eller ens så socialförrädiskt parti, att det inte genom omständigheterna skulle kunna drivas till illegalitet. Och omvänt kan man mycket väl tänka sig betingelser, under vilka det mest revolutionära och kompromisslösa kommunistiska parti tidvis skulle kunna arbeta fullkomligt legalt. Eftersom denna distinktion inte är tillräcklig, måste vi gå till en analys av motiven för legal eller illegal taktik. Men man får inte heller stanna endast vid ett – abstrakt – konstaterande av motiven, av de subjektiva bevekelsegrunderna. Ty det är visserligen ytterst betecknande för opportunisterna att de *till varje pris* håller sig inom legalitetens gränser, men det skulle inte alls stämma om man ville fixera en vilja till motsatsen, illegaliteten, hos de revolutionära partierna. Inom varje revolutionär rörelse finns det naturligtvis perioder, under vilka en *illegalitetens romantik* är förhärskande eller åtminstone starkt framträdande. Men denna romantik är avgjort en barnsjukdom inom den kommunistiska rörelsen (orsakerna till detta kommer att framgå av den följande framställningen); en reaktion mot viljan till legalitet till varje pris, som därför måste och säkert kommer att övervinnas av varje rörelse som uppnått mognad.

I

Hur ska då den marxistiska tanken uppfatta begreppen legalitet och illegalitet? Frågan leder ovillkorligen tillbaka till det organiserade våldets allmänna problem, till rättens och statens problem och ytterst till ideologiernas problem. I sin polemik mot Dühring vederlägger Engels på ett lysande sätt den abstrakta våldsteorin. Men när han antyder att våldet (rätten och staten) ”ursprungligen vilar på en ekonomisk och social funktion”,¹ måste detta – fullständigt i överensstämmelse med andan i Marx och Engels teori – uppfattas på så sätt, att detta samband har sin ideologiska motsvarighet i tanken och känslorna hos de människor, som dragits in i den sfär där våldet är förhärskande. Det vill med andra ord säga, att det organiserade våldet i så hög grad står i samklang med människornas (ekonomiska) livsvillkor eller att det i förhållande till dem representerar en överlägsenhet som förefaller så oövervinnelig, att människorna uppfattar våldet som en naturkraft, som den nödvändiga omgivning i vilken de lever, och att de följaktligen underordnar sig detta *frivilligt*. (Vilket absolut inte innebär att de är *införstådda* med det.) Hur nödvändigt det än är för det organiserade våldets bestånd att så ofta det behövs kunna hävda sig mot grupper eller enskildas motsträviga vilja, så skulle det absolut inte kunna bestå, om det i varje enskilt fall vore tvunget att använda våld. Om detta blir nödvändigt så är revolutionen redan ett faktum; det organiserade våldet befinner sig redan i motsättning till samhällets ekonomiska grundvalar, och denna motsättning avspeglas i människornas intellekt på så sätt, att de inte längre betraktar den bestående ordningen som av naturen nödvändig, och att de ställer våld mot våld. Utan att förneka den ekonomiska basen för denna situation, är det nödvändigt att tillägga, att förändringen av en form av organiserat våld endast är möjlig, när såväl den härskande som den behärskade klassens tro på den bestående ordningen som den enda möjliga är krossad. Revolutionen inom produktions-

¹ *Anti-Dühring*, 191.

ordningen är den *nödvändiga förutsättningen* för detta. Men själva omvälvningen kan endast fullbordas genom människor, genom människor som – intellektuellt och emotionellt – har emanciperats från den bestående ordningens välde.

Denna emancipation äger emellertid inte rum mekaniskt parallellt och samtidigt med den ekonomiska utvecklingen, utan i vissa avseenden föregår den och i andra avseenden följer den på denna. Som rent ideologisk emancipation kan den inträffa och inträffar vanligen vid en tidpunkt, då det i den historiska verkligheten endast finns en *tendens* hos samhällsordningens ekonomiska grundval att bli problematisk. Teorin drar i sådana fall de yttersta konsekvenserna av det, som endast är en tendens, och tolkar denna som en verklighet vilken ska komma, en ”sann” verklighet som teorin ställer mot den bestående ordningens ”falska” verklighet. (Naturrätten som den borgerliga revolutionens preludium.) Å andra sidan är det säkert att även de grupper och massor, som – i enlighet med sin klassbelägenhet – har ett omedelbart intresse av revolutionens framgång, först *under* (och mycket ofta till och med *efter*) revolutionen i sitt inre lösgör sig från den gamla ordningen. De behöver med andra ord en åskådlig undervisning för att inse vilket samhälle som står i överensstämmelse med deras intressen och för att i sitt inre kunna befria sig från tingens gamla ordning.

Om dessa iakttagelser gäller för varje revolutionär övergång från en samhällsordning till en annan, så är de ännu giltigare för en social revolution än för en övervägande politisk. Ty en politisk revolution sanktionerar endast ett ekonomisk och socialt tillstånd, som åtminstone delvis genomsyrat den ekonomiska verkligheten. Revolutionen ersätter med våld den gamla rättsordningen, som upplevs som ”orätt”, med den nya, ”riktiga”, ”rättvisa” rättsordningen. Den sociala miljön undergår ingen radikal förändring. (Den stora franska revolutionens konservativa historieskrivare betonar också denna relativt oförändrade karaktär av det ”sociala” tillståndet under denna epok.) Den sociala revolutionen däremot syftar just till en förändring av denna miljö. Och varje sådan förändring står i så djup motsättning till genomsnittsmänniskans instinkt, att hon i den ser ett katastrofalt hot *mot livet överhuvudtaget*, en blind naturkraft, ungefär som en översvämning eller en jordbävning. Utan att kunna förstå processens väsen vänder hon sitt blint förtvivalade försvar mot de *omedelbara uppenbarelseformer*, som hotar hennes invanda tillvaro. På detta sätt reste sig de småborgerligt uppfostrade proletärerna mot fabriken och maskinen i början av den kapitalistiska utvecklingen; också Proudhons teori kan uppfattas som en återklang av detta förtvivalade försvar av den gamla invanda sociala miljön.

Marxismens revolutionära karaktär är lättast att inse på just den här punkten. Marxismen är revolutionens teori just därför att den uppfattar processens väsen (i motsats till dess symptom och yttre manifestationer), därför att den visar upp dess avgörande tendens som pekar mot framtiden (i motsats till de efemära fenomenen). Det är just detta som på samma gång gör marxismen till det ideologiska uttrycket för den proletära klassen på väg mot sin befrielse. Denna befrielse äger framför allt rum i form av faktiska resningar mot de mest plågsamma manifestationerna av kapitalismens ekonomiska system och stat. Dessa strider, som tagna för sig aldrig leder till avgörande seger även om de är framgångsrika, kan endast bli verkligt revolutionära genom *medvetandet* om deras samband sinsemellan och med den process som oemotståndligt för till kapitalismens undergång. När den unge Marx som program uppställde ”reformen av medvetandet”, föregrep han därmed den väsentliga karaktären av sin senare verksamhet. Ty hans teori är inte utopistisk, eftersom den utgår från den process som faktiskt äger rum och inte ställer den i kontrast till några ”ideal”, som ska förverkligas, utan endast uppdragar dess inneboende mening; men teorin måste samtidigt överskrida det faktiskt givna och orientera proletariatets medvetande mot kunskap om och inte upplevelse av det omedelbart givnas väsen.

”Reformen av medvetandet”, säger Marx, ”består endast i att man låter världen bli medveten om sitt medvetande, att man väcker den ur drömmen om sig själv, att man förklarar dess egna handlingar ... Det kommer då att visa sig att världen sedan länge hyser en dröm om något, som den endast behöver vara medveten om för att verkligen äga.”²

Denna reform av medvetandet är själva den revolutionära processen. Ty medvetenhetsprocessen inom själva proletariet kan endast långsamt fullbordas efter långa och svåra kriser. Även om Marx i sin teori dragit alla teoretiska och praktiska konsekvenser av proletariatets klassbelägenhet (långt innan de blivit historiskt ”aktuella”), även om alla dessa teorier inte alls är historieförämmande utopier utan består av kunskap om själva den historiska processen, så följer inte av detta att proletariatet blivit medvetet om den befrielse som fullbordats av Marx teori, även om det i sina *enskilda aktioner handlar* i enlighet med denna teori. I ett annat sammanhang³ har vi hänvisat till denna process och understrukit att proletariatet, redan när det ännu står helt under den kapitalistiska statens inflytande, kan vara medvetet om nödvändigheten av sin ekonomiska kamp mot kapitalismen. Beviset för att det verkligen var så, är det faktum att Marx och Engels hela kritik av staten kunde råka i fullständig glömska, att de mest betydande teoretikerna inom Andra Internationalen accepterade den kapitalistiska staten som staten *överhuvudtaget* och uppfattade sin egen verksamhet, sin egen kamp mot den som ”opposition”. (Tydligast blir detta uppenbart i polemiken mellan Pannekoek och Kautsky 1912.) Ty att ta ställning som ”opposition” innebär i själva verket att *det bestående accepteras som en i huvudsak oföränderlig grundval* och att ”oppositionens” strävan endast går ut på att *inom* ramen för det bestående samhället uppnå så mycket som möjligt för arbetarklassens del.

Men endast världsfrämmande narrar hade naturligtvis kunnat betvivla den borgerliga statens realitet som maktfaktor. Den stora skillnaden mellan revolutionära marxister och pseudo-marxistiska opportunisterna består i att den kapitalistiska staten för de förra kommer i betraktande *enbart som en maktfaktor*, som det organiserade proletariatets makt måste mobiliseras *mot*, medan de senare uppfattar staten som en institution över klasserna, om vars herravälde proletariat och bourgeoisie utkämpar sin klasskamp. Men genom att de uppfattar staten som det objekt kampen gäller och inte som motståndare i striden, har de redan – intellektuellt sett – ställt sig på samma grundval som bourgeoisien och därmed till hälften förlorat slaget innan det ens börjat. Ty varje stats- och rättsordning, och framför allt den kapitalistiska, vilar ytterst på att dess existens och giltigheten av dess normer inte uppfattas som problematiska utan helt enkelt tas för givna. Överträdelsen av dessa normer innebär i *enskilda fall* ingen särskild fara för en stats existens, så länge dessa överträdelser i det allmänna medvetandet endast figurerar som just enskilda fall. I sina minnen från Sibirien säger Dostojevskij träffande, att varje förbrytare känner sig skyldig (utan att därför känna ånger), att han är helt på det klara med att han överträtt lagar, som gäller också för honom. Lagarna bevarar alltså även för honom sin giltighet, om också personliga motiv eller omständigheternas makt fått honom att överträda dem. Dessa enskilda överträdelser kommer staten alltid att lätt kunna bli herre över, just därför att dessa inte för ett ögonblick sätter dess grundvalar ifråga. ”Oppositionsattityden” innebär emellertid en liknande hållning till staten: ett erkännande av att den – till sitt väsen – står över klasskampen, att giltigheten av dess lagar inte *omedelbart* berörs av klasskampen. Med andra ord, antingen försöker ”oppositionen” förändra lagarna med legala medel, varvid de gamla lagarna bevarar sin giltighet tills de nya trätt i kraft, eller blir resultatet – i enskilda fall – en tillfällig överträdelse av lagarna. Det är därför en vanlig demagogisk gest från opportunisternas sida att föra samman den marxistiska statskritiken med anarkismen. Men här är det absolut inte fråga om anarkistiska illusioner

² *Nachlass*, I, 382-83 /brev till Ruge 1843/ (kursiverat av mig).

³ Jfr ovan *Klassmedvetandet*.

eller utopier, utan endast om att *redan medan den ännu existerar* betrakta och värdera det kapitalistiska samhällets stat som *historiskt fenomen*. Följaktligen gäller det att i den se enbart en maktkonstellation, som man å ena sidan måste räkna med så långt – men bara så långt – som dess faktiska makt når, och vars ursprung å andra sidan måste underkastas en så noggrann och fördomsfri undersökning som möjligt för att låta de ställen framträda, där denna makt kan försvagas och undergrävas. *Men denna starka respektive svaga punkt hos staten är just det sätt på vilket den avspeglar sig i människornas medvetande*. Ideologin är i detta fall inte endast en följd av samhällets ekonomiska struktur utan på samma gång en förutsättning för dess ostörda funktion.

II

Ju tydligare kapitalismens kris upphör att vara enbart ett resultat, som den marxistiska analysen leder till och i stället blir till handgriplig verklighet, desto mera avgörande för den proletära revolutionens öde blir denna funktion hos ideologin. Under den epok när kapitalismen ännu stod orubbad i sin inre uppbyggnad, var det naturligt att stora massor ur arbetarklassen *ideologiskt* helt och hållet stod på kapitalismens grundval. En konsekvent tillämpning av marxismen skulle ju ha fordrat ett ställningstagande, som de absolut inte kunde vara mogna för. ”För att känna en bestämd historisk epok”, säger Marx, ”måste vi gå utöver dess gränser”, och detta innebär en helt enastående intellektuell prestation, när det är fråga om kunskapen om *samtiden*. Hela den ekonomiska, sociala och kulturella miljön måste nämligen underkastas ett kritiskt studium, vars arkimediska punkt, d.v.s. den punkt från vilken man kan förstå alla dessa företeelser, endast – och detta är det avgörande – kan uppträda som ett krav, som något ”överkligt”, ”bara en teori”, i förhållande till den samtida verkligheten; medan däremot just samtiden utgör utgångspunkten för den historiska kunskapen om det förflutna. Naturligtvis är det inte frågan om en småborgerlig, utopistisk längtan efter något slags ”bättre” eller ”skönare” värld, utan om proletariatets krav, som inte innebär någonting annat än kunskap om och uttryck för den sociala processens riktning, tendens och betydelse och som i denna process namn praktiskt riktar sig till samtiden. Härigenom blir dock uppgiften ännu svårare. Ty precis som den bästa astronom trots sina kopernikanska kunskaper förblir underkastad sinnesintrycket att solen ”går upp”, kan den mest radikala marxistiska analys av den kapitalistiska staten aldrig upphäva dess empiriska verklighet, och bör inte heller göra det. Det speciella intellektuella tillstånd, i vilket den marxistiska kunskapen ska försätta proletariatet, består just i att den kapitalistiska staten i proletariatets uppfattning ska framstå som ett led i en historisk utveckling. Den utgör, därför inte alls ”människans naturliga miljö”, utan endast ett reellt faktum, med vars makt man måste räkna, men som inte kan ställa några anspråk på att inifrån bestämma våra handlingar. Statens och rättens giltighet ska alltså behandlas i egenskap av rent empirisk verklighet /Dasein/. Det vill med andra ord säga, på samma sätt som t.ex. en seglare noga måste ge akt på vindens riktning, utan att därför låta sin färdriktning bestämmas av denna utan tvärtom för att – trots denna och med hjälp av denna – hålla fast kurs mot det från början fastställda målet. Men detta *oberoende* i förhållande till de motsträviga naturmakterna, som människan så småningom förvärvat under loppet av en lång historisk utveckling, saknas ännu idag till största delen hos proletariatet i dess förhållande till det sociala livets företeelser. Och det är naturligt nog, för lika robust och brutalt materiella, som samhällets tvångsåtgärder brukar vara i enskilda fall, *lika mycket är makten i varje samhälle ändå till sitt väsen en andlig makt*, från vilken endast kunskapen kan befria oss. Och naturligtvis inte enbart abstrakt och cerebral kunskap (den sorten har många ”socialister” haft), utan en kunskap som blivit kött och blod eller med Marx ord en ”praktiskt-kritisk aktivitet”.

Den kapitalistiska krisens aktualitet gör en sådan kunskap både möjlig och nödvändig. Den blir möjlig eftersom livet självt till följd av krisen låter oss uppfatta och uppleva den invanda sociala miljön som djupt problematisk. Men för revolutionen blir kunskapen avgörande och

därför nödvändig, eftersom det kapitalistiska samhällets faktiska makt har rubbats, så att det absolut inte längre vore i stånd att hävda sig med våld, om proletariatet medvetet och beslutamt skulle ställa sin makt mot dess. Hindret för en sådan aktion är av rent ideologisk natur. Ännu mitt under kapitalismens dödliga kris upplever breda massor ur proletariatet bourgeoisiens stat, rättsväsen och ekonomi som den enda möjliga livsmiljön, en miljö som naturligtvis ska förbättras på många sätt ("återställa produktionen"), men som ändå utgör den "naturliga" grundvalen för samhället *överhuvudtaget*.

Detta är den världsuppfattning som ligger till grund för legaliteten. Den är inte alltid ett medvetet förräderi, och inte ens alltid en medveten kompromiss. Den är snarare den naturliga och instinktiva attityden till staten, till den formation vilken för människan framstår som den enda fasta punkten i det kaos, som företeelserna utgör. Denna uppfattning måste övervinnas, om det kommunistiska partiet vill skapa en sund grundval för såväl sin legala som sin illegala taktik. Ty den romantiserade illegalitet, som varje revolutionär rörelse börjar med, höjer sig vad beträffar klarhet endast sällan över den opportunistiska legalitetens nivå. Att den – liksom alla putschistiska tendenser – betydligt underskattar den faktiska makt, som det kapitalistiska samhället förfogar över även under sin kristid, blir visserligen ofta mycket farligt, men detta är ändå endast ett symptom på den sjukdom, som hela denna riktning lider av, nämligen bristen på oberoende i förhållande till staten som ren maktfaktor, vilket ytterst beror på att man inte genomskådat de samband, som vi just analyserat. Genom att illegala kampmedel och metoder erhåller en särskild strålgans och karaktären av en särskild, revolutionär "äkthet", tillskrivs nämligen den existerande statens legalitet ändå en viss giltighet och inte enbart en empirisk existens. Ty indignationen mot lagen som *lag* och valet av vissa handlingar *på grund av* deras illegalitet innebär ju att rätten ändå bevarat sin bindande, giltiga karaktär för den som handlar på detta sätt. Om det fullkomliga kommunistiska oberoendet av rätt och stat existerar, så har lagen och dess förutsägbara konsekvenser inte större (men inte heller mindre) betydelse än vilken omständighet som helst i det vardagliga livet, som man måste räkna med när man bedömer möjligheten att genomföra en viss aktion; risken att överträda lagen får inte ges en annan karaktär än risken att missa en tågförbindelse under en viktig resa. Om det inte är på detta sätt och man med patos föredrar att överträda lagen, så är det ett tecken på att rätten bevarat sin giltighet – om också med omvända förtecken – att den ännu är i stånd att *inifrån* påverka handlingarna, att den inre emancipationen ännu inte fullbordats. Denna distinktion förefaller kanske vid första anblicken vara hårklyveri. Men om man tänker på hur lätt det fallit sig för typiska illegala partier, som t.ex. de ryska socialrevolutionärerna, att finna vägen tillbaka till bourgeoisien, hur de första verkligt revolutionära illegala aktionerna – som inte längre var romantiskt heroiska överträdelser av enstaka lagar, utan ett åsidosättande och krossande av hela den borgerliga rättsordningen – avslöjade det ideologiska beroendet av de borgerliga rättsbegreppen hos dessa "illegalitetens hjältar", så visar det sig att det inte är fråga om en tom och abstrakt konstruktion utan om en beskrivning av den verkliga situationen. (Tänk t.ex. på Boris Savinkov, som inte bara var den berömde organisatören bakom nästan alla stora attentat under tsarismen utan också en av den romantiskt etiska illegalitetens första teoretiker, och som nu kämpar i det vita Polens läger mot det proletära Ryssland.)

Frågan om legalitet eller illegalitet blir alltså en *rent taktisk fråga* för det kommunistiska partiet och till och med en fråga, som avgörs av den för ögonblicket aktuella taktiken, och för vilken några allmänna riktlinjer knappast kan anges; den måste helt och hållet avgöras på grundval av det *för ögonblicket nyttiga*; det är i denna fullkomligt principiösa ståndpunkt, som den enda möjligheten ligger att praktiskt och principiellt förkasta den borgerliga rättsordningens giltighet. Det är inte enbart på grund av ändamålsenligheten, som en sådan taktik föreskrivs kommunisterna, inte enbart därför att deras taktik endast på detta sätt kan erhålla en verklig smidighet och anpassningsförmåga i valet av de nödvändiga metoderna i ett givet

ögonblick, inte endast därför att legala och illegala medel alltid måste växla och ofta till och med användas samtidigt för att verkligt effektivt kunna bekämpa bourgeoisien, utan också därför att denna taktik ska bidra till proletarietets revolutionära självuppfostran. Ty proletarietets befrielse från sitt ideologiska beroende av de livsformer, som kapitalismen skapat är endast möjlig, när det lärt sig att handla så, att dessa livsformer inte längre är i stånd att inifrån påverka dess handlingar, när de för proletarietet blir fullständigt likgiltiga som motiv. Men proletarietets hat mot deras existens och dess brinnande önskan att förintna dem förminskas inte alls genom detta. Tvärtom, det är först genom just denna inre attityd, som kapitalismens samhällsordning i proletarietets ögon kan anta karaktären av ett avskyvärt, dött men dödande hinder för människans sunda utveckling, vilket är en ovillkorlig nödvändighet för proletarietets medvetna och varaktigt revolutionära attityd. Proletarietets självuppfostran är en lång och svår process, under vilken det blir ”moget” för revolutionen, och den är desto långvarigare ju högre utvecklad kapitalismen och den borgerliga kulturen i ett land är och ju starkare proletarietet följaktligen ideologiskt är påverkat av kapitalistiska livsformer.

De överväganden som är oundgängligen nödvändiga för ett revolutionärt, ändamålsenligt handlande sammanfaller lyckligtvis (men naturligtvis inte av en tillfällighet) med de krav, som detta uppfostringsarbete ställer. När t.ex. de kompletterande teser till frågan om parlamentarismen, som antogs av Tredje Internationalens andra kongress bekräftar nödvändigheten av, att den parlamentariska fraktionen helt och hållet underordnar sig partiets – eventuellt illegala – centralkommitté, så är detta inte endast obetingat nödvändigt för en enhetlig aktion, utan det bidrar också till att i de breda proletära massornas medvetande synbart minska parlamentets anseende (på vilket parlamentsfraktionens självständighet beror, denna fraktion som är en högborg för opportunisten). Hur viktigt detta är framgår av, att t.ex. det engelska proletarietet i sina aktioner alltid avlänkades i opportunistiska banor genom detta *inre erkännande* av sådana instanser. Och det ofruktbara i att uteslutande använda den antiparlamentariska ”direkta aktionen” visar liksom det ofruktbara i debatterna om den ena eller andra metodens företräde, att bägge två på liknande sätt om också i motsatta former är fångna i borgerliga fördomar.

Den samtidiga och växlande användningen av legala och illegala metoder är nödvändig också därför, att avslöjandet av rättsordningen som en brutal maktapparat, vilken används för kapitalistiskt förtryck, först härigenom blir möjligt, vilket är en förutsättning för en oberoende, revolutionär attityd till rätt och stat. Om uteslutande en av de bägge metoderna kommer till användning och även om den endast är principiellt allenarådande på vissa områden, så står möjligheten öppen för bourgeoisien att upprätthålla sin rättsordning som rätt i massornas medvetande. För varje kommunistiskt partis verksamhet är ett av huvudsyftena att tvinga landets regering att bryta sin egen rättsordning och socialförrädarnas legala parti att öppet understödja detta ”rättsbrott”. Även om detta i vissa fall – om t.ex. nationalistiska fördomar fördunklar proletarietets klara blick – kan vara till fördel för en kapitalistisk regering, så blir det desto farligare för den i det ögonblick proletarietet börjar samla sig till den avgörande kampen. Det är ur detta, d.v.s. ur förtryckarnas kloka försiktighet, som de ödesdigra illusionerna om demokrati och om fredlig övergång till socialismen uppstår, och dessa illusioner får ytterligare näring, särskilt genom att opportunisterna till varje pris intar en legal hållning och därmed möjliggör denna försiktighet hos den härskande klassen. Endast en nyktert saklig taktik, som omväxlande och uteslutande vägled av det ändamålsenliga använder alla legala och illegala metoder, kommer att kunna föra proletarietets utbildningsprocess in på sunda banor.

III

Denna uppfostran av proletarietet kommer endast att kunna påbörjas under kampen om makten, absolut inte fullbordas. Den med nödvändighet ”förhastade” karaktären av makt-

övertagandet, som Rosa Luxemburg redan för många år sen insåg, yttrar sig framför allt på det ideologiska området. Många företeelser under den första perioden av vilken proletär diktatur som helst kan föras tillbaka på just det faktum, *att proletariatet tvingas gripa makten vid en tid och i ett sinnessillstånd, då det fortfarande i sitt inre upplever den borgerliga samhällsordningen som den verkligt legala*. Liksom varje rättsordning vilar också rådsregeringen på det förhållandet, att den måste erkännas som legal av så breda massor, att den endast i enskilda fall behöver inskrida med våld. Nu står det utan vidare klart, att man inte kan räkna med detta erkännande från bourgeoisien sida redan från första början. En klass, som under många generationers tradition vant sig vid att härska och åtnjuta privilegier, kan aldrig utan vidare finna sig i ett nederlags nakna faktum och låta sig utsättas för tingens nya ordning utan motstånd. Den måste först *brytas ideologiskt*, för att sedan frivilligt träda i det nya samhällets tjänst och betrakta dess lagar som legala, som en rättsordning och inte blott som ett momentant kraftförhållandes brutala faktum, vilket i morgon dag kan störtas. Det är en naiv illusion att tro, att detta motstånd, vare sig det nu yttrar sig som öppen kontrarevolution eller som förtäckt sabotage, skulle kunna avväpnas genom eftergifter av något som helst slag. Den ungerska rådsdiktaturens exempel visar tvärtom, att alla dessa eftergifter, som ju där också utan undantag var eftergifter för socialdemokratin, endast stärkte maktmedvetandet hos de klasser som tidigare härskat och uppsköt eller till och med omöjliggjorde deras inre anpassning till proletariatets herravälde. Men sovjetmaktens undfallenhet för bourgeoisien får ännu mera ödesdigra konsekvenser för den ideologiska attityden hos de breda småborgerliga skikten. För deras klassmedvetande är det nämligen betecknande att staten för dem faktiskt framstår som staten överhuvudtaget, som Staten helt enkelt, som ett abstrakt majestätiskt väsen. Bortsett från en skicklig ekonomisk politik som naturligtvis är i stånd att neutralisera enstaka grupper inom småbourgeoisien, beror det mycket på proletariatet självt, om det ska lyckas ge sin stat en sådan auktoritet, att den tillmötesgår auktoritetstron hos dessa skikt, deras böjelse för att frivilligt underordna sig staten. Proletariatets vacklan, dess bristande tro på sin egen förmåga att härska, kan alltså åter driva dessa lager i armarna på bourgeoisien och till öppen kontrarevolution.

Men den förändrade funktion, som relationen mellan legalitet och illegalitet utsätts för under proletariatets diktatur genom att den tidigare legaliteten blivit illegalitet och vice versa, kan på sin höjd påskynda den ideologiska emancipationsprocess något, som påbörjats under kapitalismen, men absolut inte fullborda den genast. Liksom bourgeoisien inte kan förlora känslan av sin legalitet genom *ett* nederlag, kan inte heller proletariatet bli medvetet om sin egen legalitet genom *en* segers faktum. Detta medvetande, som under kapitalismens epok endast långsamt kunde mogna, kommer även under proletariatets diktatur att endast så småningom fullborda sin mognadsprocess. Den första tiden kommer till och med att medföra många hinder för denna process. Ty det är först när proletariatet kommit till makten, som det kan bekanta sig med de intellektuella verk som kapitalismen byggt upp och upprätthållit. Det är inte bara så att det får en långt djupare insikt i det borgerliga samhällets kultur än det någonsin tidigare haft, utan också de intellektuella prestationer, som krävs för att leda ekonomi och stat, kommer breda lager inom proletariatet att bli medvetna om först efter maktövertagandet. Därtill kommer att proletariatet i många avseende saknar all övning och tradition av självständigt, ansvarsfullt handlande och därför upplever nödvändigheten av att handla på detta sätt snarare som en börda än som en befrielse. Slutligen gör det småborgerliga och ofta borgerliga i levnadsvanorna hos de proletärsnitt, som innehar en stor del av de ledande posterna, att just det nya i det nya samhället framstår som främmande, nästan fientligt för dem.

Alla dessa hinder skulle anta en tämligen harmlös karaktär och vore lätta att övervinna om bourgeoisien, vars ideologiska problem undergått en liknande funktionsförändring vad beträffar legalitet och illegalitet, inte här skulle visa sig vara mycket mera moget och

utvecklat än proletariatet (åtminstone så länge den måste kämpa mot den proletära stat som håller på att uppstå). Med precis samma naivitet och självsäkerhet, som bourgeoisien tidigare betraktat den egna rättsordningen som legal, uppfattar den nu proletariatets som illegal, och det krav som vi ställde på proletariatet att under sin kamp om makten endast betrakta bourgeoisiens stat som ett givet faktum, en ren maktfaktor, är nu en instinktiv attityd hos bourgeoisien gentemot proletariatets diktatur. Kampen mot bourgeoisien förblir alltså trots att statsmakten erövrats alltjämt en ojämn strid för proletariatet, så länge detta inte förvärvat just denna naiva förvissning om att endast dess egen rättsordning är legal. En sådan utveckling hämmas emellertid allvarligt av den sinnesförfattning, som proletariatet delgivits av opportunisterna under loppet av sin frigörelseprocess. Genom att det vant sig vid att omge kapitalismens institutioner med ett legalitetens skimmer, är det svårt att inte göra detsamma med de kvarlevor, som ju under mycket lång tid kommer att bestå. Intellectuellt sett förblir proletariatet även efter maktövertagandet fångat inom de gränser, som den kapitalistiska utvecklingen dragit upp. Detta yttrar sig å ena sidan i att det lämnar mycket oantastat, som ovillkorligen måste rivas ner, och å andra sidan i att det varken krossar eller bygger upp med den legitime härskarens säkra tillförsikt utan med en usurpators växlande tvekan och brådska, som inom sig, i tanke, känsla och beslut, redan föregriper kapitalismens oundvikliga restauration.

Här tänker jag inte endast på de – mer eller mindre öppna kontrarevolutionära – sabotage av socialiseringen som fackföreningsbyråkratin utförde under hela den ungerska rådsdiktaturen, vars syfte var att så friktionsfritt som möjligt återupprätta kapitalismen. Även den ofta framhävda korruptionen inom sovjeterna har här en av sina främsta källor. Den orsakades dels av mentaliteten hos många sovjetfunktionärer, som inom sig också de var inställda på den ”legitima” kapitalismens återvändande och därför ständigt tänkte på, hur de i så fall skulle vara i stånd att rättfärdiga sina handlingar, och dels av att många, som var sysselsatta med nödvändiga ”illegala” arbeten (varusmuggling, utlandspropaganda), intellectuellt och framför allt moraliskt inte kunde fatta, att deras verksamhet utifrån det enda normgivande perspektivet, d.v.s. den proletära statens perspektiv, var en lika ”legal” verksamhet som någon annan. Hos människor av vacklande moralisk beskaffenhet yttrade sig denna oklarhet i öppen korruption och hos många ärliga revolutionärer i en romantisk överdrift av ”illegaliteten”, i ett onödigt sökande efter ”illegala” möjligheter, *i bristande känsla för revolutionens legitimitet*, för dess rätt att skapa en egen rättsordning.

Denna känsla för och detta medvetande om legitimiteten måste under den proletära diktaturens epok avlösa det intellektuella oberoende av den borgerliga rättsordningen, som var det krav som ställdes på revolutionens tidigare stadier. Men trots förvandlingen förblir denna utveckling *som utveckling av det proletära klassmedvetandet enhetlig och rätlinjig*. Detta kommer tydligast till uttryck i proletärstaternas utrikespolitik, som när de konfronteras med kapitalismens maktapparater också måste föra en kamp mot den borgerliga staten (om också med delvis men endast delvis andra vapen), på samma sätt som under den tid kampen gällde maktövertagandet i den egna staten. Den höga nivån och mognaden hos det ryska proletariatets klassmedvetande har redan uppenbarats på ett lysande sätt under fredsförhandlingarna i Brest-Litovsk. Fastän de underhandlat med den tyska imperialismen, har företrädarna för det ryska proletariatet ändå erkänt sina förtryckta bröder i hela världen som sina egentliga, legitima partners vid förhandlingsbordet. Om Lenin också med överlägsen intelligens och realism bedömde de faktiska styrkeförhållandena, så lät han ändå sina underhandlare alltid tala till världsproletariatet och i första hand till centralmakternas proletariat. Hans utrikespolitik var mindre en förhandling mellan Ryssland och Tyskland, än ett befrämjande av den proletära revolutionen, det revolutionära medvetandet i Centraleuropas länder. Och hur stora förändringar rådsregeringens in- och utrikespolitik än undergått, hur mycket den än anpassat sig efter de reella styrkeförhållandena, så har denna grundprincip förblivit en röd tråd i

utvecklingen – principen för den egna maktens legitimitet, vilken på samma gång är en princip som befrämjar världsproletariatets revolutionära medvetande. Hela problemet med de borgerliga staternas erkännande av Sovjetryssland bör inte endast ses som en fråga om de fördelar för Ryssland som detta är förknippat med, utan som bourgeoisieens erkännande av den fullbordade proletära revolutionens legitimitet. Betydelsen av detta erkännande förändras allt efter de konkreta omständigheter, under vilka det äger rum. Men dess effekt på de vacklande elementen inom de småborgerliga klasserna i Ryssland, liksom inom hela världsproletariatet, förblir i huvudsak densamma, nämligen en sanktion av revolutionens legitimitet, vilket de är i stort behov av för att kunna uppfatta dess statliga exponent, rådsrepubliken, som legal. Den ryska politikens olika medel – obarmhärtigt krossande av den inre motrevolutionen, modig attityd till krigets segerrika makter, inför vilka Ryssland aldrig anslagit den besegrades tonfall (som det borgerliga Tyskland), öppet understödjande av revolutionära rörelser etc. – tjänar alla detta syfte. De leder till att delar av den inre kontrarevolutionära fronten bryts loss och böjer sig för revolutionens legitimitet. De bidrar till att stärka det revolutionära självmedvetandet och öka proletariatets kunskap om sin egen kraft och värdighet.

Det är alltså just i de aspekter på revolutionen, vilka enligt västerns opportunister och deras centraleuropeiska beundrare är tecken på det ryska proletariatets efterblivenhet – det klara och entydiga nedslåendet av den inre motrevolutionen, den oförskräckta illegala såväl som ”diplomatiska” kampen för världsrevolutionen – som det ryska proletariatets ideologiska mognad blir tydligt synlig. Det har genomfört sin revolution segerrikt, inte därför att lyckliga omständigheter har spelat makten i händerna på det (vilket skedde det tyska proletariatet i november 1918 och det ungerska vid samma tid och även i mars 1919), utan därför att det stålsatts under en lång illegal kamp, klart insett den kapitalistiska statens väsen och rättat sina handlingar efter verkligheten och inte efter ideologiska illusioner. Proletariatet i central- och Västeuropa har ännu en svår väg framför sig. För att komma till medvetande om sin historiska uppgift, om det legitima i sitt herravälde, måste det först lära sig att inse den rent taktiska karaktären av såväl legala som illegala metoder och befria sig från både legal kretinism och romantiserad illegalitet.

Juli 1920

Kritiska kommentarer till Rosa Luxemburgs kritik av ryska revolutionen

Paul Levi har känt sig föranlåten att ge ut en pamflett, som kamrat Rosa Luxemburg gjort ett utkast till i Breslaus fängelse, men som förblivit ett fragment.¹ Utgåvan kommer mitt under de häftigaste attackerna mot KPD och Tredje Internationalen; den utgör en av dessa attacker precis som avslöjandena i *Vorwärts* och Frieslands pamflett – den tjänar bara andra och djupare liggande syften. Det är inte KPD:s anseende eller förtroendet för Tredje Internationalens politik som ska krossas den här gången, utan de teoretiska grundvalarna för den bolsjevikiska organisationen och taktiken. Rosa Luxemburgs ärevärdiga auktoritet ska ställas i denna saks tjänst. Hennes postuma arbete ska utgöra teorin för likvideringen av Tredje Internationalen och dess sektioner. Därför räcker det inte med att hänvisa till det faktum, att Rosa Luxemburg senare ändrat uppfattning. Det gäller att komma underfund med i vilken utsträckning hon har rätt eller fel. Ty – rent teoretiskt – är det ju mycket möjligt, att hon skulle ha utvecklats i fel riktning under revolutionens första månader, att den förändring i hennes åsikter som kamraterna Warski och Zetkin konstaterat skulle ha gått i fel riktning. Diskussionen måste alltså framför allt utgå från de åsikter som finns uttryckta i denna pamflett, oberoende av den ståndpunkt som Rosa Luxemburg senare intagit. Och det finns desto större anledning till det, eftersom några av de här berörda motsättningarna mellan Rosa Luxemburg och bolsjevikerna framträtt i *Juniuspamfletten** Lenins kritik av denna samt till och med redan i den kritik, som Rosa Luxemburg 1904 i *Neue Zeit* riktade mot Lenins bok *Ett steg framåt, två steg tillbaka*, och delvis spelar en roll även i formuleringen av Spartakus-programmet.**

I

Det är alltså frågan om pamflettens sakliga innehåll. Men också här är principen, metoden, de teoretiska grundvalen och det allmänna omdömet om revolutionens karaktär – vilka ytterst betingar ställningstagandet till de enskilda frågorna – viktigare än ställningstagandet till den ryska revolutionens enskilda problem. Dessa har till största delen lösts under den tid som gått. Även Levi medger detta beträffande agrarfrågan. På den punkten behövs det alltså idag inte längre någon polemik. Det som nu krävs är endast att påvisa den metodologiska princip, som leder ett steg närmare det centrala problemet för dessa reflexioner, nämligen *den felaktiga bedömningen av den proletära revolutionens karaktär*. Rosa Luxemburg framhåller följande: ”En socialistisk regering som lyckats ta makten måste under alla omständigheter göra en sak, nämligen vidta åtgärder som ligger i linje med de grundläggande förutsättningarna för en senare socialistisk reform av agrarförhållandena, den måste åtminstone undvika allt som spärrar vägen för dessa åtgärder.” Och hon klandrar Lenin och bolsjevikerna för att ha försummat detta och till och med ha gjort motsatsen. Om detta vore ett isolerat påstående, skulle man kunna åberopa det faktum att kamrat Rosa Luxemburg – liksom nästan alla år 1918 – var otillräckligt underrättad om de verkliga händelserna i Ryssland. Men om vi betraktar denna kritik insatt i hela sammanhanget av hennes framställning, inser vi genast att hon betydligt överskattat den faktiska makt, som stod bolsjevikerna till buds när det gällde formen för agrarfrågans lösning. Agrarrevolutionen var ett givet faktum, helt oberoende av bolsjevikernas vilja och till och med av proletariatets vilja. Som ett fundamentalt uttryck för

¹ Rosa Luxemburg, *Die russische Revolution* (Gesellschaft und Erziehung 1922). [På svenska [Den ryska revolutionen](#) (1922)]

* *Juniuspamfletten* hette egentligen *Die Krise der Socialdemokratie*, eller, på svenska [Socialdemokratins kris](#). Lenins kritik heter [Om Juniusbroschyren](#). – Red

** *Spartakus-programmet* – Spartakusförbundet utgjordes av den vänsterfalang inom USPD (Tysklands oavhängiga socialdemokratiska parti) som bröt sig ur partiet och senare utgjorde kärnan i KPD. USPD hade bildats 1917 av oppositionen mot SPD:s chauvinistiska linje under krigsåren.

sina klassintressen skulle bönderna under alla omständigheter ha delat upp jorden. Och denna fundamentala utveckling skulle ha sopat bort bolsjevikerna, om de hade motsatt sig den på samma sätt som den sopade bort mensjevikerna och socialrevolutionärerna. När det gäller agrarproblemet är den riktiga frågeställningen alltså inte, om bolsjevikernas agrarreform var en socialistisk åtgärd eller åtminstone en åtgärd som – i detta läge då revolutionens uppåtstiggande krafter eftersträvade ett avgörande – pekade fram mot socialismen, utan om de starkaste krafterna (oavsett om de var ”rent” proletära eller småborgerliga, oavsett om de utvecklats i socialistisk riktning eller inte) i det sönderfallande borgerliga samhället kunde samlas mot bourgeoisien som höll på att organisera sig för kontrarevolutionen. Ty man var tvungen att ta ställning till den elementära bonderörelsen som eftersträvade uppdelning av jorden. Och detta ställningstagande kunde bara vara ett klart och entydigt ja eller nej. Antingen måste man ställa sig i spetsen för denna rörelse eller också slå ned den med vapenmakt – och i så fall skulle man naturligtvis ha blivit fången hos bourgeoisien, som med nödvändighet hade varit en allierad i denna fråga, vilket faktiskt också hände mensjevikerna och socialrevolutionärerna. Att *i detta ögonblick* ”avleda” rörelsen ”i socialistisk riktning” var otänkbart. Detta kunde och måste försökas senare. I vilken utsträckning dessa försök verkligen misslyckats (om vilket sista ordet ännu inte är sagt; det finns ”misslyckade försök” som ändå visar sig fruktbara i senare sammanhang) och vilka orsakerna till deras misslyckande var hör inte hit. Ty det som diskuteras här är bolsjevikernas beslut *i maktövertagandets ögonblick*. Och i det fallet måste man konstatera att valet för bolsjevikerna inte stod mellan en jordreform som låg i linje med socialismen och en som ledde bort från den, utan endast mellan följande alternativ: *antingen att mobilisera den fundamentala bonderörelsens lösgjorda energi för den proletära revolutionen, eller att – genom att motsätta sig denna resning – leda proletariatet in i hopplös isolering och hjälpa kontrarevolutionen till seger.*

Även Rosa Luxemburg medger detta utan omsvep: ”Som politisk åtgärd för att befästa den proletära socialistiska regeringen var detta en utmärkt taktik. Men medaljen hade tyvärr två sidor, och baksidan bestod i att böndernas omedelbara övertagande av jorden inte har något gemensamt med socialistisk ekonomi.” Men när hon trots sin riktiga bedömning av bolsjevikernas *politiska taktik* låter den följas av kritik mot *deras sociala och ekonomiska handlingssätt*, så inser man redan här karaktären av hennes bedömning av den ryska proletära revolutionen: hennes *överskattning* av dess rent proletära karaktär, dvs överskattningen av såväl den yttre makt och den inre klarhet och mognad, som den proletära klassen kunde ha och faktiskt hade uppnått under revolutionens första fas. Och å andra sidan framgår samtidigt hennes *underskattning* av de icke-proletära elementens betydelse för revolutionen, underskattningen av både de icke-proletära elementen utom klassen och sådana ideologiers makt inom själva proletariatet. Och denna felaktiga bedömning av de verkliga drivkrafterna leder till den mest avgörande punkten i hennes oriktiga ståndpunkt, nämligen *till underskattningen av partiets roll* i revolutionen, till underskattningen av den medvetna politiska aktionen, i motsats till den elementära rörelse som uppstår under trycket av den ekonomiska utvecklingens nödvändighet.

II

Denna exklusiva inriktning på det principiella kommer att förefalla överdriven i många läsares ögon. För att underlätta förståelsen av dess sakliga riktighet måste vi återvända till pamflettens enskilda problem. Rosa Luxemburgs ställningstagande i den ryska revolutionens nationalitetsfråga leder tillbaka till krigstidens kritiska diskussioner, till *Juniuspamfletten* och till Lenins kritik av denna.

Den tes som Lenin (inte enbart med anledning av *Juniuspamfletten* där den visserligen fått sitt klaraste och mest pregnanta uttryck) alltid hårdnackat bekämpade har följande lydelse: ”Under den ohämmade imperialismens tidevarv kan det inte längre finnas några nationella

krig”.² Det förefaller kanske som om det endast vore frågan om en rent teoretisk motsättning. Ty vad beträffar världskrigets imperialistiska karaktär var ju Junius och Lenin fullkomligt överens. De var också överens om att även de speciella aspekterna på kriget, som tagna var för sig skulle betraktas som nationella krig, måste bedömas som helt och hållet imperialistiska företeelser på grund av deras plats i det imperialistiska komplexet som helhet (Serbien t ex och den korrekta hållning som de serbiska kamraterna intagit*) Men på det objektiva och praktiska planet ger detta genast upphov till frågor av största betydelse. För det första är en utveckling, under vilken det nationella kriget åter blir möjligt, visserligen inte sannolik men inte heller utesluten. Dess uppkomst är beroende av det tempo i vilket övergången sker från det imperialistiska krigets fas till inbördeskrigets fas. Därför är det fel att generalisera den imperialistiska karaktären av samtiden så långt att man förnekar möjligheten av nationella krig överhuvudtaget, ty därigenom skulle den socialistiske politikern eventuellt kunna hamna i en situation, i vilken han (av principfasthet) handlar reaktionärt. För det andra måste de koloniala och halvkoloniala folkens resningar ovillkorligen vara nationella krig, som de revolutionära partierna måste ge sitt oreserverade stöd och inför vilka likgiltighet vore direkt kontrarevolutionär (Serratis attityd till Kemal, t ex). För det tredje får man inte glömma att nationalistiska ideologier förblivit levande, inte bara i de småborgerliga skikten (vilkas hållning under vissa omständigheter kan vara mycket gynnsam för revolutionen), utan också i själva proletariatet och särskilt bland proletärerna i förtryckta nationer. Och deras mottaglighet för den sanna internationalismen kan inte väckas genom att teoretiskt och utopistiskt föregripa det kommande, socialistiska tillståndet under vilket det inte längre kommer att finnas några nationalitetsfrågor, utan endast genom att i *praktiken bevisa, att när proletariatet väl har segrat i en imperialistisk nation så har det också brutit imperialismens tendenser till förtryck och dragit de yttersta konsekvenserna av detta, nämligen full självbestämmanderätt ”inklusive frigörelse från den gamla staten och upprättande av en ny”*. Mot denna paroll måste visserligen proletariatet inom det förtryckta folket som komplement ställa samhörighetens och förbundets paroll. Men det är endast dessa bägge paroller tillsammans som kan hjälpa proletariatet, som genom sin segers blotta faktum ännu inte blivit kvitt sin förgiftning av kapitalistiska och nationalistiska ideologier, genom övergångens ideologiska kris. Bolsjevikernas politik i denna fråga har trots misslyckandena 1918 visat sig vara den riktiga. Ty även utan parollen full självbestämmanderätt hade Sovjetryssland efter Brest-Litovsk förlorat randstaterna och Ukraina. Men utan denna politik hade man inte kunnat återvinna vare sig det senare eller de kaukasiska republikerna m fl.

Rosa Luxemburgs kritik har på denna punkt vederlagts av historien själv. Och vi hade inte alls behövt befatta oss så utförligt med denna fråga, vars teori Lenin redan vederlagt i sin kritik av *Juniuspamfletten /se Mot strömmen/*, om inte samma uppfattning av den proletära revolutionens karaktär här hade framträtt som vi redan analyserat när det gällde agrarfrågan. Rosa Luxemburg förbiser också här det av ödet framtvungade valet mellan de icke ”rent” socialistiska nödvändigheter, som den proletära revolutionen till en början ställs inför. Hon förbiser nödvändigheten av att proletariatets revolutionära parti lyckas mobilisera alla (i det givna ögonblicket) revolutionära krafter för att (i kraftmätningens ögonblick) så klart och så kraftfullt som möjligt låta revolutionen bilda front mot kontrarevolutionen. Mot de dagsaktuella kraven ställer hon ständigt principer som hör hemma under kommande stadier av revolutionen. Denna inställning utgör grundvalen för de i sista hand avgörande resonemangen i denna pamflett: de som behandlar våld och demokrati, sovjetsystem och parti. Det är därför viktigt att lära känna dessa uppfattningars verkliga natur.

² *Leitsätze aber die Aufgaben der internationalen Sozialdemokratie*, tes 5 (Futurus-Verlag), 105.

* På konferensen i Kienthal 1916 stödde de serbiska delegaterna Lenins uppfattning att krigets nationella aspekter var sekundära och att det måste vändas till ett inbördeskrig för socialismen.

III

Rosa Luxemburg ansluter sig i denna skrift till dem som mest utpräglat ogillade upplösningen av den konstituerande församlingen,* upprättandet av rådssystemet, berövandet av bourgeoisins medborgerliga rättigheter, bristen på ”frihet”, användningen av terror, etc. Vi står därmed inför uppgiften att visa vilka fundamentala teoretiska ställningstaganden som fört Rosa Luxemburg – som alltid varit den oöverträffade förkunnaren, den oförglömliga läraren och ledaren för den revolutionära marxismen – till skarp opposition mot bolsjevikernas revolutionära politik. Jag har redan antytt de viktigaste momenten i hennes bedömning av situationen. Nu måste vi gå vidare i Rosa Luxemburgs skrift för att finna den faktor som givit upphov till dessa åsikter.

Denna faktor är hennes överskattning av den historiska utvecklingens *organiska karaktär*. Rosa Luxemburg har – i sin kritik av Bernstein – på ett träffande sätt påvisat det ohållbara i ett fredligt ”inväxande” i socialismen. Hon demonstrerade övertygande utvecklingens dialektiska förlopp, den ständiga skärpningen av det kapitalistiska systemets inre motsättningar, och naturligtvis inte endast på det rent ekonomiska planet utan också beträffande relationen mellan ekonomi och politik. På ett ställe sägs det t ex klart: ”Det kapitalistiska samhällets produktionsförhållanden närmar sig de socialistiska alltmer, medan dess politiska och rättsliga förhållanden däremot reser en allt högre mur mellan det kapitalistiska och det socialistiska samhället.”³ Därmed har nödvändigheten av en våldsam, revolutionär förändring bevisats av samhällets utvecklingstendenser. Visserligen kan man redan här finna embryot till en uppfattning, enligt vilken det endast skulle vara nödvändigt för revolutionen att röja de ”politiska” hindren för den ekonomiska utvecklingen ur vägen. Men nu ställs de dialektiska motsättningarna inom den kapitalistiska produktionen i så stark belysning, att det – i detta sammanhang – endast med svårighet är möjligt att dra sådana slutsatser. Rosa Luxemburg bestrider inte heller våldets nödvändighet vad den ryska revolutionen beträffar. ”Socialismen har” – säger hon – ”till förutsättning en rad våldsåtgärder – mot egendom osv” liksom det ju också senare i Spartakus-programmet erkänns att ”proletariatets revolutionära våld måste mobiliseras mot den borgerliga kontrarevolutionens våld”.⁴

Men detta erkännande av våldets roll gäller bara det negativa, undanröjandet av hindren, och absolut inte själva det sociala uppbyggnadsarbetet. Socialismen låter sig inte ”dekreteras”, införas genom ukaser”. ”Det socialistiska samhällssystemet”, säger Rosa Luxemburg, ”bör och kan bara vara en historisk produkt, framvuxen ur den egna erfarenhetens skola som, precis som den organiska naturen av vilken den ytterst är en del, har för vana att alltid tillsammans med ett verkligt socialt behov också frambringa medlen för dess tillfredsställelse, tillsammans med problemet också dess lösning.”

Jag vill inte dröja vid den egendomligt icke-dialektiska karaktären av denna tankegång hos den annars så framstående dialektikern Rosa Luxemburg. Låt oss endast i förbigående påpeka att ett strängt motsatsförhållande, ett mekaniskt skiljande mellan det ”positiva” och det ”negativa”, mellan ”förstörelse” och ”uppbyggnad”, är en direkt motsägelse av revolutionens faktum. Ty i proletarstatens revolutionära åtgärder, särskilt omedelbart efter maktövertagandet, är det omöjligt att ens begreppsmässigt, för att inte tala om i praktiken skilja det positiva från det negativa. Ty kampen mot bourgeoisien, erövrandet av dess kontroll över den ekonomiska klasskampens maktmedel sammanfaller – särskilt i revolutionens början – med de första försöken att organisera ekonomin. Att dessa första försök senare måste korrigeras avsevärt är

* *den konstituerande församlingen* – Den nationalförsamling som valdes i november 1917 och där socialrevolutionärerna fick stor majoritet.

³ *Soziale Reform oder Revolution?* (Vulkan-Verlag), 21. [På svenska: [Sociala reformer eller revolution?](#)]

⁴ *Bericht über den Gründungsparteitag der KPD*, 53.

självlart. Även de senare organisationsformerna kommer emellertid att så länge klasskampen varar – alltså ganska länge – bevara denna ”negativa” kampkaraktär, denna tendens till förstörelse och förtryck. De ekonomiska formerna för de kommande, segerrika proletära revolutionerna i Europa må bli aldrig så olika den ryska, men det förefaller ändå mycket osannolikt att ”krigskommunismens” stadium (som Rosa Luxemburgs kritik gäller) skulle kunna undgås helt och hållet och i varje avseende.

Men ännu viktigare än denna historiska aspekt på den just citerade passagen är den metod som den avslöjar. Här uppenbaras nämligen en tendens, som man kanske klarast skulle kunna karakterisera med benämningen *det ideologiska inväxandet i socialismen*. Jag vet att Rosa Luxemburg var en av de första som gjorde oss uppmärksamma på motsatsen, på den krisbetonade och av motgångar tyngda övergången från kapitalism till socialism.⁵ Inte heller i denna skrift saknas avsnitt med liknande innebörd. Om jag ändå talar om en sådan tendens, så ger jag den naturligtvis inte alls något slags opportunistisk innebörd, som om Rosa Luxemburg skulle ha föreställt sig revolutionen så, att den ekonomiska utvecklingen leder proletariatet så långt att det – så snart det uppnått tillräcklig ideologisk mognad – bara behöver skörda frukterna av denna utveckling och faktiskt bara använda våld för att röja undan ”politiska” hinder. Rosa Luxemburg var fullt på det klara med revolutionsperiodens nödvändiga bakslag, korrigeringar och misstag. Hennes tendens att överskatta det organiska elementet i utvecklingen kommer endast till uttryck i den – dogmatiska – övertygelsen att ”alltid tillsammans med ett verkligt socialt behov också ... medlen för dess tillfredsställande” frambringas, ”tillsammans med problemet också dess lösning”.

Denna *överskattning av revolutionens spontana, elementära krafter*, speciellt inom den klass vars historiska uppgift är att leda denna, bestämmer hennes ställningstagande till den konstituerande församlingen. Hon anklagar Lenin och Trotskij för att ha en ”schematisk, rigid uppfattning”, eftersom de av den konstituerande församlingens sammansättning dragit slutsatsen, att den var oduglig som organ för den proletära revolutionen. Hon utbrister: ”Hur strider inte detta mot all historisk erfarenhet! Denna visar oss tvärtom att folkstämningens levande fluidum alltid omger de representativa organen, tränger in i dem, leder dem.” Och på ett tidigare ställe stöder hon sig faktiskt på de engelska och franska revolutionernas erfarenheter beträffande förändringar av de parlamentariska församlingarna. Hon har fullkomligt rätt när hon konstaterar detta faktum, men hon betonar inte tillräckligt starkt att dessa ”förändringar” till sitt väsen var slående lik – upplösningen av den konstituerande församlingen. De revolutionära organisationerna av de på den tiden starkast progressiva elementen inom revolutionen (”soldatråden” inom den engelska armén, parissektionerna etc.) *avlägsnade nämligen alltid de hämmande elementen med våld ur den parlamentariska representationen* och förändrade på detta sätt församlingen, så att den stod i överensstämmelse med revolutionens aktuella nivå. *I en borgerlig revolution* kunde sådana förändringar för det mesta endast bestå av förskjutningar inom den borgerliga klassens kamporgan, parlamentet. Men den våldsamma stegring som de utomparlamentariska (halvproletära) elementens inflytande erfar under den stora franska revolutionen i jämförelse med den engelska är synnerligen anmärkningsvärd. Den ryska revolutionen 1917 leder – via etapperna 1871 och 1905 – till att *denna kvantitativa stegring slår över i en kvalitativ förändring*. Sovjeterna – de mest progressiva elementens organisationer inom revolutionen – har denna gång inte längre nöjt sig med att ”rensa” konstituerande församlingen från alla andra partier än bolsjevikerna och socialrevolutionärernas vänsterfalang (vilket Rosa Luxemburg på grundval av sina egna analyser inte borde ha någonting att invända mot), utan har satt sig själv i dess ställe. Av de proletära (och halvproletära) organen för kontroll och radikalisering av den borgerliga revolutionen har det alltså blivit regerande kamporganisationer för det segerrika proletariatet.

⁵ *Soziale Reform oder Revolution?* 47.

IV

Men detta ”språng” vägrar nu Rosa Luxemburg bestämt att ta. Och detta inte enbart därför att hon allvarligt underskattar den abrupta, våldsamma, ”oorganiska” karaktären av dessa förändringar av tidigare parlamentariska församlingar, utan *därför att hon inte erkänner sovjetformen som övergångstidens kamp- och regeringsform, som form för kampen om och framtvängandet av socialismens förutsättningar*. I sovjeterna ser hon snarare ”överbyggnaden” för den epok av social och ekonomisk utveckling, under vilken en omvandling med socialistisk innebörd redan till största delen fullbordats. ”Det är en orimlighet att beteckna rösträtten som en utopisk och från den sociala verkligheten lösgjord fantasiprodukt. Och just därför är det inget allvarligt verktyg för proletariats diktatur. Den är en anakronism, ett föregripande av den rättsliga situation, som är på sin plats när socialismens ekonomiska basis redan är färdig, men inte under den proletära diktaturens övergångsperiod.”

Här tangerar Rosa Luxemburg med den oförskräckta konsekvens, som är typisk för henne även när hon misstar sig, ett av de viktigaste problemen för den teoretiska bedömningen av övergångsperioden. Det gäller den roll som tillkommer staten (sovjeterna i egenskap av det segerrika proletariats statsform) i den ekonomiska och sociala omvandlingen av samhället. Är det här endast frågan om en social situation, som frambragts av de ekonomiska drivkrafterna – vilka verkar bortom medvetandet och på sin höjd avspeglar sig i ett ”falskt” medvetande – och som efteråt sanktioneras och beskyddas av den proletära staten, dess rättsordning etc, eller tillkommer det proletariats organisationsformer en *medvetet bestämmande* funktion i det ekonomiska uppbyggnadsarbetet under övergångsperioden? Visserligen bevarar Marx tes ur *Kritik av Gotha-programmet*, nämligen att ”rätten aldrig kan stå högre än samhällets ekonomiska gestaltning”, sin oinskränkta giltighet. Men av detta följer inte att *den proletära statens sociala funktion* och följaktligen dess ställning inom det proletära samhällssystemet som helhet *skulle vara densamma som den borgerliga statens i det borgerliga samhället*. I ett brev till Konrad Schmidt definierar Engels den senare på ett i huvudsak negativt sätt. Staten kan stimulera en utveckling som redan kommit igång, den kan motverka denna eller ”avleda den från vissa riktningar och befämja andra”. ”Men det är klart” – tillfogar han – ”att den politiska makten i det andra och tredje fallet kan göra den ekonomiska utvecklingen stor skada och leda till ett massivt slöseri med energi och material.”⁶ Man måste alltså fråga sig om den proletära statens ekonomiska och sociala funktion är densamma som den borgerliga statens. Kan den bara – i bästa fall – påskynda eller fördröja en ekonomisk utveckling som är oberoende (dvs *fullständigt primär i förhållande till staten*)? Det är klart att svaret på Rosa Luxemburgs invändning mot bolsjevikerna beror på hur denna fråga besvaras. Om svaret blir jakande har Rosa Luxemburg rätt: den proletära staten (sovjetsystemet) kan endast uppstå som ideologisk ”överbyggnad” *efter och till följd av den ekonomiska och sociala omvälvning som redan ägt rum*.

Men situationen blir helt annorlunda, om vi betraktar den proletära statens funktion, när det gäller att lägga grunden för ekonomins socialistiska och alltså medvetna organisation. Ingen (och allra minst Rysslands KP) inbillar sig, att man helt enkelt skulle kunna ”dekretera” socialismen. Grundvalarna för den kapitalistiska produktionsformen och därmed den ”naturlagsenliga nödvändighet” som automatiskt härskar har inte alls skaffats ur världen av det faktum, att proletariatet gripit makten och inte ens genom det institutionella förverkligandet av en aldrig så vittgående socialisering av produktionsmedlen. Men deras avlägsnande och ersättande genom socialismens medvetet organiserade ekonomiska system får inte uppfattas endast som en långvarig process, utan snarare som en hård kamp som måste föras medvetet. Steg för steg måste ”nödvändighetens” mark *erövr*as. Varje överskattning av situationens

⁶ *Dokuments des Sozialismus*, II, 67-68.

mognad och proletariats makt, varje underskattning av de fientliga krafternas våldsamhet får betalas dyrt i form av kriser och bakslag, av ekonomiska utvecklingslinjer som ovillkorligen leder tillbaka till en punkt bakom utgångsläget. Men det vore också ett misstag att av insikten om, att bestämda och ofta mycket snäva gränser dragits upp för proletariats makt och för möjligheten att medvetet reglera det ekonomiska systemet, dra slutsatsen att socialismens ”ekonomi” på något sätt skulle genomföras av sig själv, dvs – liksom under kapitalismen – genom sina drivkrafter blindas ”lagbundenhet”. ”Engels menar absolut inte” – säger Lenin i sin kommentar i brevet till Kautsky den 12 september 1891 – ”att det ”ekonomiska” av sig självt omedelbart skulle röja alla svårigheter ur vägen ... Politikens anpassning till ekonomin kommer oundvikligen att äga rum, men inte på en gång, inte enkelt och utan svårigheter, inte heller kommer det att ske omedelbart?”⁷ En medveten och organiserad reglering av det ekonomiska livet kan endast förverkligas på ett medvetet sätt, och organet för dess realisering är just den proletära staten, sovjetsystemet. Sovjeterna är alltså ”ett föregripande av den rättsliga situationen under en senare fas av klassfördelningen, men trots detta är de inte någon tom och svävande utopi, utan tvärtom *det enda medel som är i stånd att någon gång förverkliga denna föregripna situation*. Ty socialismen skulle aldrig komma till stånd ”av sig själv”, driven av det naturlagsbundna i den ekonomiska utvecklingen. Kapitalismens naturlagsbundenhet leder visserligen ovillkorligen till dess sista kris, men vid slutet av *dess* bana skulle förintandet av all civilisation stå, ett nytt barbari.

Just detta är den djupaste skillnaden mellan den borgerliga och den proletära revolutionen. De borgerliga revolutionernas lysande framåtstormande väsen har sin sociala grundval i det faktum, att de i ett samhälle, vars feodala och absolutistiska struktur är *djupt underminerad av den redan kraftigt utvecklade kapitalismen, drar de politiska, statliga och rättsliga konsekvenserna av en ekonomisk och socialutveckling, som till stor del redan fullbordats*. Det verkligt revolutionära elementet är emellertid den ekonomiska omvandlingen av den feodala produktionsordningen till en kapitalistisk, och det vore teoretiskt fullt tänkbart, att *denna* utveckling fullbordades *utan en borgerlig revolution*, utan en politisk omvandling genomförd av den revolutionära bourgeoisie, och att vad som inte eliminerats av den feodala och absolutistiska strukturen genom ”revolutioner uppifrån” bryter samman ”av sig självt” under den redan fullt utvecklade kapitalismens tryck. (Den tyska utvecklingen motsvarar delvis detta schema.)

Det är visserligen sant att även en proletär revolution vore otänkbar, om dess ekonomiska förutsättningar och villkor inte redan frambragts i det kapitalistiska samhällets sköte av den kapitalistiska produktionsutvecklingen. Men den oerhörda skillnaden mellan de bägge utvecklingstyperna ligger i *att kapitalismen som ekonomiskt system redan utvecklats inom feodalismen och samtidigt krossat denna*, medan det vore en fantastisk utopi att föreställa sig att något i socialistisk riktning skulle kunna uppstå inom kapitalismen, annat än å ena sidan *de objektiva ekonomiska förutsättningarna för socialismens möjlighet*, vilka emellertid inte förrän efter och till följd av kapitalismens störtande kan omvandlas till verkliga element av den socialistiska produktionsordningen, och å andra sidan proletariats utveckling som klass. Som exempel kan man nämna den utveckling, som manufakturen och det kapitalistiska arrendesystemet genomgick, medan den feodala samhällsordningen ännu existerade. Dessa hade i själva verket endast behov av att de rättsliga barriärerna för deras fria utveckling röktes ur vägen. Kapitalets koncentration i karteller, truster, osv, utgör däremot en visserligen oundgänglig förutsättning för den kapitalistiska produktionsordningens förvandling till en socialistisk, men även en aldrig så högt utvecklad kapitalistisk koncentration förblir också på det ekonomiska planet kvalitativt annorlunda än en socialistisk organisation, och slår varken över i denna ”av sig själv” eller låter sig omvandlas med ”rättsliga” medel inom ramen för det

⁷ Lenin–Sinovjev, *Gegen den Strom*, 409.

kapitalistiska samhället. Det tragikomiska misslyckandet av alla ”socialiseringsförsök” i Tyskland och Österrike är väl ett tillräckligt klart bevis för det senare.

Denna motsats förnekas inte av det faktum att det är *en långvarig och smärtsam process* i denna riktning som efter kapitalismens fall tar sin början. Tvärtom, det vore ett fullkomligt icke-dialektiskt och ohistoriskt betraktelsesätt, om man av konstaterandet att socialismen endast kan förverkligas som *medveten omvandling av hela samhället* härledde kravet, att detta måste ske på en gång och inte genom en process. Denna process är emellertid *kvalitativt* skild från det feodala samhällets omvandling till det borgerliga. Och just denna kvalitativa skillnad kommer klarast till uttryck i den kvalitativt annorlunda funktion, som i revolutionen tillkommer staten – vilken därför som Engels säger ”inte längre är någon stat i egentlig mening” – och i den kvalitativt annorlunda relationen mellan politik och ekonomi. Denna skillnad framstår i tydlig dager redan genom det medvetande om staten, som kännetecknar den proletära revolutionen i motsats till dess ideologiska förklädning i borgerliga revolutioner, det *förutseende* och förvandlande medvetandet hos proletariatet i motsats till den kunskap som hos bourgeoisien med nödvändighet kommer *post festum*. Detta har Rosa Luxemburg inte förstått i sin kritik av den konstituerande församlingens ersättande med sovjeterna: *hon föreställer sig den proletära revolutionen under de borgerliga revolutionernas strukturella former*

V

Den skarpa motsättningen mellan ”organisk” och dialektisk, revolutionär bedömning av situationen kan föra oss ännu djupare in i Rosa Luxemburgs tankegångar, nämligen till problemet rörande partiets roll i revolutionen och därmed till hennes inställning till den bolsjevikiska partiuppfattningen och dennas taktiska och organisatoriska konsekvenser.

Motsättningen mellan Lenin och Luxemburg går ganska långt tillbaka i tiden. Det är välbekant att Rosa Luxemburg under den första striden rörande organisationsfrågor mellan mensjevikerna och bolsjevikerna tog ställning mot de senare. Hennes opposition mot dessa var inte av politisk och taktisk art, utan låg helt på det organisatoriska planet. I nästan alla taktiska frågor (masstrejken, bedömningen av 1905 års revolution, imperialismen, kampen mot det kommande världskriget osv) gick Rosa Luxemburg och bolsjevikerna på samma linje. I Stuttgart* t ex företrädde hon bolsjevikerna just i den avgörande frågan om krigsresolutionen. Ändå är denna motsättning av långt mindre tillfällig art, än alla dessa politiska och taktiska överensstämmelser kan ge intryck av, även om man å andra sidan inte av detta får dra slutsatsen att deras vägar helt och hållet skiljs. Motsättningen mellan Lenin och Rosa Luxemburg bestod alltså i följande alternativ: skulle kampen mot opportunisten – beträffande vilken de var politiskt och principiellt eniga – vara en *intellektuell* kamp inom proletariatets revolutionära parti, eller skulle denna kamp avgöras på det *organisatoriska* planet? Rosa Luxemburg bekämpar den senare uppfattningen. För det första, därför att hon ser en överskattning i den centrala roll, som bolsjevikerna tillskriver de organisatoriska frågorna som garantier för arbetarrörelsens revolutionära anda. Hon är tvärtom av den uppfattningen, att den verkligt revolutionära principen uteslutande står att söka i massornas elementära spontanitet. De centrala partiorganisationerna har alltid en konservativ, hämmande effekt på dessa. Hon tror att en verkligt genomförd centralisering endast skulle öka ”splittringen mellan de framåtstormande massorna och den tvekande socialdemokratin”.⁸ För det andra betraktar hon själva organisationsformen som något som vuxit fram, inte något som ”skapats”. ”I den socialdemokratiska rörelsen är även organisationen ... en historisk produkt av klasskampen, till vilken socialdemokratin *endast till-*

* Stuttgart - Andra Internationals kongress 1907 antog en resolution att krigsförklaring skulle besvaras med arbetsnedläggelse i alla berörda länder.

⁸ *Neue Zeit*, XXII, vol. 2, 491.

för det politiska medvetandet".⁹ Och denna uppfattning vilar i sin tur på *hennes helhetsuppfattning av den revolutionära rörelsens förutsägbara förlopp*, en uppfattning vars praktiska konsekvenser vi redan mött i kritiken av den bolsjevikiska jordreformen och självbestämmanderättens paroll. Hon säger: "Satsen att socialdemokratien är en företrädare för proletariats klass men på samma gång en företrädare för hela samhällets progressiva intressen och för alla förtryckta offer för den borgerliga samhällsordningen ska inte enbart tolkas så, att alla dessa intressen finns idémässigt sammanfattade i socialdemokratiens program. Denna sats besannas genom den historiska utvecklingen, i kraft av vilken socialdemokratien också som *politiskt parti* så småningom blir tillflyktsort för så vitt skilda otillfredsställda element, att den verkligen blir folkets parti gentemot en försvinnande minoritet av den härskande bourgeoisie."¹⁰ Det framgår av detta att revolutionens och kontrarevolutionens fronter, enligt Rosa Luxemburgs uppfattning, så småningom uppstår "organiskt" (till och med innan revolutionen själv blivit aktuell), och att *partiet blir den organisatoriska samlingspunkten för alla skikt som under utvecklingens lopp satts i rörelse mot bourgeoisie*. Det gäller endast att hindra klasskampstanken från att urvattnas och utsättas för småborgerligt inflytande. Mot detta kan och bör också den organisatoriska centraliseringen vara en hjälp, men endast i den meningen att den "blott är ett yttre maktmedel, med vars hjälp den faktiskt existerande revolutionära och proletära majoriteten inom partiet kan utöva sitt tongivande inflytande".¹¹)

Rosa Luxemburg utgår alltså å ena sidan från, att arbetarklassen kommer att träda in i revolutionen sammansvetsad och enhetligt revolutionär, utan att vara smittad och vilseförd av det borgerliga samhällets demokratiska illusioner,¹² och å andra sidan tycks hon anta att de småborgerliga skikt i det borgerliga samhället, som i sin sociala existens är dödligt hotade av det ekonomiska lägets revolutionära tillspetsning, även partimässigt och organisatoriskt kommer att förena sig med det kämpande proletariats. Om detta antagande är riktigt, så leder det uppenbarligen till förkastandet av den bolsjevikiska uppfattningen av partiet, vars politiska grundval just är insikten om att proletariats måste leda revolutionen, visserligen *i förbund* men inte i organisatorisk enhet med de andra skikt som bekämpar bourgeoisie, och att proletariats ovillkorligen måste råka *i motsättning till vissa proletära skikt*, som kämpar mot det revolutionära proletariats på bourgeoisie's sida. Man får ju inte glömma, att orsaken till den första brytningen med mensjevikerna inte bara var frågan om organisationsstatuterna, utan också problemet beträffande alliansen med den "progressiva" bourgeoisie (vilket i praktiken bl a betydde att prisge den revolutionära bonderörelsen), frågan om koalition med denna bourgeoisie för att genomföra och säkra den borgerliga revolutionen.

Nu står det klart varför Rosa Luxemburg *måste gå andra vägar, när det gällde bedömningen av opportunistens fara och följaktligen också när det gällde metoden att bekämpa den*, trots att hon i alla politiska och taktiska frågor stod enig med bolsjevikerna mot deras opportunistiska motståndare, och trots att hon alltid varit inte bara den som ivrigast och mest inträngande, utan också djupast och grundligast demaskerat opportunisten. Ty om kampen mot opportunisten uppfattas uteslutande som en intellektuell kamp inom partiet, så måste den självfallet föras så att hela tonvikten faller på att övertyga opportunistens anhängare, på att uppnå en majoritet inom partiet. Det är naturligt att kampen mot opportunisten på detta sätt upplöses *i en rad isolerade strider*, i vilka gårdagens allierade kan vara dagens motståndare och vice versa. En kamp mot opportunisten som riktning kan inte utkristalliseras på det sättet: den "intellektuella stridens" område ändras från fråga till fråga och därmed ändras också sammansättningen av de kämpande grupperna. (T ex Kautskys hållning i kampen mot

⁹ Ibid., 486 (kursiverat av mig).

¹⁰ Ibid., 533-34.

¹¹ Ibid., 534.

¹² *Massenstreik* (2: a upplagan), 51. [Svenska: [Masstrejk, parti och fackföreningar](#)]

Bernstein och i debatten om masstrejken, Pannekoeks ståndpunkt i den senare frågan och i debatten om ackumulationen, Lenschs hållning i samma fråga och hans inställning under kriget etc.) Detta oorganiserade förlopp förmådde visserligen inte fullständigt hindra uppkomsten av en höger, center och vänster även i de icke-ryska partierna. Men den blott tillfälliga karaktären av dessa sammanslutningar förhindrade en intellektuellt och organisatoriskt (alltså partimässigt) klar utveckling av dessa motsättningar och måste därför ovillkorligen leda till helt falska grupperingar, som sedan de en gång ändå fått fast organisatorisk form blivit allvarliga hinder för klarsyntheten inom arbetarklassen (t ex Ströbel i gruppen kring *Internationale*, ”pacifismen” som skiljemoment i förhållande till högerelementen, Bernstein i USPD, Serrati i Zimmerwald, Klara Zetkin vid den Internationella kvinnokonferensen). Denna fara stegrades ytterligare genom att den oorganiserade, rent intellektuella kampen mot opportunisten mycket lätt – eftersom partiapparaten i mellan- och västeuropa för det mesta var i händerna på högern eller centern – kunde bli och ofta blev en kamp mot partiformen överhuvudtaget (som hos Pannekoek, Rühle, m fl.).

Denna fara var visserligen inte klart synlig vid tiden för den första debatten mellan Lenin och Luxemburg eller omedelbart därefter, åtminstone inte för dem som var ur stånd att kritiskt använda erfarenheterna från den första ryska revolutionen. Men att Rosa Luxemburg, fastän hon hörde till de bästa kännarna av just ryska förhållanden, i allt väsentligt intog den icke-ryska vänsterns ståndpunkt, vilken huvudsakligen hade rekryterats från de skikt av arbetarrörelsen, som inte förfogade över någon praktisk revolutionär erfarenhet, kan endast förstås utifrån hennes ”organiska” *helhetsuppfattning*. Efter det som hittills sagts, måste det vara uppenbart, varför hon i sin – för övrigt mästerliga – analys av masstrejksrörelsen under den första ryska revolutionen överhuvudtaget inte talar om mensjevikernas roll i de politiska rörelserna under dessa år. Hon insåg klart de taktiska och politiska farorna i varje opportunistisk hållning och bekämpade dem häftigt. Men hon var av den åsikten, att sådana glidningar mot höger måste elimineras – på något sätt spontant – av arbetarrörelsens ”organiska” utveckling, och att de också skulle komma att elimineras. Därför avslutar hon sin polemiska artikel mot Lenin med orden: ”Och låt oss slutligen uppriktigt erkänna, att felsteg som en verkligt revolutionär arbetarrörelse begår historiskt sett är ojämförligt mycket fruktbarare och värdefullare än ofelbarheten hos den allra bästa ”centralkommitté”.¹³

VI

I och med världskrigets utbrott, i och med inbördeskrigets aktualitet har denna fråga, som på den tiden var ”teoretisk”, blivit en praktisk och brännande fråga. *Det organisatoriska problemet slog över i ett taktiskt och politiskt problem*. Mensjevismens problem har blivit den proletära revolutionens ödesfråga. Den imperialistiska bourgeoisieens motståndslösa seger över hela Andra Internationalen under mobiliseringsdagarna 1914 och möjligheten att fördjupa och befästa segern under världskriget, kunde omöjligtvis uppfattas och bedömas som en ”olycka” eller som enbart en följd av ”förräderi” etc. Om arbetarrörelsen ville återhämta sig från detta nederlag och till och med utnyttja det som grundval för kommande segerrika strider, så var *det oundgängligen nödvändigt att förstå detta misslyckande, detta ”förräderi” insatt i arbetarrörelsens historiska sammanhang och se socialchauvinismen, pacifismen osv som konsekventa vidareutvecklingar av opportunisten som riktning*.

Denna kunskap är ett av de främsta och omistliga resultaten av Lenins verksamhet under världskriget. Och hans kritik av *Juniuspamfletten* börjar just på denna punkt, nämligen avsaknaden av en diskussion av opportunisten som riktning. Visserligen var *Juniuspamfletten* och före denna *Internationale* också full av *teoretiskt riktig polemik* mot den förrädiska högern och den vacklande centern inom den tyska arbetarrörelsen. Men denna polemik för-

¹³ *Neue Zeit*, XXII, vol. 2, 535.

blev teoretisk och propagandistisk, inte organisatorisk, eftersom den ständigt var besjälad av tron, att det endast rörde sig om ”meningsskiljaktigheter” inom proletarietets revolutionära parti. Det organisatoriska krav som uttrycks i de teser som tillfogats *Juniuspamfletten* är visserligen att en ny international grundas (teserna 10-12). Men detta krav hänger i luften: de intellektuella och därmed organisatoriska medlen för dess förverkligande saknas.

Det organisatoriska problemet slår här över i ett politiskt problem för hela det revolutionära proletariet. Alla arbetarpartiers bankrutt inför världskriget måste förstås som ett världshistoriskt faktum, dvs som en nödvändig konsekvens av arbetarrörelsens tidigare historia. Det faktum, att ett inflytelserikt ledarskikt inom arbetarpartierna nästan utan undantag öppet ställt sig på bourgeoisieens sida, att en annan del stått i hemligt, icke erkänt förbund med denna – och att det för bägge varit intellektuellt och organisatoriskt möjligt att på samma gång behålla de avgörande skikten inom proletarietet under sin ledning, måste tas till utgångspunkt för bedömningen av situationen och av det revolutionära arbetarpartiets uppgift. Man måste klart inse, att under den gradvisa formeringen av inbördeskrigets två fronter kommer proletariet i början att gå till strid delat och inom sig splittrat. Denna splittring kan inte skaffas ur världen genom diskussioner. Det är en fåfäng förhoppning att räkna med, att även dessa ledarskikt skulle kunna ”övertygas” om de revolutionära uppfattningarnas riktighet, att arbetarrörelsen alltså ”organiskt”, ”inifrån” skulle kunna återställa sin revolutionära enighet. Följande problem uppstår: hur ska den stora massan inom proletarietet – som är *instinktivt* revolutionär, men som ännu *inte kommit till klart medvetande* – kunna ryckas undan denna ledning? Och det är klart att just den ”organiska” och teoretiska karaktären av diskussionen i det längsta tillåter mensjevikerna och gör det så enkelt som möjligt för dem att inför proletarietet maskera det faktum, att de i den avgörande stunden står på bourgeoisieens sida. Innan den del av proletarietet, som spontant reser sig mot denna hållning hos sina ledare och söker efter en revolutionär ledning, har *samlats organisatoriskt*, innan de sålunda uppkomna, verkligt revolutionära partierna och grupperna genom sina *aktioner* (för vilka *egna revolutionära partiorganisationer* är oundgängligen nödvändiga) lyckats vinna de stora massornas förtroende och rycka dem undan opportunisternas ledning, kan det inte bli tal om inbördeskrig, trots att den totala situationen är varaktigt och i stigande grad objektivt revolutionär.

Och objektivt sett är världsläget varaktigt och i stigande grad revolutionärt. Det är ingen annan än Rosa Luxemburg som i sin klassiska bok, *Akkumulation des Kapitals* – till stor skada för den revolutionära rörelsen ännu inte tillräckligt känd och använd – har lagt grundvalen för kunskapen om situationens objektivt revolutionära väsen. Det är just genom att visa hur kapitalismens utveckling innebär upplösningen av de skikt, som varken är kapitalister eller arbetare, som hon *tillhandahåller den sociala och ekonomiska teorin för bolsjevikernas revolutionära taktik gentemot de icke-proletära skikten av de arbetande*. Hon visar att denna upplösningsprocess måste anta allt våldsammare former, ju mer utvecklingen närmar sig den punkt där kapitalismen fullbordas. Allt större skikt lösgör sig från det borgerliga samhällets skenbart solida byggnad, sprider förvirring i bourgeoisieens led och utlöser rörelser, som (utan att i och för sig ha en socialistisk tendens) genom den våldsamhet med vilken de bryter fram avsevärt kan påskynda socialismens förutsättning, dvs bourgeoisieens fall.

I denna situation, i vilken det borgerliga samhället alltmera upplöses och proletarietet – med eller mot sin vilja – drivs mot revolutionen, *har mensjevikerna öppet eller i hemlighet gått över till bourgeoisieens läger*. De befinner sig i den fientliga fronten mot det revolutionära proletarietet och de övriga skikt (eller eventuellt folk) som instinktivt rest sig. Men i och med insikten om detta faktum har grundvalen för *Rosa Luxemburgs uppfattning om revolutionens utveckling*, på vilken hon konsekvent byggt sin opposition mot bolsjevikernas organisationsform, *störtat samman*. De nödvändiga konsekvenserna av denna kunskap, vars djupaste ekonomiska grundval Rosa Luxemburg själv lagt i *Akkumulation des Kapitals* och vars klara

formulering hon på många ställen i *Juniuspamfletten* bara var ett steg ifrån (vilket också Lenin framhäver), har hon emellertid ännu inte dragit i sin kritik av den ryska revolutionen. Hon tycks till och med 1918, till och med efter erfarenheterna av den första revolutionsperioden i Ryssland fortfarande ha intagit den gamla attityden till mensjevismens problem.

VII

Detta förklarar hennes försvar av ”rätten till frihet” gentemot bolsjevikerna. ”Frihet” – säger hon – ”är alltid frihet för dem som tänker annorlunda”. Det är alltså frihet för de andra ”strömningarna” inom arbetarrörelsen, för mensjeviker och socialrevolutionärer. Det är klart att det för Rosa Luxemburgs del aldrig var frågan om det banala försvaret av den ”allmänna” demokratin. Hennes ställningstagande är snarare även på denna punkt endast en följdriktig konsekvens av hennes felaktiga värdering av krafternas gruppering under revolutionens aktuella stadium. Ty en revolutionärs ställningstagande till de s. k. frihetsproblemen under den proletära diktaturens period bestäms i sista hand uteslutande av följande ståndpunkt: *betraktar han mensjevikerna som revolutionens fiende, eller som en ”strömning” bland revolutionärer* som i enskilda taktiska, organisatoriska frågor etc är ”av en annan mening”.

Allt vad Rosa Luxemburg säger om kritikens nödvändighet, om offentlig kontroll osv, skulle varje bolsjevik och Lenin framför allt – vilket också Rosa Luxemburg framhäver – skriva under. Men det viktiga är hur detta förverkligas, *hur ”friheten”* (och allt som hör samman med den) *ska få en revolutionär och inte kontrarevolutionär funktion*. Otto Bauer, en av bolsjevikernas intelligentaste vedersakare, var ganska klart medveten om detta problem. Han bekämpar den bolsjevikiska statsinstitutionens ”odemokratiska” väsen inte endast med abstrakt naturrättsliga argument à la Kautsky, utan med motiveringen att sovjetsystemet skulle förhindra klassernas ”reella” maktgruppering i Ryssland, förhindra att bönderna gör sig gällande och i stället dra dem med i proletariatets politiska släptåg. Och därmed vittnar han själv – mot sin vilja – om den revolutionära karaktären av det bolsjevikiska ”frihetsförtrycket”.

Överskattandet av den revolutionära utvecklingens organiska karaktär tvingar nu Rosa Luxemburg till de mest uppenbara självmotsägelser. På samma sätt som Spartakusprogrammet ännu utgjorde den teoretiska grundvalen för centerns hårklyverier om skillnaden mellan ”terror” och ”våld”, för förkastandet av den förra och bejakandet av det senare, så uppställs som paroll i denna pamflett av Rosa Luxemburg den holländska och KAP-mässiga motsättningen mellan partiets diktatur och klassens diktatur. Det är visserligen sant, att när två skilda personer gör samma sak (och särskilt när två skilda personer säger samma sak), så betyder det inte samma sak. Men i föregripandet av senare utvecklingsfaser råkar också Rosa Luxemburg – just därför att hon avlägsnar sig från kunskapen om den verkliga strukturen av de krafter som står mot varandra – i farlig närhet av överspända och utopistiska förhoppningar. De just citerade parollerna hamnade sedan i utopism, ett öde som Rosa Luxemburgs tyvärr så korta praktiska verksamhet inom revolutionen räddat henne från.

Den dialektiska motsättningen inom den socialdemokratiska rörelsen – säger Rosa Luxemburg i sin artikel mot Lenin – består just i det faktum, ”att folkmassorna själva och mot alla härskande klasser här för första gången i historien genomdriver sin vilja, men är tvungna att rikta den mot en punkt bortom det nuvarande samhället, bortom sig själva. Men denna vilja kan massorna å andra sidan endast utveckla i den vardagliga kampen mot den bestående ordningen, dvs endast *inom dess ram*. Föreningen av den stora folkmassan och ett mål som går utöver hela den bestående ordningen, av den all dagliga kampen och den revolutionära omvälvningen – detta är *den dialektiska motsättningen* inom den socialdemokratiska rörelsen.”¹⁴ Denna dialektiska motsättning mildras emellertid inte alls under den proletära diktaturens

¹⁴ Ibid., 534.

epok: endast dess delar, den samtida ramen för handlingen och denna ”punkt bortom” förändras till sitt innehåll. Och just problemet med frihet och demokrati – som under kampen inom det borgerliga samhällets ram tycktes vara ett enkelt problem, eftersom varje fotsbredd vunnen och fri mark var ett område som *erövrats från bourgeoisien* – skärps nu *dialektiskt*. Inte heller den faktiska erövringen av ”friheter” under bourgeoisien löper i rät linje, även om proletariats taktiska målsättning naturligtvis var rätlinjig och stigande. Nu måste även denna inställning ändras. Beträffande den kapitalistiska demokratin säger Lenin ”men utvecklingen leder inte utan vidare, direkt och utan hinder till en allt större demokratisering”.¹⁵ Den kan inte göra det, eftersom revolutionsperiodens sociala väsen just består i, att klassfördelningen till följd av den ekonomiska krisen ständigt, abrupt och våldsamt ändrar sig, såväl under den kapitalistiska upplösningssprocessen som inom det proletära samhälle, vilket strävar att ta form. Därför är också *en ständig omgruppering av de revolutionära krafterna en livsfråga för revolutionen*. Med visshet om att världsekonomin totala situation för eller senare måste driva proletariatet till en revolution i världsmåttstock, som ensam kommer att vara i stånd att verkligen genomföra ekonomiska åtgärder i socialistisk anda, gäller det därför att *under alla omständigheter och med alla medel behålla statsmakten i proletariatets händer*, om revolutionen ska kunna utvecklas vidare. För att kunna göra detta får det segerrika proletariatet varken ekonomiskt eller ideologiskt i förväg dogmatiskt fixera sin politik. På samma sätt som det måste manövrera fritt i sin ekonomiska politik (socialisering, koncessioner, osv) alltefter klassernas omfördelning, allt efter möjligheten och nödvändigheten av att vinna vissa skikt av de arbetande för diktaturen eller åtminstone göra dem neutrala till den, så kan proletariatet lika lite fixera en viss linje i problemkomplexet kring friheten. ”Frihetens” art och grad kommer under diktaturens period att bero på klasskampens stadium, på fiendens makt, på intensiteten av hotet mot diktaturen, på de krav som ställs av skikt som ska vinnas för revolutionen, på mognaden hos de skikt som är allierade med proletariatet och påverkade av detta, osv. Friheten kan inte i sig utgöra ett värde (lika lite som t ex socialiseringen). *Det är friheten som ska tjäna proletariatets herravälde och inte detta som ska tjäna friheten*. Endast ett revolutionärt parti som det bolsjevikiska är i stånd att utföra dessa ofta mycket plötsliga frontförändringar, endast ett sådant parti har tillräcklig smidighet, manövreringsförmåga och självständighet i bedömningen av de krafter som i realiteten verkar, för att via Brest-Litovsk, krigskommunismen och det mest våldsamma inbördeskrig gå vidare till den Nya Ekonomiska Politiken och därifrån (vid en ny förändring av maktläget) till andra grupperingar av krafterna – och samtidigt alltid bevara det väsentliga orubbat, nämligen proletariatets herravälde. Men bland dessa flyende fenomen har en pol förblivit fix, och det är den ståndpunkt som intagits av de andra ”strömningarna inom arbetarrörelsen”. Här löper en rät linje från Kornilov till Kronstadt.* Deras ”kritik” är alltså inte en proletariatets självkritik – vars möjlighet även under diktaturen måste garanteras institutionellt – utan en upplösningstendens i bourgeoisiens tjänst. Engels ord till Bebel kan man med rätta tillämpa på denna sorts kritik: ”Så länge proletariatet ännu *behöver* staten, behöver man den inte i frihetens intresse utan för att hålla sin fiende nere.”¹⁶ Och att Rosa Luxemburg under loppet av den tyska revolutionen ändrat sina här analyserade uppfattningar, beror säkert på att de få månader, som hon förunnades att med den största intensitet uppleva och leda den aktuella revolutionen, övertygat henne om det felaktiga i hennes tidigare uppfattning av revolutionen, i första hand om det felaktiga i hennes uppfattning av opportunistens roll, om arten av den kamp som måste föras mot denna och därmed också om det revolutionära partiets egen struktur och funktion.

Januari 1922

¹⁵ *Staat und Revolution*, 79. Svenska: [Stat och revolution](#) (el *Staten och revolutionen*)

* *Kronstadt* - kronstadsmatroserna gjorde 1921 myteri för att manifestera sitt krav på fria val till sovjeterna.

¹⁶ *Ibid.*, 57.

Metodologiska aspekter på organisationsfrågan

Man kan inte mekaniskt skilja det politiska från det organisatoriska.
Lenin, *Tal vid avslutningen av RKP:s XI kongress*.

I

Organisationens problem hör till de frågor som, fastän de ibland – som t.ex. när anslutningsvillkoren^a diskuterades – stått i centrum för den ideologiska kampen, teoretiskt är allra minst genomarbetade. Det kommunistiska partibegreppet, som attackerats och förtalats av alla opportunisterna och instinktivt tagits upp och anammats av de bästa revolutionära arbetarna, behandlas trots det vanligen som en enbart *teknisk* fråga och inte som en av revolutionens viktigaste *intellektuella* frågor. Orsaken är inte den att materialet för en sådan fördjupad teoretisk diskussion av organisationsfrågan skulle saknas. Teserna från II och III kongresserna^b, kampen om det ryska partiets inriktning och de senaste årens praktiska erfarenheter erbjuder ett överflödande rikt material. Men det förefaller som om de kommunistiska partiernas teoretiska intresse (alltid med undantag av det ryska partiet) i så hög grad skulle ha tagits i anspråk av problem förknippade med det ekonomiska och politiska världsläget, av de taktiska slutsatser som måste dras och av deras teoretiska motivering, att det inte blivit något levande och aktivt intresse över för organisationsfrågans förankring i den kommunistiska teorin. Därigenom är mycket av det som sker korrekt på detta område en frukt snarare av en revolutionär instinkt än av en klar teoretisk ståndpunkt. Å andra sidan beror många taktiskt felaktiga attityder, som t.ex. kommit till uttryck i debatterna om enhetsfronten^c, på en oriktig uppfattning i organisationsfrågorna.

Men denna ”omedvetenhet” i organisationsfrågor är helt säkert ett tecken på rörelsens omogenhet. Ty om en rörelse är mogen eller inte, kan egentligen endast avgöras med hjälp av följande kriterium: antingen är den handlande klassen och dess ledande parti på ett abstrakt och omedelbart sätt medvetna om vad som bör göras, eller också har denna insikt, en konkret och förmedlad form. Det vill med andra ord säga, att så länge ett mål som man strävar mot ligger i ett ouppnåeligt fjärran kan visserligen särskilt framsynta människor i viss utsträckning skönja målet, dess väsen och dess sociala nödvändighet. Men trots det kommer de inte att vara i stånd att själva bli medvetna om de konkreta åtgärder, som skulle kunna leda till målet, de konkreta medel, som skulle kunna härledas ur deras eventuellt riktiga insikt. Naturligtvis kan också utopisterna uppfatta den faktiska situationen riktigt, från vilken man måste utgå. Vad som gör dem till enbart utopister är, att de endast är i stånd att se denna som ett faktum eller på sin höjd som ett problem att lösa, utan att kunna komma till insikt om att det är just här, just i själva problemet, som såväl lösningen som vägen till denna finns given. De ser t.ex. ”i eländet bara elände, utan att upptäcka den revolutionära, omstörtande aspekten som kommer att kasta det gamla samhället över ända”.¹ Men den motsättning som här framhålls mellan doktrinär och revolutionär vetenskap går utöver det fall, som Marx analyserar, och vidgar sig till en typisk motsättning i utvecklingen av den revolutionära klassens medvetande. I och med att proletariatet blev allt mera revolutionärt, förlorade eländet sin karaktär av givet, oföränderligt tillstånd och drogs in i handlingens levande dialektik. Men i dess ställe kommer – alltefter det stadium på vilket klassens utveckling befinner sig – andra förhållanden till vilka proletariatets

^a *anslutningsvillkoren* – Lukács syftar troligen på debatten under Kominterns andra kongress 1920 rörande de 21 villkoren för anslutning till Internationalen. Men det var också en liknande fråga som definitivt splittrade den ryska socialdemokratien i bolsjevikerna och mensjevikerna 1903.

^b *II och III kongresserna* – Kominterns kongresser 1920 och 1921.

^c *enhetsfronten* – Kominterns nya linje som fastslogs på dess tredje kongress. Ytterligare splittring skulle undvikas och visst samarbete med socialdemokratien uppmanas för att kommunistiska masspartier skulle kunna skapas.

¹ *Elend der Philosophie*, 109.

attityd uppvisar en *struktur*, som är mycket likartad den som här analyserades av Marx. Ty det vore en utopistisk illusion att tro, att det överskridande av utopismen, som Marx här utfört genom att i tanken överskrida dess första primitiva uppenbarelseform, redan skulle ha fullbordats för arbetarrörelsens del. Detta problem, som ytterst är frågan om den dialektiska relationen mellan ”slutligt mål” och ”rörelse”, frågan om relationen mellan teori och praktik, upprepas i allt mera utvecklade form på varje avgörande nivå av den revolutionära utvecklingen, visserligen med ständigt växlande innehåll. Ty en uppgift blir alltid tidigare synlig i sin abstrakta möjlighet än i de konkreta formerna för sitt utförande. Och det riktiga eller felaktiga i frågeställningarna kan egentligen inte diskuteras ordentligt förrän detta andra stadium uppnåtts, när det är möjligt att uppfatta den konkreta totalitet som är bestämd att utgöra realiserandets miljö och vägen dit. I de första debatterna inom Andra Internationalen var t.ex. generalstrejken en rent abstrakt utopi, som först genom den första ryska revolutionen, genom den belgiska generalstrejken, etc., fick konturerna av en konkret form. På detta sätt förflöt årtal av akut revolutionär kamp, innan arbetarrådet förlorade sin utopistiska och mytologiska karaktär som universalmedel för alla revolutionens problem och för det icke-ryska proletariet började gälla för vad det är. (Därmed vill jag inte alls påstå, att denna klargörandets process redan är avslutad; tvärtom, jag tvivlar starkt på det. Men eftersom arbetarrådet här endast anfördes som exempel, ska vi inte gå in närmare på detta.)

Just organisationsfrågorna har i det längsta förblivit dolda i ett utopistiskt halvmörker. Det är ingen tillfällighet. Ty framväxten av de stora arbetarpartierna ägde för det mesta rum under perioder, då revolutionen endast hade ett teoretiskt inflytande på programmet och inte ansågs vara en fråga, som skulle vara omedelbart bestämmande för det dagliga livets alla handlingar. Det föreföll alltså inte nödvändigt att teoretiskt bilda sig en klar och konkret uppfattning om revolutionens förutsägbara utveckling, för att av detta dra slutsatser om det sätt, på vilket proletarietets medvetna del bör handla under revolutionen. Frågan om organisationen av ett revolutionärt parti kan emellertid endast utvecklas organiskt ur en teori för själva revolutionen. Det är först när revolutionen blivit en dagsfråga, som frågan om den *revolutionära* organisationen med tvingande nödvändighet kommer att tränga in i medvetandet hos massorna och deras teoretiska talesmän.

Men också då kan detta endast ske gradvis. Ty inte ens revolutionens faktum, inte ens nödvändigheten av att ta ställning till den i egenskap av brännande aktuell fråga, vilket var fallet under och efter den första ryska revolutionen, skulle här kunna framtvinga en riktig förståelse. Orsaken är naturligtvis delvis att opportunisten redan slagit rot så djupt i de proletära partierna, att en riktig teoretisk insikt om revolutionen därigenom blivit omöjlig. Men inte ens där detta hinder fullständigt saknades, där en klar kunskap om revolutionens drivande krafter fanns, kunde denna utvecklas till en teori för den revolutionära organisationen. Här stod åtminstone delvis just de existerande organisationernas omedvetna, teoretiskt obearbetade och enbart ”framvuxna” karaktär i vägen för den principiella klarheten. Ty den ryska revolutionen avslöjade klart de västeuropeiska organisationsformernas begränsningar. Massaktionens och den revolutionära massstrejkens problem visar deras vanmakt inför massornas spontana rörelse, krossar den opportunistiska illusion, som göms i tanken på den ”organisatoriska förberedelsen” av sådana aktioner, och bevisar att sådana organisationer alltid endast följer i kölvattnet på massornas verkliga aktioner, hämmar och hindrar dem i stället för att befrämja dem eller kunna leda dem. Rosa Luxemburg, som klarast inser betydelsen av massaktioner, går mycket längre än denna elementära kritik. Med stor klarsynthet ser hon den traditionella organisationsuppfattningens begränsning i dess felaktiga förhållande till massan:

”Överskattningen och den felaktiga bedömningen av organisationens roll i proletarietets klasskamp kompletteras vanligen med en ringaktning av den oorganiserade proletära massan och dess politiska mognad.”²

Hennes slutsatser framträder alltså å ena sidan i polemiken mot denna överskattning av organisationen, och å andra sidan i definitionen av partiets uppgift, som inte ska ”bestå i den tekniska förberedelsen och ledningen av masstrejken utan framför allt i den *politiska ledningen* av hela rörelsen”.³

Därmed hade ett stort steg tagits mot en klar uppfattning av organisationsfrågan. Genom att denna togs ur sin abstrakta isolering (”överskattningen” av organisationen upphörde), hade man tagit ett steg på vägen att tilldela organisationen dess riktiga *funktion* i revolutionsprocessen. Men för att fullfölja denna ansats skulle det ha varit nödvändigt att Rosa Luxemburg åter givit frågan om den politiska ledningen en organisatorisk inriktning, att hon upptäckt de *organisatoriska moment*, som sätter proletarietets parti i stånd till politisk ledning. Vad som hindrat henne från att ta detta steg har utförligt behandlats på annan plats. Här behöver bara antydans att detta steg togs redan några år tidigare, nämligen under organisationsstriden inom den ryska socialdemokratin, att Rosa Luxemburg noga kände till denna diskussion, men i denna fråga ställde sig på den reaktionära, utvecklingshämmande riktningens sida (d.v.s. mensjevnikernas). Det är nu inte alls en tillfällighet att de frågor, som ledde till den ryska socialdemokratins splittring, å ena sidan var uppfattningen om den kommande revolutionens karaktär och de därav följande uppgifterna (koalition med den ”progressiva” bourgeoisien eller kamp på bonderevolutionens sida), och å andra sidan organisationsfrågorna. För den icke-ryska rörelsen blev det emellertid ödesdigert, att *bägge frågornas enhet*, deras oupplösliga, dialektiska samband, inte insågs av någon på den tiden (Rosa Luxemburg inbegripen). Ty därigenom försumrades inte endast att åtminstone propagandistiskt sprida diskussionen av den revolutionära organisationens problem bland proletariet, för att på detta sätt åtminstone intellektuellt förbereda det på vad som skulle komma (mer var knappast möjligt då). Inte heller de riktiga politiska insikterna hos Rosa Luxemburg, Pannekoek och andra kunde – ens som politiska riktningar – konkretiseras tillräckligt. De förblev med Rosa Luxemburgs ord latent, blott teoretiska och deras förbindelse med den konkreta rörelsen bibehöll alltjämt en utopistisk karaktär.⁴

Ty organisationen är formen för förmedlingen mellan teori och praktik. Och liksom i varje dialektiskt förhållande uppnår också här det dialektiska förhållandets moment konkretion och verklighet först i och genom sin förmedling. Att organisationen har egenskapen att förmedla teori och praktik kommer tydligast till uttryck i det faktum, att organisationen uppvisar en mycket större, finare och säkrare känslighet för från varandra avvikande riktningar, än varje annat område för politisk tanke och handling. Medan de mest olikartade uppfattningar och riktningar inom den rena teorin kan leva fredligt sida vid sida och deras motsättningar endast anta formen av diskussioner, som lugnt kan utspelas inom ramen för en och samma organisation utan att behöva spränga denna, framträder samma problem som skarpt avgränsade riktningar som utesluter varandra, om de får en organisatorisk inriktning. Men varje ”teoretisk” riktning eller meningsskiljaktighet måste ögonblickligen slå över i en organisatorisk, om den inte vill förbli enbart teori, abstrakt åsikt, om den verkligen har för avsikt att visa vägen till

² *Massenstreik*, 47.

³ *Ibid.*, 49. Beträffande denna fråga liksom beträffande andra, som senare ska diskuteras, jfr Josef Révais mycket intressanta artikel *Kommunistische Selbstkritik und der Fall Levi*, (*Kommunismus*, II, nr 15-16) För en utförlig diskussion av hans tankar saknas här naturligtvis plats.

⁴ Beträffande följderna av denna situation jfr Lenins kritik av Juniuspamfletten och den tyska, polska samt holländska vänsterfalangens ståndpunkt under världskriget (*Gegen den Strom*). Men i sin skiss av revolutionens förlopp behandlar Spartakus-programmet fortfarande proletarietets uppgifter på ett till största delen utopistiskt och oförmedlat sätt. *Bericht über den Gründungsparteitag der KPD*, 51.

sitt förverkligande. Men det skulle också vara ett misstag att tro, att endast handlingen, endast aktionen är i stånd att vara en verklig och tillförlitlig måttstock för riktigheten av de uppfattningar, som står mot varandra, eller ens för deras förenlighet eller oförenlighet. Varje aktion är – i och för sig – ett virrvarr av enskilda handlingar, enskilda människor och grupper, som lika felaktigt kan uppfattas antingen som ett fullt tillräckligt motiverat, ”nödvändigt”, socialt och historiskt skeende eller som en konsekvens av enskilda individers ”misstag” resp. ”riktiga” beslut. Detta i sig brokiga vimmel får mening och verklighet först om det uppfattas i sin historiska totalitet, d.v.s. i sin funktion inom den historiska processen, i sin roll som förmedling mellan det förflutna och framtiden. Men en frågeställning, som uppfattar kunskapen om en aktion som kunskapen om dess lärdomar för framtiden, som svar på frågan ”vad bör nu göras?”, ställer redan problemet på det organisatoriska planet. I bedömningen av situationen, i förberedelsen och ledningen av aktionen försöker den finna de moment, som *med nödvändighet* lett från teorin till den mest lämpliga handlingen. Den söker alltså de *väsentliga bestämmningar* som förbinder teori och praktik. Det är klart att en verkligt fruktbar självkritik, en verkligt fruktbar upptäckt av de ”misstag” som begåtts, endast är möjlig på detta sätt. Uppfattningen av skeendet som en abstrakt ”nödvändighet” leder till fatalism, och bara ett antagande att enskilda individers ”fel” eller skicklighet varit orsaken till framgång eller misslyckande kan i sin tur inte heller ge några definitivt fruktbara lärdomar för framtida handling. Ty ur detta perspektiv måste det ju framstå som mer eller mindre en ”tillfällighet” att den och den funnits på den och den platsen, gjort det och det felet, o.s.v. Konstaterandet av ett sådant fel kan inte föra längre än till konstaterandet, att vederbörande person var oduglig för sin post, till en insikt som, om den är riktig, inte är värdelös men ändå endast av sekundär betydelse för den väsentliga självkritiken. Just den överdrivna betydelse, som ett sådant betraktelsesätt ger de enskilda individerna, visar att det inte är i stånd att objektivt individernas roll, deras möjlighet att på detta avgörande sätt bestämma handlingarna. Detta betraktelsesätt accepterar individernas roll lika fatalistiskt, som den objektiva fatalismen accepterat skeendet i dess helhet. Men om denna fråga förs utöver det enbart individuella och tillfälliga, om man ser en bidragande orsak till hela komplexet i enskilda individers riktiga eller felaktiga handlande, men därutöver undersöker grundvalen, d.v.s. vilka de objektiva möjligheterna varit för deras handlingar och för det faktum, att just dessa personer suttit på dessa poster – i så fall har problemet åter formulerats på det organisatoriska planet.⁵ Ty i detta fall undersöks den enhet, som under aktionen förbundit de agerande individerna med varandra i egenskap av handlingens objektiva enhet och dess duglighet för denna bestämda aktion. Man ställer frågan om de organisatoriska medlen för att omsätta teorin i praktiken varit de rätta.

”Felet” kan naturligtvis ligga i teorin, i målsättningen eller i själva kunskapen om situationen. Men endast en organisatoriskt orienterad frågeställning gör det möjligt att verkligen kritisera teorin utifrån praktikens ståndpunkt. Om teorin oförmedlat ställs bredvid en handling, utan att det står klart hur den förras inverkan på den senare är tänkt, d.v.s. utan att klargöra den organisatoriska förbindelsen mellan dem, så kan teorin själv inte kritiseras annat än för immanenta teoretiska motsägelser, etc. Denna funktion hos de organisatoriska frågorna gör det förståeligt, varför opportunisten alltid känt den största motvilja mot *att dra organisatoriska slutsatser av teoretiska differenser*. Högerfalangens attityd inom USPD och Serrati-anhängarnas hållning till den II kongressens anslutningsvillkor, deras försök att föra över sina sakliga meningsskiljaktigheter med Kommunistiska Internationalen från det organisatoriska till det ”rent politiska” planet hade sin grund i deras riktiga, opportunistiska förmodan, att

⁵ Som mönster för en metodologiskt riktig och på organisatoriska frågor inriktad kritik se Lenins tal vid RKP:s XI kongress, där han uppfattar kommunisternas, även de mest beprövade, oförmåga i ekonomiska frågor som central och låter de enskilda misstagen framstå som symptom. Att detta inte förändrar något i *skärpan* av den kritik, som riktas mot den enskilde, är självklart.

differenserna skulle kunna dröja kvar mycket länge på detta område i ett latent tillstånd och utan praktiska konsekvenser, medan II kongressen genom att ställa frågan på det organisatoriska planet tvingade fram ett ögonblickligt, klart avgörande. Denna hållning utgör emellertid ingenting nytt. Andra Internationalens hela historia är full av sådana försök att sammanfatta de mest skilda uppfattningar, som i sak är starkt divergerande och utesluter varandra, i ett besluts eller en resolutions teoretiska ”enighet” på så sätt att alla görs rättvisa. Den naturliga konsekvensen av detta är att sådana beslut inte anvisar någon linje för den konkreta aktionen och just i detta avseende förblir mångtydigt och tillåter de mest skilda tolkningar. Andra Internationalen kunde alltså – just därför att den i sådana beslut omsorgsfullt undvek alla organisatoriska konsekvenser – teoretiskt inlåta sig på många problem utan att alls behöva fastslå och engagera sig för någonting bestämt. På detta sätt kunde man t.ex. anta den mycket radikala Stuttgartsresolutionen om kriget, som emellertid inte innehöll några organisatoriska åtaganden beträffande bestämda, konkreta aktioner, inte några organisatoriska riktlinjer för hur man skulle handla, inte några organisatoriska garantier för att beslutet faktiskt skulle förverkligas. Den opportunistiska minoriteten drog inga organisatoriska slutsatser av sitt nederlag – eftersom de visste med sig att beslutet självt inte skulle få några organisatoriska konsekvenser. Men därför kunde också alla riktningar åberopa denna resolution efter Internationalens upplösning.

Den svaga punkten hos alla icke-ryska radikala riktningar inom Internationalen var alltså, att de inte organisatoriskt kunde eller ville konkretisera sina revolutionära ställningstaganden, som avvek från centerns och de öppna revisionisternas opportunism. Men därmed gjorde de det möjligt för sina motståndare, och särskilt för centern, att skylta över dessa divergenser inför det revolutionära proletariats blickar. Deras opposition förhindrade inte heller på något sätt centern från att uppträda som den sanna marxismens bevarare inför den del av proletariatet, som hade en revolutionär inställning. Det är inte dessa raders uppgift att ge vare sig en teoretisk eller historisk förklaring till centerns herravälde under förkrigstiden. Vi behöver återigen bara antyda, att det var revolutionens inaktualitet och den därför inte aktuella betydelsen av ett ställningstagande till dess problem, som gjorde centerns attityd möjlig. Den bestod av polemik såväl mot den öppna revisionismen som mot kravet på revolutionär handling: teoretiskt förkastade man den förra utan att på allvar vilja avlägsna den ur partiets praktik, och teoretiskt bejakade man den senare riktningen men frångick den aktualitet för ögonblicket. Därför kunde man, som t.ex. Kautsky och Hilferding, medge epokens allmänt revolutionära karaktär, revolutionens *historiska aktualitet*, utan att det därmed uppstod ett tvång att tillämpa denna insikt i de *dagliga besluten*. Dessa meningsskiljaktigheter förblev därför i proletariatets ögon enbart meningsskiljaktigheter *inom* den trots allt revolutionära arbetarrörelsen, och en klar differentiering av riktningarna blev omöjlig. Men denna oklarhet återverkade också på vänsterflygelns egna uppfattningar. Genom att dessa uppfattningars växelverkan med praktiken gjordes omöjlig, kunde de inte heller utvecklas eller konkretiseras genom den produktiva självkritik, som deras omsättande i handling skulle ha inneburit. De bevarade – även där de i sak kom sanningen nära – en starkt abstrakt och utopistisk karaktär. Som exempel kan nämnas Pannekoeks kritik mot Kautsky i frågan om massaktionerna. Men också Rosa Luxemburg var av samma skäl ur stånd att vidareutveckla sin riktiga uppfattning av det revolutionära proletariats organisation som rörelsens *politiska ledare*. Hennes korrekta polemik mot arbetarrörelsens mekaniska organisationsformer, t.ex. i frågan om relationen mellan parti och fackförening, mellan organiserade och oorganiserade massor, ledde å ena sidan till en överskattning av de spontana massaktionerna, och å andra sidan kunde hennes uppfattning av ledningen aldrig helt bli fri från en rent teoretisk och rent propagandistisk biton.

Att detta inte är någon tillfällighet eller blott ett ”misstag” som denna så betydande och banbrytande tänkare begått, har vi visat på annan plats.⁶ Det som i detta sammanhang är väsentligt i sådana tankegångar kan bäst sammanfattas som illusionen om en ”organisk”, *rent proletär* revolution. Under kampen mot den opportunistiska, ”organiska” utvecklingsläran, enligt vilken proletariatet gradvis, genom långsam tillväxt kommer att erövra befolkningens majoritet och därigenom ta makten med rent legala medel,⁷ uppstod en revolutionär ”organisk” teori om massornas spontana kamp. Trots alla kloka förbehåll hos dess bästa företrädare gick denna teori ändå i sista hand ut på att den ständiga skärpningen av det ekonomiska läget, det oundvikliga imperialistiska världskriget och den period av revolutionär masskamp, som på grund av dessa omständigheter nalkas, med social och historisk nödvändighet framkallar spontana massaktioner av proletariatet, under vilka ledningens klara uppfattning om revolutionens mål och medel då kommer att prövas. Men därmed har denna teori gjort den rent proletära karaktären av revolutionen till en tyst förutsättning. Naturligtvis är t.ex. Rosa Luxemburgs uppfattning om omfattningen av begreppet ”proletariat” en helt annan än opportunisternas. Hon visar ju med skärpa hur den revolutionära situationen mobiliserar stora massor ur det dittills oorganiserade och för organisationsarbete otillgängliga proletariatet (lantarbetare, o.s.v.), hur dessa massor i sina handlingar visar en ojämförligt högre grad av klassmedvetande än till och med partiet och fackföreningarna, som understår sig att betrakta dem som omogna, ”outvecklade” och behandla dem med nedlåtenhet. Men trots allt är det föreställningen om revolutionens rent proletära karaktär som ligger till grund också för denna uppfattning. Dels är det ett enhetligt proletariat som uppenbarar sig på slagfältet och dels är de massor vars aktioner behandlas rent proletära massor. Och så måste det också vara. Ty endast i proletariatets klassmedvetande kan den riktiga inställningen till den revolutionära aktionen vara så djupt förankrad och så instinktivt rotad, att det endast krävs medvetenhet och en klar ledning för att föra aktionen vidare i rätt riktning. Men om även andra skikt deltar i revolutionen på ett avgörande sätt, så kan naturligtvis deras rörelse – under vissa omständigheter – främja revolutionen, men de kan lika lätt ta en kontrarevolutionär vändning, eftersom den klassituation som dessa skikt befinner sig i (som småborgare, bönder, förtryckta nationer, etc.) absolut inte förebådar eller kan förebåda en nödvändig inriktning på den proletära revolutionen. När det gäller att utnyttja det progressiva i sådana skikts rörelse till förmån för den proletära revolutionen och förhindra att deras handlingar gynnar kontrarevolutionen, måste ett revolutionärt parti som man tänkt sig efter dessa linjer ovillkorligen misslyckas.

Men ett sådant parti måste misslyckas även när det gäller proletariatet självt. Ty i denna organisatoriska uppbyggnad motsvaras partiet av en föreställning om en nivå av det proletära klassmedvetandet, där det endast gäller att göra det omedvetna medvetet, det latent aktuella, etc., eller snarare där denna medvetenhetsprocess inte innebär en fruktansvärd *inre ideologisk kris* för proletariatet självt. Det är nu inte frågan om att vederlägga den opportunistiska rädslan för, att proletariatet skulle vara för ”omoget” för att överta och behålla makten. Denna invändning har Rosa Luxemburg redan bemött på ett övertygande sätt i sin polemik mot Bernstein. I stället är det frågan om det faktum, att proletariatets klassmedvetande inte utvecklar sig parallellt med den objektiva ekonomiska krisen, inte rätlinjigt eller på samma sätt inom hela proletariatet, att stora delar av proletariatet intellektuellt förblir under bourgeoisieins inflytande, att den allvarligaste förvärring av den ekonomiska krisen inte

⁶ Jfr föregående essä.

⁷ Beträffande detta jfr Rosa Luxemburgs polemik mot Davids Mainzresolution (*Massenstreik*, 59) liksom hennes kommentarer i programtalet till legalismens ”bibel”, d.v.s. Engels förord till *Klassenkämpfe in Frankreich* (*Bericht über den Gründungsparteitag der KPD*, 22 ff.).

tvingar dem ur denna attityd, att följaktligen *proletariatets attityd, dess reaktion på krisen i häftighet och intensitet inte alls kan mäta sig med själva krisen*.⁸

Denna situation, på vilken mensjevismens möjlighet vilar, har utan tvivel också den objektiva ekonomiska grundvalar. Marx och Engels iakttog redan mycket tidigt denna utveckling, d.v.s. förborgerligandet av de arbetarskikt som – i förhållande till sina klassbröder – fått en privilegierad ställning genom det dåtida Englands monopolprofiter.⁹ I och med inträdet i den imperialistiska fasen av kapitalismen har detta skikt utbildats överallt, och det har utan tvivel blivit ett viktigt stöd för den allmänt opportunistiska, revolutionsfientliga utvecklingen inom stora delar av arbetarklassen. Enligt min mening är det emellertid omöjligt att utifrån detta faktum förklara hela det problem som mensjevismen innebär. Ty för det första har denna privilegierade ställning idag redan skakats vid flera tillfällen, utan att mensjevismens position därför utsatts för en motsvarande rubbning. Också i detta avseende är proletariatets subjektiva utveckling långsammare än den objektiva krisens tempo, och därför får man inte söka den enda orsaken till mensjevismen i detta faktum, om man inte vill inta den bekväma teoretiska ståndpunkt, som av proletariatets brist på en klar och konsekvent vilja till revolution drar slutsatsen, att en objektivt revolutionär situation saknas. För det andra har revolutionsstridernas erfarenheter emellertid inte alls entydigt visat att proletariatets revolutionära beslutsamhet och kampvilja helt enkelt skulle motsvara den ekonomiska stratifieringen av dess element. Här ser man stora avvikelser från en enkel rätlinjig parallellitet och stora skillnader i klassmedvetandets mognad inom ekonomiskt likställda arbetarskikt.

Men det är först inom ramen för en icke fatalistisk och icke ”ekonomistisk” teori som dessa konstateranden blir verkligt betydelsefulla. Om den sociala utvecklingen uppfattas så att kapitalismens ekonomiska process via kriser automatiskt och med nödvändighet leder till socialismen, så är de ideologiska moment som här antytts endast konsekvenser av en felaktig frågeställning. Då är de i själva verket endast symptom på det faktum, att den objektivt avgörande krisen för kapitalismen ännu inte inträffat. Ty att den proletära ideologin skulle försenas i förhållande till den ekonomiska krisen och att proletariatet skulle uppleva en ideologisk kris är – för en sådan uppfattning – principiellt omöjligt. Men situationen förändras inte väsentligt om uppfattningen av krisen blir revolutionärt optimistisk – medan den ekonomistiska fatalismen i den grundläggande attityden alltjämt bibehålles – d.v.s., om man konstaterar att krisen är oundviklig, och att kapitalismen omöjligtvis kan finna en utväg. Inte heller i detta fall kan det problem som här behandlats erkännas som ett problem: av det ”omöjliga” blir bara ett ”inte ännu”. Men Lenin har med rätta påpekat, att det inte finns någon situation, som i och för sig skulle vara omöjlig att ta sig ur. I vilken situation kapitalismen än må befinna sig, kommer det alltid att uppenbara sig ”rent ekonomiska” möjligheter till lösning. Frågan är bara om dessa lösningar visar sig möjliga att genomföra eller genomdriva också när de överförs från ekonomins rent teoretiska värld till klasskampens verklighet. För kapitalismen vore utvägar alltså i och för sig tänkbara. Om de också är genomförbara *beror emellertid på proletariatet*. Proletariatet, proletariatets aktion, spärrar kapitalismens utväg ur denna kris. Men *att* proletariatet fått denna makt i sina händer *nu* är naturligtvis en konsekvens av ekonomins ”naturlagsenliga” utveckling. Dessa ”naturlagar” bestämmer emellertid endast själva krisen och ger den en omfattning, som gör en ”lugn” vidareutveckling

⁸ Denna uppfattning är inte enbart en följd av revolutionens s.k. långsamma utveckling. Redan vid I kongressen uttryckte Lenin farhågan ”att striderna kommer att bli så våldsamma, att arbetarmassornas medvetande inte kan hålla jämna steg med denna utveckling”. Även Spartakus-programmets uppfattning, enligt vilken det kommunistiska partiet vägrar överta makten endast därför, att den borgerliga och socialdemokratiska ”demokratin” gjort bankrutt, bygger på föreställningen att det borgerliga samhällets objektiva sammanbrott kan äga rum tidigare än det revolutionära klassmedvetandets konsolidering i proletariatet. *Bericht über den Gründungsparteitag der KPD*, 56.

⁹ En bra sammanställning av deras uttalanden finner man i *Gegen den Strom*, 516-17.

av kapitalismen omöjlig. Om den får utvecklas utan hinder (i kapitalistisk mening) kommer det ändå inte att leda till att kapitalismen helt enkelt går under och medföra en övergång till socialism, utan i stället leda till en lång period av kriser, inbördeskrig och imperialistiska världskrig på allt högre nivå, ”till de kämpande klassernas gemensamma undergång”, till ett nytt tillstånd av barbari.

Å andra sidan har dessa krafter och deras ”naturlagsenliga” utveckling skapat ett proletariat, vars fysiska och ekonomiska våld ger kapitalismen mycket ringa chanser att framtvunga en rent ekonomisk lösning efter de tidigare krisernas schema, en lösning i vilken proletariatet endast förekommer som *objekt* för den ekonomiska utvecklingen. Denna makt hos proletariatet är en följd av objektiva, ekonomiska ”lagbundenheter”. Men frågan om hur denna möjliga makt blir verklighet, hur proletariatet – som idag faktiskt – är enbart ett objekt för den ekonomiska processen och endast potentiellt, endast latent också dess medbestämmande subjekt – framträder i verkligheten som dess subjekt bestäms inte längre automatiskt och fatalistiskt av dessa ”lagbundenheter”. Eller mera exakt: deras automatiska och fatalistiska determinering träffar idag inte längre kärnpunkten i proletariatets verkliga makt. Ty i den utsträckning som proletariatets reaktioner på krisen utvecklas helt i enlighet med den kapitalistiska ekonomins ”lagbundenheter”, i den utsträckning som de på sin höjd uppenbarar sig som *spontana massaktioner*, uppvisar de i grund och botten en struktur, som på många sätt liknar den förrevolutionära periodens rörelser. De utbryter spontant (en rörelses spontanitet är bara det subjektiva och masspsykologiska uttrycket för dess rent ekonomiskt lagbundna determinering), nästan undantagslöst som ett försvar mot en ekonomisk – sällan politisk – framstöt av bourgeoisien, mot deras försök att finna en ”rent ekonomisk” lösning av krisen. Men de upphör lika spontant, slappnar av när deras omedelbara mål förefaller uppnådda eller utsiktslösa. Det förefaller alltså som om de bevarat sitt ”naturlagsenliga” förlopp.

Denna illusion upplöses emellertid, om dessa rörelser inte betraktas abstrakt utan insatta i sin verkliga miljö, i världskrisens historiska totalitet. Denna miljö är *krisens utbredning över samtliga klasser*, alltså inte bara över bourgeoisie och proletariat. Ty i en situation, där den ekonomiska processen framkallar en spontan massrörelse inom proletariatet, är det en kvalitativ och principiell skillnad mellan ett läge i vilket samhället i dess helhet – i stort sett – är stabilt och ett i vilket en djupgående omgruppering av alla sociala krafter och en rubbning av maktens grundvalar i det rådande samhället äger rum. Det är därför som kunskapen om de icke-proletära skiktens viktiga roll i revolutionen och om den inte rent proletära karaktären av denna får en så avgörande betydelse. Ett minoritetsherravälde – vilket som helst – kan endast bestå om det har möjlighet att ideologiskt föra med sig de klasser, som inte är direkt och omedelbart revolutionära och tillvinna sig deras understödjande av den egna maktställningen eller åtminstone deras neutralitet i maktkampen. (Det är självklart att det också görs ansträngningar för att på samma sätt neutralisera delar av den revolutionära klassen.) Detta gäller i särskilt hög grad bourgeoisien. Den har den faktiska makten i sina händer på ett mycket mindre *omedelbart* sätt, än tidigare härskande klasser haft (t.ex. medborgaren i de grekiska stadsstaterna eller adeln under feodalismens blomstring). Den är å ena sidan i mycket högre grad hänvisad till att sluta fred eller kompromissa med de rivaliserande och tidigare härskande klasserna för att kunna göra den maktapparat, som behärskas av dessa, användbar för sina egna syften; och å andra sidan är den tvungen att lägga det faktiska utövandet av makten (armé, lägre byråkrati, o.s.v.) i händerna på småborgare, bönder, medborgare i förtryckta nationer o.s.v. Om nu den ekonomiska situationen för dessa skikt förskjuts till följd av krisen, om deras naiva och ogenomtänkta uppslutning bakom det av bourgeoisien ledda samhällssystemet rubbas, så kan bourgeoisiens hela maktapparat falla samman så att säga efter ett enda slag. Proletariatet kan stå där som segrare, som enda organiserad makt, utan att

ett allvarligt slag överhuvudtaget ägt rum och än mindre att proletariatet verkligen segrat i detta.

Dessa mellanskikts rörelser är verkligen spontana och enbart spontana. De är faktiskt endast resultat av sociala naturkrafter, som utvecklas blint ”naturlagsenligt”, och som sådana är de också själva i social mening blinda. Dessa skikt har inte ett klassmedvetande, som är eller skulle kunna vara inriktat på en omvandling av hela samhället,¹⁰ de företräder därför uteslutande partikulära klassintressen, som inte ens skenbart är objektiva intressen hos samhället i dess helhet; deras objektiva samband med helheten är endast kausal, d.v.s. endast *orsakat* av förskjutningar inom helheten och kan inte vara *inriktat* på en förändring av denna; och deras inriktning på totaliteten och den ideologiska form denna antar har därför en tillfällig karaktär, även om dess uppkomst kan förstås som kausalt nödvändig. Av alla dessa skäl är det yttre faktorer som bestämmer dessa rörelser utveckling. Vilken riktning de slutligen tar, om de bidrar till att fortsätta upplösningen av det borgerliga samhället, om de på nytt utnyttjas av bourgeoisien, om de sjunker tillbaka i passivitet efter resultatlösa attacker, etc. – ingenting av detta finns föreskrivet i dessa rörelser eget inre väsen utan beror till största delen på attityden hos de klasser, som är i stånd till medvetande, d.v.s. bourgeoisie och proletariat. Men hur deras senare öde än gestaltar sig, kan enbart utlösningen av sådana rörelser mycket lätt leda till att hela det maskineri stannar, som det borgerliga samhället hålls samman och sätts i rörelse av, och därmed – åtminstone temporärt – gör bourgeoisien oförmögen att handla.

Alltifrån den stora franska revolutionen uppvisar alla revolutioners historia i stigande grad denna struktur. Den absoluta kungamakt och senare de halvabsoluta, halvfeodala militärmonarkier, som bourgeoisiens ekonomiska dominans stött sig på i öst- och mellaneuropa, brukar vid revolutionens utbrott ”med ens” förlora allt stöd i samhället. Den sociala makten är så att säga utan ägare. Restaurationens möjlighet ligger endast i att det inte finns ett revolutionärt skikt, som skulle kunna företa sig något med denna herrelösa makt. Den uppåtstigande absolutismens kamp mot feodalismen uppvisar en helt annan struktur. Eftersom de kämpande klasserna i det fallet på ett mycket mera omedelbart sätt själva var bärare av sitt eget organiserade våld, var klasskampen också på ett mycket mera omedelbart sätt en kamp av våld mot våld. Som exempel kan nämnas frondstriderna under absolutismens uppkomst i Frankrike. Till och med den engelska absolutismen förlöper på ett liknande sätt, medan redan protektoratets sammanbrott och ännu mer kollapsen av Ludvig XVI:s långt mera förborgerligade absolutism mera liknar de moderna revolutionerna. Det omedelbara våldet förs här in ”utifrån” av absolutistiska stater, som ännu inte brutit samman eller av områden som förblivit feodala (t.ex. Vendée^d). Däremot kommer de rent ”demokratiska” maktkomplexen under revolutionens lopp mycket lätt i en liknande situation: medan de under kollapsen i viss utsträckning uppstått av sig själva och ryckt till sig all makt, står de – till följd av reträtten av de odeciderade skikt som de stött sig på – lika plötsligt utblottade på all makt (t.ex. Kerenskij och Károlyi). Vilken form denna utveckling kommer att ta i de västliga, borgerligt och demokratiskt mera framskridna staterna kan man idag inte skönja helt klart. I varje fall har Italien från krigsslutet och till omkring 1920 befunnit sig i en mycket likartad situation, och den maktorganisation som sedan dess bildats (fascismen), utgör en i förhållande till bourgeoisien relativt oavhängig våldsapparat. Beträffande effekterna av upplösningsfenomen inom kapitalistiskt högt utvecklade länder med stora kolonialområden saknar vi ännu erfarenheter, särskilt beträffande det inflytande de koloniala resningarna, som här delvis spelar samma roll som de inre bonderesningarna, kommer att utöva på attityden hos småbourgeoisien, arbetararistokratin (och följaktligen på armén, etc.).

¹⁰ Jfr essän *Klassmedvetandet*.

^d *Vendée* – Vendée-upproret, en kontrarevolutionär resning i Frankrike 1793-96.

För proletariatet uppstår därmed en social miljö, som tilldelar de spontana massrörelserna en helt annan funktion i den sociala totaliteten – även om dessa tagna var för sig skulle ha bevarat sin gamla karaktär – än de haft inom den stabila kapitalistiska ordningen. Här inträder emellertid mycket väsentliga förändringar i de kämpande klassernas situation. För det första har kapitalkoncentrationen fortskridit ytterligare och därmed har proletariatet blivit lika starkt koncentrerat, även om det inte helt förmått följa med i denna utveckling när det gäller organisation och medvetenhet. För det andra gör kapitalismens krisartade belägenhet det allt omöjligare att vika undan för proletariatets tryck i form av smärre eftergifter. Dess räddning ur krisen, dess ”ekonomiska” lösning av den, kan endast lyckas genom en intensifierad exploatering av proletariatet. Det är därför som de taktiska teserna från III kongressen helt riktigt framhåller, att ”varje massiv strejk har en tendens att förvandlas till inbördeskrig och till omedelbar kamp om makten”.

Men det är endast frågan om en tendens. Och att denna tendens inte fullföljts och blivit verklighet, trots att de ekonomiska och sociala förutsättningarna för dess förverkligande i flera fall funnits – *det är just detta som utgör proletariatets ideologiska kris*. Denna tar sig å ena sidan uttryck i att den objektivt ytterst prekära situation som det borgerliga samhället befinner sig i ändå uppfattas av proletären i form av dess gamla soliditet, i att proletariatet på många sätt alltjämt förblir mycket starkt bundet av kapitalismens intellektuella och emotionella former. Å andra sidan får detta förborgerligande av proletariatet en egen organisatorisk form i de mensjevistiska arbetarpartierna och i den fackföreningsledning som behärskas av dem. Dessa organisationer arbetar nu medvetet på att bevara den enkla spontaniteten i proletariatets rörelser (deras beroende av en omedelbar anledning, deras uppdelning efter yrke, land, o.s.v.) och förhindra att de förvandlas till rörelser med helheten som målsättning, såväl när det gäller den territoriella och yrkesmässiga koncentrationen, som när det gäller att förena den ekonomiska rörelsen med den politiska. Fackföreningarnas funktion består till största delen i att atomisera och avpolitisera rörelsen, i att dölja relationen till helheten, medan de mensjevistiska partierna snarare har till uppgift att ideologiskt och organisatoriskt fixera reifikationen i proletariatets medvetande och hålla detta kvar på det relativa förborgerligandets nivå. Men denna funktion kan de fylla endast därför att proletariatet befinner sig i en ideologisk kris, därför att ett – ideologiskt – inväxande i proletariatets diktatur och i socialismen också är en teoretisk omöjlighet för proletariatet, därför att krisen samtidigt med den ekonomiska rubbningen av kapitalismen också innebär en ideologisk omvälvning av proletariatet, som utvecklats under kapitalismen och under inflytande av det borgerliga samhällets livsformer. Det är en ideologisk omvälvning, som visserligen uppkommit till följd av den ekonomiska krisen och den objektiva möjlighet att gripa makten som därmed uppstått, men dess förlopp tar absolut inte formen av en automatisk och ”lagbunden” parallellitet med den objektiva krisen, *vars lösning endast kan vara ett resultat av proletariatets egen fria handling*. ”Det är löjligt”, säger Lenin med en formulering som endast formellt men inte till sakens natur är en karikerande överdrift, ”att föreställa sig att en här kommer att gå i ställning någonstans och säga 'vi är för socialismen!' och någon annanstans en annan här som säger 'vi är för imperialismen!' och att detta sedan kommer att bli en social revolution.”¹¹ Revolutionens och kontraprevolutionens fronter uppstår snarare i en mycket föränderlig och många gånger ytterst kaotisk form. Krafter som idag verkar för revolutionen kan mycket lätt verka i motsatt riktning i morgon. Och – vilket är särskilt viktigt – dessa riktningförändringar följer inte enkelt och mekaniskt av vederbörande skiktets klassbelägenhet eller ens av dess ideologi, utan mottar ett avgörande inflytande från de ständigt växlande relationerna till den historiska situationens och de sociala krafternas totalitet. Därför är det inte alls paradoxalt att säga, att t.ex. Kemal Pascha (under vissa omständigheter) representerar en revolutionär kraftkonstellation, medan

¹¹ *Gegen den Strom*, 412.

ett stort ”arbetarparti” företräder en kontrarevolutionär gruppering. Bland de faktorer som bidrar till att bestämma riktningen är emellertid *proletariatets riktiga insikt om sin egen historiska situation av allra största betydelse*. Den ryska revolutionens utveckling under 1917 visar detta på ett direkt klassiskt sätt: hur parollerna fred, självbestämmanderätt, radikal lösning av agrarfrågan, av skikt, som i sig själva stod tvekande, skapade en (för ögonblicket) användbar här för revolutionen och hur de fullständigt desorganiserade kontrarevolutionens hela maktapparat och gjorde den funktionsoduglig. Det tjänar ingenting till att invända, att agrarrevolutionen och massornas fredsrörelse skulle ha utvecklats också utan det kommunistiska partiet och till och med mot dess vilja. För det första är detta absolut omöjligt att bevisa; nederlaget för den bonderörelse som lika spontant utbröt i Ungern i oktober 1918 tyder t.ex. på motsatsen; om det rått ”enighet” (en kontrarevolutionär enighet) mellan alla ”tongivande arbetarpartier” så hade det eventuellt även i Ryssland varit möjligt att slå ner bonderörelsen eller dämpa den. För det andra hade ”samma” bonderörelse fått en helt och hållet kontrarevolutionär karaktär i förhållande till den sociala revolutionen, om den hävdade sig mot städernas proletariat. Redan detta enda exempel visar, hur lite grupperingen av de sociala krafterna under den sociala revolutionens akuta krislägen får bedömas efter ett mekaniskt och fatalistiskt schema. Det visar på vilket *avgörande* sätt balansen påverkas av en riktig insikt hos proletariatet och ett riktigt beslut balansen, i vilken utsträckning avgörandet under krisen *beror på proletariatet självt*. Men det måste påpekas, att Rysslands situation var relativt okomplicerad i jämförelse med västlänternas, att massrörelserna där uppvisade en mera spontan karaktär, att det organisatoriska inflytandet av de reaktionära krafterna inte var djupt rotat, etc. Därför kan man väl utan överdrift säga, att de faktorer som här konstaterats, är giltiga för västlänternas *i än högre grad*. Och detta desto mer som Rysslands utvecklade karaktär och bristen på en lång, legal tradition hos arbetarrörelsen – för att inte tala om existensen av ett konstituerat kommunistiskt parti – gav proletariatet en möjlighet att snabbare övervinna den ideologiska krisen.¹²

På detta sätt lägger utvecklingen av de ekonomiska krafterna inom kapitalismen samhällets öde i händerna på proletariatet. Engels betecknar den övergång, som mänskligheten fullbordar efter den omvälvning vilken nu ska genomföras, som ”språnget ur nödvändighetens rike till frihetens rike”.¹³ Men att detta språng – trots eller just därför att det är ett språng – till sitt väsen innebär *en process* är självklart för den dialektiska materialismen. Även Engels talar ju i den citerade passagen om att förändringarna i denna riktning kommer att genomföras ”i allt högre grad”. Frågan är bara var man ska fixera *utgångspunkten* för denna process. Det mest näraliggande vore naturligtvis att hålla sig till ordalydelsen hos Engels och helt enkelt förlägga frihetens rike, som *tillstånd*, till tiden efter den helt fullbordade sociala revolutionen och därmed fränkänna denna fråga all aktualitet. Men frågan är om problemet verkligen är uttömt med detta konstaterande, som utan tvivel motsvarar den bokstavliga innebörden av Engels ord. Frågan är om man ens kan tänka sig ett tillstånd, för att inte tala om att socialt förverkliga det, som inte förberetts av en lång *process* som verkat i riktning mot detta tillstånd och som innehållit och utvecklat dess element, om det också skett i en många gånger inadekvat form, som krävt dialektiska övergångar; frågan är alltså om ett strängt skiljande – som utesluter dialektiska övergångar – mellan ”frihetens rike” och den process, vars uppgift är att framkalla detta, inte uppvisar en utopistisk struktur, som är likartad med den redan diskuterade separationen mellan slutmål och rörelse.

¹² Därmed vill vi inte påstå, att denna fråga skulle vara slutgiltigt avgjord för Rysslands del. Det är snarare så att den kvarstår så länge kampen mot kapitalismen varar. Den antar bara andra (och efter vad man kan förutse svagare) former i Ryssland än i Europa, i överensstämmelse med det svagare inflytande, som kapitalismens tanke- och känslöformer där utövats på proletariatet. Beträffande själva problemet jfr Lenin, *Der Radikalismus*, 92-93.

¹³ *Anti-Dühring*, 306.

Men om ”frihetens rike” betraktas tillsammans med den process som leder dit, står det högt över varje tvivel, att redan proletariatets första historiska framträdande syftat till detta – naturligtvis på ett i alla avseenden omedvetet sätt. Det slutliga målet för den proletära rörelsen kan som princip, som enhetligt perspektiv inte helt skiljas från något av processens moment, hur lite denna princip än må vara i stånd att – ens teoretiskt – utöva ett omedelbart inflytande på de enskilda etapperna i begynnelsestadiet. Men man får inte glömma, att de avgörande stridernas period skiljer sig från de föregående, inte bara när det gäller själva kampens omfattning och intensitet, utan att denna kvantitativa intensifiering endast är ett symptom på djupgående kvalitativa skillnader, som ställer dessa strider i kontrast till de föregående. Om det på tidigare stadier varit så att – med *Kommunistiska Manifestets* ord – inte ens ”arbetarnas massiva sammanhållning” ännu var ”en följd av deras egen förening, utan en följd av bourgeoisins förening”, så upprepas denna självständighetsprocess under vilken proletariatet ”organiserar sig till klass” på allt högre stadier, ända fram till den tidpunkt, den period, då kapitalismens slutliga kris kommer, med andra ord den epok under vilken avgörandet alltmera ligger i proletariatets hand.

Denna omständighet innebär inte alls att de objektiva, ekonomiska ”lagbundenheterna” skulle ha upphört att fungera. Tvärtom, de kommer att förbli giltiga ännu långt *efter proletariatets seger* och – liksom staten – försvinna först i och med uppkomsten av det klasslösa samhället, som står fullständigt under mänsklig kontroll. Det nya i den samtida situationen är endast – endast! – att de blinda krafterna bakom den kapitalistiska ekonomins utveckling driver samhället mot avgrunden, att bourgeoisien inte längre har makt att efter ett kort vacklande hjälpa samhället över den ”döda punkten” i dess ekonomiska lagbundenhet, men att proletariatet har en *möjlighet* att *medvetet* utnyttja de existerande tendenserna inom utvecklingen och ge denna *en annan riktning*. Och denna andra riktning är den medvetna regleringen av samhällets produktivkrafter. Att *medvetet* vilja detta är att vilja ”frihetens rike”, och därmed är det *första medvetna steget* mot dess förverkligande taget.

Detta steg följer visserligen ”med nödvändighet” av proletariatets klassbelägenhet. Men denna nödvändighet har själv karaktären av ett språng.¹⁴ Den *praktiska* relationen till helheten, den verkliga enheten mellan teori och praktik, som så att säga fanns omedvetet immanent i proletariatets tidigare handlingar, framträder klart och medvetet i denna nödvändighet. Även under utvecklingens tidigare stadier drevs proletariatets aktioner ofta språngvis upp på en nivå, vars samband och kontinuitet med den föregående utvecklingen först efteråt kunde göras medveten och förstås som en nödvändig produkt av denna. (Som exempel kan nämnas Kommunens statsform 1871.) Men nu måste proletariatet *medvetet* ta detta steg. Det är inte förvånande att alla de, som är fångna i kapitalismens tankebanor, ryggar tillbaka inför detta språng och med all energi som deras tanke är mäktig klamrar sig fast vid nödvändigheten som ”lagen om alla fenomenens återupprepning”, som naturlag, och tillbakavisar uppkomsten av något radikalt nytt, som vi ännu inte kan ha någon ”erfarenhet” av som omöjlig. Sedan denna skiljelinje berörts redan under krigsdebatterna, var det Trotskij som klarast betonade den i sin polemik mot Kautsky. ”Ty den grundläggande bolsjevikiska fördomen består just i föreställningen att man bara kan lära sig rida, när man sitter stadigt på en häst.”¹⁵ Men Kautsky och hans likar är endast betydelsefulla som symptom på den faktiska situationen, d.v.s. som teoretiskt uttryck för arbetarklassens ideologiska kris, för det stadium av dess utveckling då

¹⁴ Jfr *Den historiska materialismens förändrade funktion*.

¹⁵ *Terrorismus und Kommunismus*, 82. Enligt min mening är det inte alls en tillfällighet – annat än i filologisk mening – att Trotskijns polemik mot Kautsky på det politiska området upprepar Hegels huvudsakliga argument mot Kants kunskapsteori. Kautsky har för övrigt senare förklarat, att kapitalismens lagbundenhet är obetingat giltig för framtiden, även om det skulle vara omöjligt att veta någonting konkret om utvecklingstendenserna. Jfr *Die proletarische Revolution und ihr Programm*.

den på nytt ”ryggas tillbaka inför det obestämt oerhörda i sina egna syften”, i sin uppgift, som den ändå måste ta på sig och som den *endast i denna medvetna form* kan ta på sig, om den inte tillsammans med bourgeoisien snöpligt och bedrövtligt ska gå under i den kris, då kapitalismen bryter samman.

III

Om de mensjevistiska partierna är det organisatoriska uttrycket för denna ideologiska kris inom proletariatet, så är det kommunistiska partiet i sin tur den organisatoriska formen för den medvetna ansatsen till detta språng och därmed det första *medvetna* steget mot frihetens rike. Men liksom vi tidigare klarlade det allmänna begreppet frihetens rike och visade, att dess annalkande inte alls innebär ett plötsligt upphörande av den ekonomiska processens objektiva nödvändighet, måste vi nu också närmare betrakta det kommunistiska partiets relation till frihetens kommande rike. Framför allt måste vi konstatera, att frihet här *inte* betyder frihet för individen. Därmed inte sagt att det utvecklade kommunistiska samhället inte skulle känna till någon frihet för individen. Tvärtom, det kommer att vara det första samhälle i mänsklighetens historia, som tar detta krav på verkligt allvar och faktiskt uppfyller det. Men inte heller denna frihet kommer att vara den frihet, som den borgerliga klassens ideologer syftar på idag. För att tillkämpa sig de sociala förutsättningarna för den verkliga friheten måste slag utkämpas, i vilka inte endast det samtida samhället går under, utan också den människotyp som detta frambragt. ”Det nutida släktet”, säger Marx, ”liknar judarna som Moses för genom öknen. Det ska inte endast erövra en ny värld, det måste gå under för att bereda plats för de människor som är mogna för en ny värld.”¹⁶ Ty ”friheten” för de nu levande människorna är friheten för en individ som isolerats av den reifierade och reifierande egendomen: en frihet *mot* andra (och lika isolerade) individer, en egoismens och självtillräcklighetens frihet, en frihet som tar solidaritet och samhörighet i betraktande som på sin höjd gagnlösa ”normativa idéer”.¹⁷ Att idag omedelbart vilja kalla denna frihet till liv innebär i praktiken att avstå från det faktiska förverkligandet av den reella friheten. Att obekymrad om andra människor njuta av denna ”frihet”, som deras sociala situation eller inre beskaffenhet kan erbjuda enskilda individer, innebär alltså att i praktiken föreviga det nutida samhällets ofria struktur, så långt denna nu är beroende av vederbörande individ.

Att *medvetet* vilja frihetens rike kan alltså endast innebära att medvetet ta de steg, som verkligen leder till detta. Och i insikten om att individuell frihet i det nutida, borgerliga samhället endast kan vara ett korrupt och korrupperande privilegium, eftersom det osolidariskt baserats på andras ofrihet, betyder det just att avstå från den individuella friheten. Det betyder att medvetet underordna sig den samlade vilja, vars uppgift är att verkligen väcka den reella friheten till liv och som idag på allvar börjar ta de första, svåra, osäkra och tveksamma stegen i riktning mot denna frihet. Denna medvetna samlade vilja är det kommunistiska partiet. Och liksom varje moment av en dialektisk process innehåller också detta de egenskaper – visserligen endast början till dem, endast i primitiv, abstrakt och outvecklad form – vilka tillkommer det mål, som partiet har till uppgift att förverkliga: friheten i dess förening med solidariteten. Föreningen av dessa moment är *disciplinen*. Och inte endast därför, att partiet enbart till följd av en disciplin är i stånd att bli en aktiv samlad vilja, medan varje införande av det borgerliga frihetsbegreppet förhindrar uppkomsten av denna samlade vilja och förvandlar partiet till en lös anhopning av enskilda individer, som är oförmögen till handling, utan därför att just disciplinen också för de enskilda innebär det första steget till den frihet som idag är

¹⁶ *Klassenkämpfe*, 85.

¹⁷ Jfr etikens *metodologi* hos Kant och Fichte. I den faktiska framställningen är denna individualism avsevärt försvagad. Men t.ex. Fichte betonar, att formeln ”begränsa din frihet så, att den andra vid din sida också kan vara fri”, vilken står ganska nära Kant, inte har en absolut utan endast ”hypotetisk giltighet” (i hans system). *Grundlage des Naturrechts*, § 7, IV, *Werke* (den nya utgåvan), II, 93.

möjlig – naturligtvis ännu ganska primitiv, i överensstämmelse med den sociala utvecklingens stadium – och som ligger i riktning mot ett överskridande av samtiden.

Att varje kommunistiskt parti till sitt väsen representerar en högre typ av organisation, än varje borgerligt parti eller opportunistiskt arbetarparti visar sig genast *genom de högre krav, som det ställer på sina enskilda medlemmar*. Detta framstod i öppen dager redan vid tiden för den första splittringen av den ryska socialdemokratin. Medan mensjevikerna (liksom varje till sitt väsen borgerligt parti) ansåg, att det var tillräckligt för medlemskap att helt enkelt anta partiprogrammet, var partimedlemskap för bolsjevikerna liktydigt med aktivt, personligt deltagande i det revolutionära arbetet. Denna princip för partistrukturen har inte förändrats under revolutionens lopp. Organisationsteserna från den III kongressen konstaterar följande: ”Antagandet av ett kommunistiskt program är emellertid endast att tillkännage sin vilja att bli kommunist ... för ett allvarligt genomförande av programmet är alla medlemmars ständiga, vardagliga medarbete det första villkoret.” Denna princip har naturligtvis hittills i många avseenden förblivit en ren princip. Men det förändrar ingenting i dess fundamentala betydelse. Ty liksom frihetens rike inte kan skänkas oss på en gång, som så att säga en *gratia irresistibilis* /oemotståndlig nåd/, liksom det slutliga målet inte väntar oss någonstans bortom processen, utan i processens form finns immanent i varje enskilt moment av denna, så är också det kommunistiska partiet som form för proletariatets revolutionära medvetande något *processartat*. Rosa Luxemburg insåg helt riktigt, att ”organisationen måste uppstå som produkt av kampen”. Hon överskattade endast den organiska karaktären av denna process och underskattade betydelsen av dess medvetna, medvetet organisatoriska element. Men insikten om detta misstag får inte föra så långt, att man nu helt bortser från det processartade i organisationsformerna. Ty trots det faktum, att principerna för denna organisation från början medvetet föresvävade de icke-ryska partierna (eftersom de ryska erfarenheterna kunde utnyttjas), kan det processartade i deras uppkomst och tillväxt ändå inte övervinnas genom rent organisatoriska åtgärder. Riktiga organisatoriska åtgärder kan naturligtvis påskynda denna process på ett utomordentligt sätt och göra stora insatser för att upplysa medvetandet, och därför är de en oumbärlig förutsättning för organisationens uppkomst. Men den kommunistiska organisationen kan endast utarbetas under kampen, endast förverkligas genom att det riktiga och nödvändiga i just denna form av sammanhållning genom egen erfarenhet blir uppenbar för varje enskild medlem.

Det är alltså frågan om en växelverkan mellan spontanitet och medveten reglering. Detta är i och för sig inte alls något nytt i organisationsformernas utveckling. Tvärtom, det är det typiska uppkomstsättet för nya organisationsformer. Engels beskriver t.ex. hur vissa militära aktionsformer spontant uppkommit till följd av den objektiva nödvändigheten av att handla på ett ändamålsenligt sätt och på grund av soldaternas omedelbara instinkt, utan teoretisk förberedelse, till och med i strid mot den då förhärskande teoretiska uppfattningen och även i motsättning till de existerande militära organisationsformerna, och hur dessa nya former först efteråt fixerats organisatoriskt.¹⁸ Det nya i det kommunistiska partiets formationsprocess består endast i den förändrade relationen mellan spontan handling och medvetet, teoretiskt förutseende; i den ständiga kampen mot det borgerliga, reifierade och blott ”kontemplativa” medvetandets post-festum-struktur samt i dess gradvisa försvinnande. Denna förändrade relation har sin grund i att den *objektiva möjligheten* av en insikt – som inte längre uppstår *post festum* – om den egna klassbelägenheten och motsvarande korrekta handlingar på detta stadium av utvecklingen redan finns hos proletariatets klassmedvetande. Men *varje enskild arbetares* väg till uppnåendet av det objektivt möjliga klassmedvetandet, till utformandet av den inre attityd vari klassmedvetandet hos honom tar sig uttryck, kan till följd av reifieringen av hans medvetande endast gå via en i efterhand klarnad uppfattning av hans omedelbara

¹⁸ *Anti-Dühring*, 174 ff, speciellt 176.

erfarenheter. För varje enskild bevarar alltså det psykologiska medvetandet sin post-festum-karaktär. Denna motsats mellan individuellt medvetande och klassmedvetande är inte någon tillfällighet. Ty i det kommunistiska partiet, som är en högre organisationsform än de andra partiorganisationerna, kommer – för första gången i historien – den aktiva och praktiska karaktären av klassmedvetandet till sin rätt, å ena sidan som en princip med *omedelbart* inflytande över varje individs enskilda handlingar och å andra sidan samtidigt som en faktor, vilken *medvetet* bidrar till att bestämma den historiska utvecklingen.

Aktivitetens dubbla innebörd, dess syftning både på den enskilde bäraren av det proletära klassmedvetandet och på historiens gång, d.v.s. *den konkreta förmedlingen mellan människa och historia*, är avgörande för den typ av organisationsform som här uppstår. För den gamla typen av partiorganisation – vare sig det gäller borgerliga partier eller opportunistiska arbetarpartier – kan den enskilde endast uppfattas som ”massa”, anhängare, nummer. Max Weber ger en helt korrekt definition av denna organisationstyp:

”För alla är gemensamt att ”medlemmar” med en väsentligt mera passiv roll sällar sig till en kärna av personer, i vars händer den *aktiva* ledningen ligger, medan den stora massan av föreningsmedlemmarna endast spelar en objektroll.”¹⁹

Denna objektroll upphävs inte utan fixeras och förevisas tvärtom av den formella demokrati och den ”frihet” som kan råda inom dessa organisationer. Det ”falska medvetandet”, den objektiva omöjligheten av att genom medveten handling ingripa i historien avspeglas organisatoriskt i omöjligheten av att bilda aktiva, politiska enheter (partier), som skulle fylla uppgiften att mediera mellan den enskilde medlemmens handlingar och hela klassens aktivitet. Eftersom dessa klasser och partier inte är aktiva i objektiv, historisk mening, eftersom deras skenbara aktivitet endast är en reflex av att de fatalistiskt låter sig bäras av historiska krafter, som de inte förstått, måste alla företeelser som följer av separationen mellan medvetande och vara, mellan teori och praktik uppträda inom dessa klasser och partier. Det vill med andra ord säga, att de som *helhetskomplex* endast konfronteras med utvecklingens förlopp på ett *rent kontemplativt* sätt. Följaktligen förekommer ovillkorligen de båda uppfattningar om historiens gång, som alltid hör samman, alltid uppträder på samma gång och bägge är lika falska: den voluntaristiska överskattningen av individens (ledarens) aktiva betydelse och den fatalistiska underskattningen av klassens (massans) betydelse. Partiet delar sig i en aktiv och en passiv del, varvid den senare endast tillfälligtvis och då endast på den förras kommando ska sättas i rörelse. Den ”frihet”, som kan finnas för medlemmarna i sådana partier, är följaktligen ingenting annat än en frihet att bedöma händelser som ödesbestämt äger rum och misstag vilka enskilda begått, en frihet som tillkommer *åskådare* vilka har större eller mindre delaktighet men aldrig är engagerade med hela sin personlighet, aldrig berörs i själva centrum för tillvaron. Ty medlemmarnas totala personlighet kan aldrig omfattas av sådana organisationer, och något sådant kan de inte ens eftersträva. Liksom ”civilisationens” alla sociala former vilar också dessa organisationer på den mest exakta och mekaniserade arbetsdelning, på byråkratisering, på noggrann avvägning av och distinktion mellan rättigheter och skyldigheter. Medlemmarna hänger endast genom abstrakt uppfattade moment av sin existens samman med organisationen, och dessa abstrakta samband objektiveras som distinkta rättigheter och skyldigheter.²⁰

Ett verkligt aktivt deltagande i alla händelser och en verkligt praktisk hållning bland alla medlemmar i en organisation kan endast uppnås genom att hela personligheten satsas. Det är endast om aktiviteten inom en gemenskap blir en central personlig angelägenhet för varje

¹⁹ *Wirtschaft und Gesellschaft*, 169.

²⁰ En god beskrivning av dessa organisationsformer finner man i III kongressens *Thesen zur Organisation* (II, 6). De jämförs där träffande med den borgerliga statens organisation.

enskild individ som deltar, som distinktionen mellan rättighet och plikt – den organisatoriska uppenbarelseformen av människans separation från hennes egen socialisering, av hennes atomisering genom de sociala makter som behärskar henne – kan upphävas. Vid beskrivningen av gensörfattningen betonar Engels just denna skillnad mycket starkt: ”I dem finns det ännu ingen skillnad mellan rättigheter och plikter.”²¹ Enligt Marx är emellertid det särskilda kännetecknet på ett rättsförhållande, att rätten ”till sin natur endast kan bestå i användandet av samma måttstock”, men de med nödvändighet olika individerna ”är endast mätbara med samma måttstock, om man ser dem ur ett och samma perspektiv ... och inte ser någonting annat hos dem, om man bortser från allt annat”.²² Varje mänskligt förhållande som bryter med denna struktur, med denna abstraktion från människans totala personlighet, med det abstrakta perspektivet på henne, är alltså ett steg på vägen att bryta igenom denna reifikation av det mänskliga medvetandet. Men ett sådant steg *förutsätter en verksam insats av hela personligheten*. Därmed står det klart, att de former som friheten har inom de borgerliga organisationerna inte är någonting annat än ett ”falskt medvetande” om den faktiska ofriheten, d.v.s. en struktur hos medvetandet, som gör att människan på ett formellt fritt sätt *betraktar* sin plats i ett system av väsensfrämmande nödvändigheter och förväxlar den formella friheten i denna kontemplation med verklig frihet. Det är först i och med denna insikt, som det skenbart paradoxala i vårt tidigare påstående upphävs, nämligen att disciplinen inom det kommunistiska partiet, varje medlems ovillkorliga uppgående i rörelsens praktik med hela sin personlighet är den enda möjliga vägen att förverkliga den äkta friheten. Och detta gäller inte endast för helheten, som först i och med en sådan organisationsform förses med en hävstång för att tillkämpa sig de objektiva sociala förutsättningarna för denna frihet, utan också för den enskilde individen, för den enskilde partimedlemmen, som endast på denna väg kan närma sig frihetens förverkligande *också för egen del*. Disciplinfrågan är alltså å ena sidan ett fundamentalt praktiskt problem för partiet, ett oundgängligt villkor för att det verkligen ska fungera, men den är å andra sidan inte ett rent tekniskt eller praktiskt problem, utan ett av den revolutionära utvecklingens största och viktigaste *intellektuella* problem. Denna disciplin, som endast kan uppstå som en medveten och fri handling av den revolutionära klassens mest medvetna del, dess förtrupp, kan inte förverkligas utan sina intellektuella förutsättningar. Utan åtminstone instinktiv kunskap om detta samband mellan total personlighet och partidisciplin, som ska gälla för varje enskild partimedlem, måste disciplinen förstelna till ett reifierat och abstrakt system av rättigheter och plikter och partiet falla tillbaka i det borgerliga partiväsensorganisationstyp. Man förstår sålunda att organisationen å ena sidan – objektivt – visar den största känslighet för det revolutionära värdet eller bristen på detta i teoretiska uppfattningar och riktningar, och att den revolutionära organisationen å andra sidan – subjektivt – förutsätter en mycket hög grad av klassmedvetande.

IV

Lika viktigt som det nu är att i teorin klart inse detta förhållande mellan den kommunistiska partiorganisationen och dess enskilda medlemmar, lika ödesdigert vore det att stanna vid detta, d.v.s. att uppfatta organisationsfrågan ur ett formellt och etiskt perspektiv. Ty den enskildes förhållande till den samlade viljan, som han med hela sin personlighet underordnar sig, finner man som det här beskrivits – vid ett abstrakt betraktelsesätt – inte endast hos det kommunistiska partiet, utan det har snarare varit ett väsentligt drag hos många utopistiska sektbildningar. Många sekter har till och med kunnat låta denna formal-etiska aspekt på organisationsproblemet komma till synligare och tydligare uttryck än de kommunistiska partierna, och detta just därför att de uppfattat denna som den enda, eller åtminstone som den helt avgörande principen, och inte endast som ett moment av *hela* organisationsproblemet.

²¹ *Ursprung der Familie*, 164.

²² *Kritik des Gothaer Programmes* (Korschs utgåva), 26-27.

Men i sin formal-etiska ensidighet upphäver denna organisationsprincip sig själv. Dess riktighet, som inte innebär ett uppnått, förverkligat vara utan endast den *korrekta riktningen* mot det mål som ska förverkligas, upphör att vara riktig i och med upplösningen av det korrekta förhållandet till den historiska processen som helhet. Vid utarbetandet av relationen mellan enskilda och organisation lades därför huvudvikten på partiets väsen som den konkreta förmedlingsprincipen mellan människa och historia. Ty endast genom att den samlade vilja som koncentrerats i partiet är en aktiv och medveten faktor i den historiska utvecklingen och följaktligen befinner sig i ständig, livlig växelverkan med den sociala omvälvningsprocessen, varigenom dess enskilda medlemmar också kommer i levande växelverkan med denna process och dess bärare, den revolutionära klassen, kan de krav som från partiet ställs på de enskilda förlora sin formal-etiska karaktär. Vid behandlingen av frågan om hur den revolutionära disciplinen upprätthålles inom det kommunistiska partiet, ställde Lenin därför, förutom medlemmarnas hängivenhet, också partiets relation till massan och riktigheten av dess politiska ledning i förgrunden.²³

Dessa tre moment får emellertid inte skiljas från varandra. Sektväsendets formal-etiska uppfattning leder till misslyckande just därför, att den inte förmår förstå dessa moments enhet, den levande växelverkan mellan partiorganisation och oorganiserad massa. Hur avvisande den än förhåller sig till det borgerliga samhället och hur djupt den än – subjektivt – kan vara övertygad om den avgrund som skiljer den från detta, så avslöjar ändå varje sekt att den på just den här punkten till sin historieuppfattnings väsen ännu står på borgerlig mark, att strukturen av dess eget medvetande följaktligen är nära släkt med det borgerliga. Denna släktskap kan ytterst föras tillbaka på en liknande uppfattning av dualismen mellan vara och medvetande, på oförmågan att uppfatta deras enhet som en dialektisk process, som historiens *enda verkliga* process. Ur detta perspektiv spelar det ingen roll om denna objektivt existerande dialektiska enhet uppfattas som förstelnat vara eller som lika förstelnat icke-vara; om man – på mytologiskt vis – villkorlöst tillskriver massorna en riktig insikt om revolutionär handling, eller om man företräder uppfattningen att den ”medvetna” minoriteten måste handla *för* den ”omedvetna” massan. Båda ytterligheterna – som här endast anfördes som exempel, eftersom även en skissartad behandling av sekternas typologi skulle föra långt utom ramen för detta arbete – liknar varandra och det borgerliga medvetandet i det avseendet, att de alla betraktar den verkliga historiska processen skild från utvecklingen av ”massans” medvetande. Om sekten handlar för den ”omedvetna” massan, i dess ställe, som dess ställföreträdare, så låter den den historiskt nödvändiga och därför dialektiska, organisatoriska separationen mellan partiet och massan förstelnat och bli permanent. Om den däremot fullständigt försöker gå upp i massornas spontana, instinktiva rörelse är den tvungen att helt enkelt jämställa proletariats klassmedvetande med massornas momentana tankar, känslor, etc., och därigenom förlora varje måttstock för att objektivt kunna bedöma en handlings riktighet. Den har fallit offer för det borgerliga dilemmat: antingen voluntarism eller fatalism. Den intar en ståndpunkt från vilken det blir omöjligt att bedöma vare sig de objektiva eller de subjektiva etapperna av den historiska utvecklingen. Den tvingas att antingen måttlöst överskatta organisationen eller lika måttlöst underskatta den. Den måste behandla organisationsproblemet isolerat från de allmänna, praktiska och historiska frågorna, skilt från de strategiska och taktiska problemen.

Ty kriteriet på och vägvisaren till ett riktigt förhållande mellan parti och klass kan man endast finna i proletariats klassmedvetande. Å ena sidan utgör klassmedvetandets reella, objektiva enhet grundvalen för det dialektiska sambandet mellan klass och parti, som ju organisatoriskt skilts åt. Å andra sidan leder bristen på enhetlighet – de olika grader av klarhet och djup i detta klassmedvetande som proletariats olika individer, grupper och skikt besitter – till

²³ *Der Radikalismus*, 6-7.

nödvändigheten av den organisatoriska separationen mellan parti och klass. Bucharin har alltså helt rätt när han påpekar, att partibildningen vore överflödigt inom en i detta avseende homogen klass.²⁴ Frågan är bara om partiets organisatoriska självständighet, separationen av denna del från klassen som helhet, motsvarar objektiva skillnader inom själva klassens struktur, eller om partiet är skilt från klassen endast till följd av sitt utvecklade medvetande, till följd av sitt beroende av och inverkan på medvetandets utveckling bland medlemmarna. Det vore naturligtvis absurt att helt bortse från de objektiva ekonomiska skillnaderna inom proletariet. Men man får inte glömma att dessa skillnader inte alls beror på objektiva differenser, som ens liknar dem som objektivt ekonomiskt bestämmer skillnaden mellan själva klasserna. De kan inte ens passera som specialfall av denna typ av klasskillnader. När t.ex. Bucharin understryker att ”en bonde som just börjat i en fabrik är någonting helt annat än en arbetare, som från barnsben arbetat i fabriken”, så är det visserligen en skillnad i ”varat”, men den ligger på ett helt annat plan än den andra skillnaden – också anförd av Bucharin – mellan arbetaren i det moderna storföretaget och i den lilla verkstaden. Ty i det andra fallet rör det sig om en objektivt annorlunda ställning inom produktionsprocessen, medan det i första fallet endast är den individuella positionen (hur typisk den än är) inom produktionsprocessen som förändras. I det fallet är det alltså frågan om hur fort individen (eller samhällsskiktet) är i stånd att i sitt medvetande anpassa sig till sin nya ställning inom produktionsprocessen, hur länge de psykologiska spåren av den gamla klassbelägenhet som han lämnat kommer att inverka hämmande på utvecklingen av hans klassmedvetande. I det andra fallet ställs däremot frågan, om de klassintressen, som objektivt ekonomiskt följer av så skilda situationer inom proletariet, är stora nog att frambringa en differentiering inom de objektiva klassintressena för klassen som helhet. Här gäller det alltså, om det objektiva, tillskrivna klassmedvetandet²⁵ självt måste tänkas vara differentierat, uppdelat. Där gäller det endast vilka – eventuellt typiska – livsöden som inverkar hämmande på detta objektiva klassmedvetandes framträngande.

Det är klart att endast det andra fallet teoretiskt sett är av verklig betydelse. Ty alltsedan Bernstein har opportunisten å ena sidan ständigt framställt de objektiva ekonomiska klyftorna inom proletariet som så djupa och å andra sidan betonat likheten i ”livssituationen” mellan enskilda proletära, halvproletära och småborgerliga skikt, etc., så starkt att *klassens enhet och självständighet skulle gå förlorad i denna ”differentiering”*. (SPD:s Görplitz-program är det senaste, klara och organisatoriska uttrycket för denna tendens.) Det är självklart att just bolsjevikerna skulle vara de sista att bortse från förekomsten av sådana differenser. Frågan är bara vilket *slags* vara och vilken funktion inom den sociala och historiska processens totalitet som tillkommer dem, samt i vilken utsträckning kunskapen om dessa differenser leder till (övervägande) taktiska och i vilken utsträckning till (övervägande) organisatoriska frågeställningar och åtgärder. Denna problematik tycks vid första anblicken endast gå ut på begreppsmässiga hårklyverier. Men man måste hålla i minnet, att en organisatorisk sammanslutning – i det kommunistiska partiets mening – just förutsätter medvetandets enhet och därför enhetlighet inom det sociala vara som ligger till grund för detta, medan ett taktiskt samgående är fullkomligt tänkbart och till och med kan bli nödvändigt, om de historiska omständigheterna framkallar rörelser inom skilda klasser, vars sociala vara är objektivt skilda, rörelser som trots att de betingas av olika orsaker ändå tidvis löper i samma riktning, sett ur revolutionens perspektiv. Men om det objektiva, sociala varat verkligen är annorlunda, så kan dessa identiska riktningar inte vara ”nödvändiga” i samma mening som när den klassmässiga grundvalen är densamma. Det vill med andra ord säga, att endast i det första fallet är den identiska riktningen lika med den sociala nödvändigheten, vars

²⁴ *Klasse, Partei, Führer (Die Internationale, Berlin 1922, IV, 22)*

²⁵ Beträffande detta begrepp jfr ovan *Klassmedvetande*.

empiriska manifestation visserligen kan fördröjas genom olika omständigheter men i längden ändå måste bryta igenom alla hinder, medan i det andra fallet endast en kombination av olika historiska omständigheter frambragt denna konvergens av rörelsernas riktningar. Det är en gynnsam omständighet som måste utnyttjas taktiskt, eftersom den annars kanske oåterkalleligt går förlorad. Naturligtvis är inte heller möjligheten av ett sådant samgående mellan proletariat och halvproletära skikt på något sätt en tillfällighet. Men det är *endast* i proletariatets klassbelägenhet som det har en nödvändig orsak: eftersom proletariatet endast kan befria sig genom att förintna klassamhället, är det *tvunget* att också föra sin befrielsekamp *för* alla förtryckta och utsugna samhällslager. Men om *dessa* i de enskilda striderna kommer att stå på proletariatets sida eller i motståndarens läger är med tanke på det oklara klassmedvetandet inom dessa skikt mer eller mindre en "tillfällighet". Det beror – som vi tidigare visat – till mycket stor del på en riktig taktik hos proletariatets revolutionära parti. I det här fallet, där de agerande klassernas sociala vara är olika, där deras samband endast förmedlas genom proletariatets världshistoriska uppgift, kan endast ett – på det begreppsmässiga planet alltid tillfälligt om också i praktiken varaktigt – *taktiskt* samgående med strängt bibehållen organisatorisk åtskillnad ligga i den revolutionära utvecklingens intresse. Ty uppkomsten av de halvproletära skiktens insikt om att deras befrielse är beroende av proletariatets seger är en så långvarig process och hos dessa samhällsskikt underkastad så stora svängningar, att ett mer än taktiskt samgående skulle kunna äventyra revolutionens öde. Man förstår nu varför problemet måste ställas på sin spets: motsvaras stratifieringen inom själva proletariatet av en liknande (om också svagare) differentiering i det objektiva, sociala varat, i klassbelägenheten och följaktligen i det objektiva, tillskrivna klassmedvetandet? Eller uppstår denna stratifiering endast till följd av med vilken lätthet eller svårighet detta sanna klassmedvetande förmår tränga igenom de enskilda skikten, grupperna och individerna inom proletariatet? Frågan är alltså om de objektiva differenserna – som utan tvivel existerar – inom proletariatets livssituation endast bestämmer de *perspektiv*, ur vilka de omedelbara intressena betraktas – som utan tvivel framstår som skilda – medan emellertid *de egentliga intressena* inte bara världshistoriskt sett utan också i det aktuella ögonblicket och på ett omedelbart sätt *objektivt sammanfaller*, även om inte varje arbetare i varje ögonblick har möjlighet att inse det, eller om dessa egentliga intressen går isär på grund av en objektiv skillnad i det sociala varat. Om frågan formuleras så, kan det inte längre råda något tvivel om svaret. *Kommunistiska Manifestets* ord, som nästan ordagrant övertogs av den II kongressens teser om "det kommunistiska partiets roll i den proletära revolutionen" är endast begripliga och meningsfulla, om enhetligheten inom proletariatets objektiva, ekonomiska existens bekräftas. De säger att det ... "kommunistiska partiet inte har några intressen, som avviker från den samlade arbetarklassens, att det skiljer sig från den samlade arbetarklassen därigenom att det har en överblick över hela arbetarklassens historiska bana, och därigenom att det strävar att under denna vägs alla vindlingar inte försvara enskilda grupper eller enskilda yrkens intressen, utan arbetarklassens intressen i dess helhet". Men då är de skillnader inom proletariatet, som leder till de olika arbetarpartierna, till uppkomsten av det kommunistiska partiet, inte några objektiva, ekonomiska differenser inom proletariatet, utan skillnader i utvecklingen av dess klassmedvetande. Enskilda arbetarskikt är lika lite omedelbart förutbestämda genom sin ekonomiska existens att bli kommunister, som den enskilde arbetaren föds till kommunist. Varje arbetare som är född i det kapitalistiska samhället och uppvuxen under dess inflytande måste göra mer eller mindre svåra erfarenheter, för att kunna uppnå ett riktigt medvetande om sin egen klassbelägenhet.

Det kommunistiska partiets kamp är en kamp om proletariatets klassmedvetande. Partiets organisatoriska separation från klassen innebär i det här fallet inte att det kämpar *för* dess intressen och *i stället för* klassen (som t.ex. blanquisterna gjorde). Och även om partiet gör detta, vilket under revolutionens lopp ibland kan förekomma, så sker det i första hand inte i

namnet av de objektiva målen för den aktuella kampen (som i längden i alla fall endast kan erövrats och behållas av klassen själv), utan för att befrämja klassmedvetandets utvecklingsprocess och påskynda den. Ty revolutionens process är – mätt med historiens mått – liktydig med det proletära klassmedvetandets utvecklingsprocess. Det kommunistiska partiets organisatoriska lösgörande från de breda massorna inom själva klassen beror på dess ojämna medvetenhetsnivå, men det tjänar på samma gång syftet att – på högsta möjliga nivå – befrämja utjämningsprocessen av dessa skillnader. Det kommunistiska partiets organisatoriska självständighet är nödvändig, för att proletariatet omedelbart ska kunna upptäcka sitt eget klassmedvetande som historisk gestalt, för att det ställningstagande i varje händelse i det vardagliga livet, som den samlade klassens intresse kräver, ska framträda klart och förståeligt för varje arbetare, för att den egna existensen som klass för hela klassen ska höjas till medvetenhet. Medan sekternas organisationsform artificiellt avskiljer det ”riktiga” klassmedvetandet (såvitt detta överhuvudtaget kan existera i en så abstrakt isolering) från klassens liv och utveckling, innebär opportunisternas organisationsform en utjämning av dessa skillnader i medvetenhet på lägsta möjliga nivå eller i bästa fall på genomsnittets nivå. Det säger sig självt, att alla klassens faktiska handlingar i stor utsträckning bestäms av detta genomsnitt. Men eftersom genomsnittet inte är statiskt och statistiskt fixerbart utan självt en följd av den revolutionära processen, är det lika självklart att man genom att organisatoriskt stödja sig på det existerande genomsnittet måste hämma dess utveckling, till och med sänka dess nivå. Att däremot helt utnyttja den högsta möjlighet, som vid ett visst ögonblick är *objektivt* given, d.v.s. det medvetna avantgardets organisatoriska självständighet, är också det ett medel att på ett sätt som befrämjar revolutionen minska spänningen mellan denna objektiva möjlighet och den faktiska genomsnittliga medvetenhetsnivån.

Den organisatoriska självständigheten är meningslös och leder tillbaka till sekten, om den inte samtidigt innebär ett oavbrutet *taktiskt* hänsynstagande till medvetenhetsnivån hos de bredaste, mest efterblivna massorna. Här framträder betydelsen av en korrekt teori för lösningen av organisationsproblemet inom det kommunistiska partiet. Detta ska representera den proletära handlingens högsta, objektiva möjlighet. Men den outhärliga förutsättningen för detta är en korrekt teoretisk insikt. En opportunistisk organisation visar mindre känslighet för konsekvenserna av en falsk teori än en kommunistisk organisation, eftersom den är en mer eller mindre lös sammanslutning av heterogena beståndsdelar med sikte på aktioner av enbart tillfällig art, eftersom dess aktioner snarare drivs fram av massornas omedvetna rörelser, som redan blivit omöjliga att hämma, än verkligen dirigeras av partiet, och eftersom partiets organisatoriska sammanhållning till sitt väsen är en hierarki, fixerad i en mekanisk arbetsdelning mellan ledare och funktionärer. (Det är en annan sak, att en oavbruten och felaktig tillämpning av felaktiga teorier ändå måste leda till partiets sammanbrott.) Just den eminent praktiska karaktären av den kommunistiska organisationen, dess väsen som kampparti, förutsätter å ena sidan en korrekt teori, eftersom konsekvenserna av en falsk teori mycket snart måste leda till misslyckande; och denna organisationsform producerar och reproducerar å andra sidan en korrekt teoretisk insikt, genom att den på det organisatoriska planet medvetet ökar organisationsformens känslighet för följderna av en teoretisk hållning. Handlingsförmåga och förmåga till självkritik, till självkorrektion, och till teoretisk vidareutveckling står alltså i oupplöslig växelverkan. Inte heller teoretiskt handlar det kommunistiska partiet som ställföreträdare för proletariatet. Om dess klassmedvetande är processartat och flytande i förhållande till tanke och handling inom klassen som helhet, så måste detta återspeglas i den organisatoriska gestaltningen av detta klassmedvetande, i det kommunistiska partiet. Den enda skillnaden är att en högre medvetenhetsnivå här har objektiverats organisatoriskt: mot de mer eller mindre kaotiska växlingarna i utvecklingen av detta medvetande inom själva klassen, mot utbrott, (under vilka en mognad hos klassmedvetandet uppenbarar sig som långt överträffar allt teoretiskt förutseende) vilka följs av halvt letargiska tillstånd av orörlighet

(under vilka allt kan uthärdas och endast den underjordiska utvecklingen går vidare) – mot detta ställs här ett medvetet betonande av det ”slutliga målets” relation till den nuvarande, aktuella och nödvändiga handlingen.²⁶ Det processartade och dialektiska i klassmedvetandet blir alltså i partiets teori en dialektik som man medvetet handskas med.

Denna oavbrutna dialektiska växelverkan mellan teori, parti och klass, denna teorins inriktning på klassens omedelbara behov betyder inte alls att partiet därmed skulle gå upp i proletariats massa. Debatterna om enhetsfronten uppvisade hos nästan alla motståndare till denna taktik en bristande dialektisk uppfattning, en bristande förståelse för partiets verkliga funktion för medvetandets utvecklingsprocess inom proletariats. Jag talar inte om de missförstånd, som uppfattade enhetsfronten som en omedelbar organisatorisk återförening med proletariats. Men rädslan för att partiet skulle kunna förlora sin kommunistiska karaktär genom ett alltför stort närmande till de – skenbart – ”reformistiska” dagsparollerna, genom ett tillfälligt taktiskt samgående med opportunisterna, visar att förtroendet för den korrekta teorin, för proletariats kunskap om sig självt som kunskap om sin objektiva situation på ett visst stadium av den historiska utvecklingen, och för ”slutmålets” dialektiska immanens i varje revolutionärt och riktigt uppfattad dagsparoll ännu inte blivit tillräckligt befast inom vida kretsar bland kommunisterna, att de fortfarande ofta – på sekternas vis – anser sig behöva handla för proletariats i stället för att genom sin handling befämja den reella utvecklingen av dess klassmedvetande. Ty denna anpassning av det kommunistiska partiets taktik till de moment i klassens liv, där just ett riktigt klassmedvetandet tycks träda fram – om också kanske i falsk form – innebär inte alls, att partiet nu skulle vara villigt att obetingat uppfylla massornas rent momentana önskan. Tvärtom, just därför att partiet strävar att uppnå den högsta punkten av det som är objektivt och revolutionärt möjligt – och massans momentana vilja är ofta den viktigaste delen och det viktigaste symptomet på detta – tvingas det ibland ta ställning mot massorna och visa dem den rätta vägen genom att gå emot deras aktuella önskan. Partiet måste räkna med att det riktiga i dess ställningstagande först *post festum* kommer att vara begripligt för massorna, efter många bittra erfarenheter. Men varken den ena eller andra möjligheten till samarbete med massorna får generaliseras till ett allmänt taktiskt mönster. Utvecklingen av det proletära klassmedvetandet (d.v.s. utvecklingen av den proletära revolutionen) och av det kommunistiska partiet är naturligtvis – världshistoriskt sett – en och samma process. I den vardagliga praktiken betingar de alltså varandra ömsesidigt på det mest intima sätt, *men deras konkreta utveckling framstår trots detta inte som en och samma process, och de kan inte ens uppvisa en genomgående parallellitet*. Ty det sätt varpå denna process förlöper, den form i vilken vissa objektiva ekonomiska förändringar bearbetas i proletariats medvetande och framför allt det sätt varpå partiets och klassens växelverkan gestaltar sig inom denna utveckling, låter sig inte reduceras till schematiserade ”lagbundenheter”. Partiets framväxt, dess yttre såväl som inre konsolidering, äger naturligtvis inte rum i den sektartade isoleringens lufttomma rum, utan mitt i den historiska verkligheten, i oavbruten dialektisk växelverkan med den objektiva ekonomiska krisen och med de massor som revolutionerats genom denna. Det kan hända att utvecklingens gång – liksom t.ex. i Ryssland mellan de bägge revolutionerna – erbjuder partiet en möjlighet att arbeta sig fram till fullständig inre klarhet före de avgörande striderna. Men det kan också som i några länder i central- och Västeuropa inträffa, att krisen revolutionerar de breda massorna så långt och så snabbt, att de delvis även organisatoriskt blir kommunister, innan de ännu tillkämpat sig de inre medvetenhetsmässiga förutsättningarna för dessa organisationer, så att det därför uppstår kommunistiska masspartier, som först under stridernas gång kan bli verkligt kommunistiska partier. Hur långt denna typologi för partibildningen än skulle kunna förgrenas, hur lätt den illusionen i vissa extrema fall än skulle kunna uppstå, att det kommunistiska partiet organiskt

²⁶ Beträffande förhållandet mellan slutmål och ögonblicklig handling jfr *Vad är ortodox marxism?*

och "lagbundet" växer fram ur den ekonomiska krisen, så förblir dock den medvetna, inre och organisatoriska sammanslutningen av det revolutionära avantgardet, d.v.s. den verkliga uppkomsten av ett reellt kommunistiskt parti, *ett resultat av detta medvetna avantgardes egen fria och medvetna handling*. Ingenting förändras i detta faktum, om – för att bara ta två ytterlighetsfall – ett relativt litet och inom sig konsoliderat parti i växelverkan med proletariatets breda lager utvecklas till ett stort massparti, eller om det av ett spontant uppkommet massparti – efter många inre kriser – blir ett kommunistiskt massparti. Ty den teoretiska kärnan i alla dessa händelseförlopp förblir ändå densamma, nämligen ett övervinnande av den ideologiska krisen och en erövring av det korrekta, proletära klassmedvetandet. Ur detta perspektiv vore det lika farligt för revolutionens utveckling, att överskatta den oundvikliga karaktären av denna process och anta att vilken taktik som helst skulle vara i stånd att få en rad aktioner, för att inte tala om revolutionens egen utveckling, att genom en tvångsmässig intensifiering överskrida sig själva och uppnå mera avlägsna mål, som det vore ödesdigert att tro, att den bästa aktion av det största och bäst organiserade kommunistiska parti skulle kunna åstadkomma mer än att på ett riktigt sätt leda proletariatet i kampen för ett mål, som detta självt strävar mot, om också inte helt medvetet. Det vore naturligtvis lika felaktigt, att här uppfatta begreppet proletariat i statisk och statistisk mening: "begreppet massa förändras just under kampens förlopp", säger Lenin. Det kommunistiska partiet är en – i revolutionens intresse – *självständig form* av det proletära klassmedvetandet. Det gäller att teoretiskt korrekt uppfatta partiet i denna dubbla, dialektiska relation: både som *form* av detta medvetande och som *form av detta medvetande*, d.v.s. både i dess självständighet och i dess underordnade roll.

V

Denna noggranna, om också ständigt växlande och efter omständigheterna anpassade, distinktion mellan taktiskt och organisatoriskt samgående i relationen mellan parti och klass antar – som internt partiproblem – formen av de taktiska och organisatoriska frågornas enhet. När det gäller partiets inre liv står naturligtvis nästan endast – och i ännu högre grad än när det gäller de frågor som tidigare behandlats – det ryska partiets erfarenheter till vårt förfogande som medvetna steg mot den kommunistiska organisationens förverkligande. Liksom de icke-ryska partierna under sin "barnsjukdomsperiod" ofta visat en tendens till sekteristisk uppfattning av partiet, så tenderar de under senare skeden många gånger att för partiets propagandistiska och organisatoriska inverkan på massorna, för sitt "yttre" liv försumma sitt "inre". Även detta är självfallet en "barnsjukdom", som delvis bestäms av de stora masspartiernas snabba uppkomst, av den nästan oavbrutna följd av viktiga beslut och aktioner och av nödvändigheten för partierna att leva "utåtriktat". Men att förstå den kausala kedja, som lett till ett misstag, är inte detsamma som att korrigera det. Och detta gäller i ännu högre grad eftersom just det korrekta sättet att handla "utåt" på ett slående sätt visar hur meningslöst det är, att i partiets inre liv skilja mellan taktik och organisation och hur starkt denna inre enhet inverkar på det intima sambandet mellan partiets "inåtriktade" och "utåtriktade" liv (även om i praktiken denna distinktion tills vidare förefaller nästan oövervinnelig för varje kommunistiskt parti, eftersom den är ett arv från den miljö i vilken partiet uppstått). Därför måste var och en i sin omedelbara, vardagliga praktik erinra sig, att organisatorisk centralisering av partiet (med alla de disciplinproblem som följer av denna och utgör den andra sidan av saken) och förmåga till taktiska initiativ är begrepp som ömsesidigt betingar varandra. För att en taktik, som partiet vill tillämpa, ska kunna utvecklas bland massorna är det å ena sidan en förutsättning att den först utvecklats inom partiet. Det är inte endast i mekanisk, disciplinär mening, som det är nödvändigt att partiets enskilda delar befinner sig fast i händerna på centralen, att de fungerar utåt som verkliga länkar i en samlad vilja, utan det som krävs är just att partiet blir en så enhetlig formation, att varje förändring av kampens riktning leder till en omgruppering av alla krafter, att varje förändrad attityd får återverkningar ända ned till den enskilde partimedlemmen, att organisationens känslighet för riktningförändringar, för ökad

stridsaktivitet och för återtåg, o.s.v., följaktligen stegras till det yttersta. Att detta inte innebär någon "kadaverdisciplin" behöver förhoppningsvis inte ytterligare understrykas. Ty det är klart att just denna känslighet hos organisationen snabbast avslöjar det felaktiga i enskilda paroller just i deras praktiska tillämpning, och att det är just denna som mest befrämjar möjligheten till en sund självkritik, som ökar handlingsförmågan.²⁷ Å andra sidan är det självklart, att partiets fasta organisatoriska sammanhållning inte endast skänker en objektiv aktionsförmåga, utan att den på samma gång skapar den inre atmosfär i partiet, som möjliggör ett kraftfullt ingripande i händelseutvecklingen och ett utnyttjande av de möjligheter som denna erbjuder. På så sätt måste en verkligt genomförd centralisering av alla partiets krafter redan på grund av sin inre dynamik driva partiet framåt till och med initiativ och aktivitet, medan däremot känslan av en otillräcklig organisatorisk konsolidering ovillkorligen måste inverka hämmande och förlamande på de taktiska besluten och till och med på partiets teoretiska grundinställning. (Som exempel kan nämnas KPD vid tiden för Kapputschen.) "För ett kommunistiskt parti", säger III kongressens organisationster, "finns det inget tillfälle, då partiorganisationen inte skulle kunna vara politiskt aktiv." Denna taktiska och organisatoriska permanens inte bara av den revolutionära kamperedskapen utan av själva den revolutionära aktiviteten kan endast förstås riktigt, om man helt förstått taktikens och organisationens enhet. Ty om taktiken skiljs från organisationen, om man inte i bägge ser samma utvecklingsprocess av det proletära klassmedvetandet, så är det oundvikligt att begreppet taktik faller offer för opportunistens och putschismens dilemma, att "aktionen" antingen betyder en isolerad handling av den "medvetna minoriteten" i syfte att gripa makten eller något "reformistiskt", som endast anpassats efter massornas momentana önsknings, medan organisationen endast får den tekniska rollen att "förbereda" actionen. (Serratis och hans anhängares uppfattning står på denna nivå, liksom Paul Levis ståndpunkt.) Det revolutionära lägets permanens innebär emellertid inte alls, att det i varje ögonblick vore möjligt för proletariatet att gripa makten. Det innebär endast att varje förändring av detta läge, varje rörelse bland massorna som orsakats av detta, till följd av ekonomins objektiva, totala situation bär en tendens inom sig, som skulle kunna vändas i revolutionär riktning och utnyttjas inom proletariatet för att vidareutveckla dess klassmedvetande. Men i detta sammanhang är den inre vidareutvecklingen av detta klassmedvetandes självständiga form – det kommunistiska partiet – en faktor av allra största betydelse. Det revolutionära i situationen yttrar sig i första hand och mest iögonenfallande i de sociala formernas ständigt avtagande stabilitet, som orsakas av den ständigt avtagande stabiliteten i jämvikten mellan de sociala krafter och makter, på vars samverkan det borgerliga samhället vilar. Det proletära klassmedvetandet kan alltså endast bli självständigt och ta form på ett sätt som är meningsfullt för proletariatet, om det verkligen i varje ögonblick *för proletariatet förkroppsligar den revolutionära innebörden av just detta ögonblick*. I ett objektivt revolutionärt läge är följaktligen den revolutionära marxismens riktighet något mycket mer, än en teoris rent "allmänna" riktighet. Just därför att den blivit helt och hållet praktisk och aktuell, måste teorin bli vägledande för varje enskilt steg inom den vardagliga verksamheten. Men detta är endast möjligt, om teorin helt befrias från sin rent teoretiska karaktär, om den blir dialektisk, d.v.s. i praktiken upphäver varje motsättningen mellan det allmänna och det enskilda, mellan lagen och det enskilda fall som är "underkastat" denna, eller med andra ord mellan lagen och dess tillämpning, och därmed på samma gång varje motsättning mellan teori och praktik. Medan opportunisternas taktik och organisation, som vilar på övergivandet av den dialektiska metoden, tillfredsställer "realpolitiken" och dagskraven genom att uppge den teoretiska grundvalens fasthet, men å andra sidan just i sin vardagliga praktik faller offer för den förstelnande schematiken i sina reifierade organisa-

²⁷ "Det som gäller för enskilda personer kan – med motsvarande ändringar – tillämpas på politiken och partierna. Klok är inte den som aldrig gör några fel, sådana människor finns inte och kan inte heller finnas. Klok är den som inte gör särskilt allvarliga fel och snabbt och lätt förstår att rätta till dem." Lenin, *Der Radikalismus*, 17.

tionsformer och i sin taktiska rutin, måste det kommunistiska partiet i sig hålla levande och bevara just den dialektiska spänning, som ligger i ett fasthållande av ”slutmålet” även i den mest omsorgsfulla anpassning till stundens konkreta villkor. För varje enskild individ skulle detta förutsätta ”genialitet”, vilket en revolutionär realpolitik aldrig kan räkna med. Men den är inte heller tvungen till det, eftersom just det medvetna utarbetandet av den kommunistiska organisationsprincipen är metoden för att inom det revolutionära avantgardet driva utbildningsprocessen i denna riktning, mot den praktiska dialektiken. Ty denna förening av taktik och organisation, d.v.s. nödvändigheten av att varje tillämpning av teorin och varje taktiskt steg genast används organisatoriskt, är den korrigeringsprincip vilken medvetet tillämpas mot den dogmatiska förstelning, som varje teori – vilken används av människor som vuxit upp i det kapitalistiska samhället och därför har ett reifierat medvetande – oupphörligen är utsatt för. Denna fara är desto större, eftersom samma kapitalistiska miljö, som framkallar denna schematisering av medvetandet, ständigt antar nya former under sitt nuvarande krisartade tillstånd och därför blir allt mera ouppnåelig för en schematisk uppfattning. Det som idag är riktigt kan alltså imorgon vara falskt. Det som vid en viss intensitet är hälsosamt kan vid lite högre eller lite lägre intensitet bli ödesdigert. ”Men man behöver endast”, säger Lenin beträffande vissa former av den kommunistiska dogmatismen, ”ta ett litet steg till – synbarligen i samma riktning – och sanningen förvandlas till misstag.”²⁸

Ty kampen mot det reifierade medvetandets inverkan är själv en långvarig process, som kräver hårda strider och i vilken man varken får stanna vid en viss form av sådana påverkningar eller vid innehållet i vissa företeelser. Men det reifierade medvetandets herravälde över de människor som lever idag verkar just i dessa riktningar. Om reifikationen övervinns på en punkt, så uppstår ögonblickligen faran att just överskridandets medvetenhetsnivå stelnar till en ny – och lika reifierad – form. Om det för arbetarna som lever under kapitalismen gäller att övervinna den illusionen, att det borgerliga samhällets ekonomiska eller juridiska former skulle utgöra människans ”eviga”, ”förnuftsmässiga”, ”naturliga” miljö; om det följaktligen gäller att bryta den överdrivna respekt som de känner inför sin invanda sociala miljö, så kan det ”kommunistiska högmod”, som Lenin kallade det och som uppstår efter och på grund av maktövertagandet, efter störtandet av bourgeoisien under den öppna klasskampen, bli lika farligt som den mensjevnikiska försagdheten inför bourgeoisien tidigare varit. Det är just därför att kommunisternas riktigt uppfattade historiska materialism – i skärande kontrast till de opportunistiska teorierna – utgår från att den sociala utvecklingen oupphörligen frambringar nya ting, nya i kvalitativ mening²⁹, som varje kommunistisk organisation måste vara inriktad på att såvitt det är möjligt höja sin egen känslighet för varje ny företeelseform, sin förmåga att lära av utvecklingens alla moment. Den måste förhindra att de vapen, som man igår vann segern med, genom att förstelna blir ett hinder för den fortsatta kampen idag. ”Vi måste lära av kommissen”, säger Lenin i sitt just citerade tal om kommunisternas uppgifter inom den Nya Ekonomiska politiken.

Smidighet, förmåga till förändring och anpassning av taktiken och strängt sammanhållen organisation är alltså endast två sidor av en och samma sak. Men denna djupaste innebörd av den kommunistiska organisationsformen uppfattas sällan – ens i kommunistiska kretsar – i

²⁸ *Ibid.*, 80.

²⁹ Redan ackumulationsdebatterna rör sig kring detta och ännu tydligare diskussionerna om kriget och imperialismen. Jfr Sinovjev kontra Kautsky (*Gegen den Strom*, 321). Särskilt tydligt kommer det till uttryck i Lenins tal vid RKP:s XI kongress om statskapitalismen: ”En statlig kapitalism i den form, som vi har hos oss, finns inte analyserad av någon teori eller i någon litteratur av den enkla anledningen, att alla brukliga föreställningar, som är förknippade med dessa ord, är anpassade efter den borgerliga regimen och den kapitalistiska samhällsordningen. Men vi har en samhällsordning, som lämnat kapitalismens hjulspår och ännu inte kommit in i nya banor, för den här staten styrs inte av bourgeoisien utan av proletariatet. Och det beror på oss, på det kommunistiska partiet och arbetarklassen, av vilket slag denna statliga kapitalism kommer att vara.”

hela sin räckvidd. Och detta trots att inte endast möjligheten att handla riktigt beror på en riktigt utnyttjande av denna organisationsform, utan också den inre utvecklingsförmågan hos det kommunistiska partiet. Lenin upprepar envist avvisandet av varje utopistisk uppfattning beträffande det människomaterial med vilket revolutionen måste genomföras och ledas till seger: det består ovillkorligen av människor, som uppfostrats i det kapitalistiska samhället och fördärvats av detta. Men att man avvisar utopistiska förhoppningar och illusioner betyder inte alls, att man skulle kunna nöja sig med att fatalistiskt acceptera detta faktum. Eftersom alla förväntningar på en inre omvandling av människorna skulle vara en utopistisk illusion så länge kapitalismen består, måste man endast söka och finna *organisatoriska åtgärder och garantier*, som tjänar syftet att motarbeta de skadliga följderna av denna omständighet, att genast korrigera dem när de oundvikligen uppträder och eliminera de missbildningar som uppkommer på detta sätt. Den teoretiska dogmatismen är ju endast ett specialfall av de förstelningensfenomen, som varje människa och varje organisation oavbrutet är utsatt för i den kapitalistiska miljön. Den kapitalistiska reifikationen av medvetandet³⁰ frambringa på samma gång en överindividualisering och ett mekaniskt försakligande av människorna. Arbetsdelningen, som inte vilar på människans egenart, låter å ena sidan människorna schematiskt förstelna i sin verksamhet och gör dem till enbart vanemänniskor, till robotar inom sina sysselsättningsområden. Men å andra sidan driver den samtidigt deras individuella medvetande, som blivit tomt och abstrakt på grund av omöjligheten av att finna tillfredsställelse och utlopp för personligheten i själva verksamheten, till en brutal, sniken och äregirig egoism. Dessa tendenser måste fortsätta att verka också inom det kommunistiska partiet, som ju aldrig uppträtt med anspråk på att genom ett mirakel förvandla de människor som tillhör det i deras inre. Och detta desto mer eftersom nödvändigheten av att handla ändamålsenligt påtvingar även det kommunistiska partiet en långtgående faktisk arbetsdelning, som ovillkorligen i sig gömmer dessa faror för förstelning, byråkrati, korrupcion, o.s.v.

Det inre livet i partiet är en ständig kamp mot detta kapitalistiska arv. Det avgörande stridsmedlet på det organisatoriska planet kan endast vara att dra in medlemmarna i partiverksamheten *med hela deras personlighet*. Det är endast om funktionen inom partiet inte är en tjänst – som ju eventuellt utövas med total hängivenhet och samvetsgrannhet men ändå endast som en tjänst – utan om alla medlemmars aktivitet berör alla möjliga slags partiarbete, och om denna verksamhet dessutom varierar allt efter de faktiska möjligheterna, som partimedlemmarna med hela sin personlighet kommer i ett levande förhållande till partilivet som helhet och till revolutionen samt upphör att vara enbart specialister, som nödvändigtvis är underkastade faran för en inre förstelning.³¹ Även här kommer taktikens och organisationens oupplösliga enhet till uttryck. Varje hierarki av funktionärer inom partiet, som är oundviklig på kampstadiet, måste vila på lämpligheten av en viss typ av begåvning för de faktiska uppgifter som en viss fas av kampen medför. Om revolutionens utveckling går förbi denna fas, skulle det vara helt otillräckligt för en verklig omställning till den handling som nu är den riktiga att endast ändra taktik eller organisationsform (t.ex. genom att övergå från illegalitet till legalitet). En förändring av partiets funktionärshierarki måste samtidigt äga rum, och personurvalet noga anpassas till den nya stridsformen.³² Detta kan naturligtvis inte genomföras utan ”misstag” eller utan kriser. Det kommunistiska partiet vore en fantastisk och utopisk lycksalighetens ö i kapitalismens hav, om dess utveckling inte ständigt vore utsatt för

³⁰ Beträffande detta jfr essän *Reifikationen och proletariats medvetande*.

³¹ Man bör läsa det mycket intressanta avsnittet om partipressen i III kongressens organisationsteser. I punkt 48 uttrycks detta krav helt klart. Men hela organisationstekniken är uppbyggd på denna princip, t.ex. parlamentsfraktionens förhållande till centralkommittén, växlingen mellan legalt och illegalt arbete, etc.

³² Beträffande detta jfr Lenins tal vid Allryska metallarbetarekongressen (6. 3. 1922) och vid RKP:s XI kongress rörande de partiorganisatoriska konsekvenserna av den Nya Ekonomiska Politiken.

denna fara. Det avgörande nya i dess organisation är endast att partiet kämpar mot denna inre fara i en medveten och alltmera medveten form.

Om varje partimedlem på detta sätt går upp i partiets liv med hela sin personlighet, med hela sin existens, så sker det enligt samma princip för centralisering och disciplin, som garanterar att en levande växelverkan mellan medlemmarnas och partiledningens vilja upprätthålls och att medlemmarnas vilja och önskan, deras initiativ och deras kritik mot ledningen kommer till sin rätt. Just därför att varje beslut som partiet fattar måste komma till uttryck i alla partimedlemmarnas handlingar, att varje paroll måste leda till handlingar från de enskilda medlemmarnas sida, i vilka dessa sätter hela sin fysiska och moraliska existens på spel, just därför är de inte endast i stånd till utan rent av tvungna att genast ingripa med sin kritik och ögonblickligen göra sina erfarenheter och betänkligheter gällande. Om partiet enbart består av en funktionärshierarki, som är isolerad från massan av vanliga medlemmar, om det i det dagliga livet endast tillkommer medlemmarna rollen som åskådare av hierarkins handlingar, och om partiets handlingar som helhet endast är av tillfällig art, så uppstår hos medlemmarna en viss likgiltighet inför partiets vardagliga verksamhet, blandat med blint förtroende och apati. Deras kritik kan i bästa fall vara en kritik *post festum* (på kongresser, o.s.v.), som sällan utövar ett bestämmande inflytande på aktionernas verkliga inriktning i framtiden. Däremot är det aktiva deltagandet av alla medlemmar i partiets vardagsliv och nödvändigheten av att med hela sin personlighet engagera sig för alla partiets aktioner det enda medlet, att tvinga partiledningen att verkligen göra sina beslut förståeliga för medlemmarna och övertyga dem om deras riktighet, eftersom dessa annars omöjligen skulle kunna genomföras riktigt. (Ju mera genomorganiserat partiet är och ju viktigare funktioner som anförtrotts varje medlem – t.ex. som medlem av en fackföreningsfraktion – desto starkare är denna nödvändighet.) Å andra sidan måste dessa diskussioner leda till just denna levande växelverkan mellan hela partiets och centralens vilja redan före aktionen men också under den, de måste inverka modifierande, korrigerande, etc., på den faktiska övergången från beslut till handling. (Även här är denna växelverkan desto livligare, ju längre centraliseringen och disciplinen drivits.) Ju djupare dessa tendenser tränger igenom, desto fullständigare försvinner den skarpa och abrupta kontrasten mellan ledare och massa, som övertagits från de borgerliga partiernas struktur, och förändringen av funktionärshierarkin bidrar också starkt till detta. Och den – för tillfället – ännu oundvikliga *post festum* kritiken förvandlas alltmer till ett utbyte av *konkreta och allmänna*, taktiska och organisatoriska erfarenheter, som då också är allt tydligare riktade mot framtiden. Friheten är just – vilket redan den klassiska tyska filosofin insåg – något praktiskt, en aktivitet. Och endast genom att det kommunistiska partiet blir en värld av verksamhet för var och en av sina medlemmar, kan det verkligen övervinna den borgerliga människans åskådarroll inför nödvändigheten av ett skeende, som hon inte förstått, samt dess ideologiska form, den borgerliga demokratins formella frihet. Rättigheternas separation från plikterna är möjlig endast genom de aktiva ledarnas separation från den passiva massan, genom ledarnas ställföreträdande handlingar *för* massan, d.v.s. genom en fatalistisk och kontemplativ hållning från massornas sida. Den sanna demokratin och upphävandet av separationen mellan rättigheter och plikter är emellertid ingen formell frihet, utan en intimt sammanhängande och solidarisk *aktivitet* bland länkarna i en samlad vilja. Frågan om ”utrensning” inom partiet, som förtalats och nedsvärtats så mycket, är endast den negativa sidan av samma problem. Även här – liksom i alla frågor – var det nödvändigt att ta steget från utopi till verklighet. Så har t.ex. det krav, som formulerades i II kongressens 21 villkor och enligt vilket varje legalt parti då och då skulle genomföra sådana utrensningar, visat sig vara ett utopistiskt krav, som är oförenligt med den utvecklingsfas då masspartier uppstår i Västeuropa. (III kongressen yttrade sig också mycket mera återhållsamt i denna fråga.) Men att formulera det var trots allt inget ”fel”. Ty detta krav betecknar klart och tydligt den *riktning*, som den inre utvecklingen av det kommunistiska partiet måste ta, även om de historiska omständigheterna kommer att

bestämma *formen* för förverkligandet av denna princip. Just därför att organisationsproblemet är det djupaste och mest intellektuella problemet inom den revolutionära utvecklingen, var det ovillkorligen nödvändigt att föra in sådana problem i det revolutionära avantgardets medvetande, även om de för ögonblicket inte kunde lösas i praktiken. Utvecklingen av det ryska partiet visar emellertid på ett storartat sätt den praktiska betydelsen av denna fråga, inte bara för partiets eget inre liv utan också för dess förhållande till de breda arbetarmassorna – även detta följer ju av taktikens och organisationens ouplösliga enhet. I Ryssland har utrensningen inom partiet skett under mycket olika former alltefter utvecklingens olika etapper. Under den senaste som genomfördes förra hösten införde man ofta den ytterst intressanta och betydelsefulla principen att utnyttja de partilösa arbetarnas och böndernas erfarenheter och omdöme och dra in dessa massor i arbetet på utrensningen inom partiet. Det betyder inte, att partiet hädanefter blint skulle acceptera varje omdöme som dessa massor fällde, men ändå att man tog stor hänsyn till deras påståttningar och förkastelsesdomar vid utmönstringen av de korrupta, byråkratiserade element, som blivit främmande för massorna och revolutionärt otillförlitliga.³³

Denna inre och mycket intima partiangelägenhet visar alltså på ett avancerat stadium av det kommunistiska partiet det inre och mycket intima sambandet mellan parti och klass. Den visar i vilken utsträckning den mycket skarpa organisatoriska separationen mellan det medvetna avantgardet och de breda massorna endast är ett moment av hela klassens enhetliga men dialektiska utvecklingsprocess, av klassmedvetandets utveckling. Men den visar på samma gång, att ju klarare och mera effektivt denna process förmedlar ögonblickets nödvändigheter genom deras historiska betydelse, desto klarare och mera effektivt griper den den enskilde partimedlemmen i hans individuella verksamhet, utnyttjar honom, utvecklar honom och dömer honom. Liksom partiet som helhet genom sin aktivitet, som syftar till revolutionär enhet och sammanhållning för att kunna skapa den proletära klassens sanna enhet, upphäver de reifierade distinktionerna enligt nationer, yrken, etc., samt enligt livets uppenbarelseformer (t.ex. ekonomi och politik), på samma sätt river partiet i sitt förhållande till den enskilde medlemmen bort de slöjor, som i det kapitalistiska samhället omtöcknar individens medvetande, och detta är möjligt just på grund av dess strängt sammanhållna organisation, på grund av den järnhårda disciplin som följer av denna, samt på grund av kravet på en satsning av hela personligheten. Att detta är en långvarig process, och att vi endast befinner oss i dess begynnelse, kan och får inte hindra oss från att sträva att med den klarhet som idag är möjlig uppfatta den *princip*, som här kommer till uttryck – frihetens annalkande rike som ett krav från den klassmedvetne arbetarens sida. Just därför att uppkomsten av det kommunistiska partiet endast kan vara ett medvetet utfört verk av den klassmedvetne arbetaren, är i det här fallet varje steg mot riktig kunskap på samma gång ett steg mot detta rikets förverkligande.

September 1922

³³ Jfr Lenins artikel i *Pravda*, 21. 9. 1921. Att denna organisatoriska åtgärd på samma gång är en briljant taktisk åtgärd för att öka det kommunistiska partiets auktoritet och konsolidera dess förhållande till de arbetande klasserna, inser man utan vidare.

Personförteckning

Adler, Max (1873-1937), österrikisk socialist, ledande filosof inom den ”austro-marxistiska” skolan (Bauer, Hilferding och Renner, bl a), känd för sitt försök till syntes av Kant och Marx. Utgav tillsammans med Hilferding ett symposium i flera delar kallat Marx-Studien.

Marxistische Probleme, Stuttgart 1913 (4:e upplagan 1920). Aischylos (524-456), grekisk dramatiker.

Orestien, uppförd 458.

Andler, Charles (1886-1933), fransk litteraturhistoriker och filosof.

Anselm av Canterbury (1033-1109), skolastisk teolog och filosof.

Aristoteles, (384-322).

Ekonomi.

Avenarius, Richard (1843-1896), tysk filosof, vars kunskapsteori som hade beröringspunkter både med Kant och Mach utövade ett visst inflytande på en grupp ryska bolsjeviker under Bogdanovs ledning. Lenins angrepp på ”empiriokriticismen” syftade åtminstone till namnet på A:s uppfattning.

Bachofen, Johann Jakob (1815-1887), schweizisk rättshistoriker, tolkade antikens mytologi i romantikens anda.

Bacon, Francis (1561-1626), engelsk filosof och politiker, en av den empiriska vetenskapens grundare.

Ballod, Karl (1864-1931), tysk nationalekonom, försökte i boken *Der Zukunftsstaat* (1898) visa att produktivkrafternas samtida utvecklingsnivå gjorde en fredlig övergång till socialismen möjlig.

Bastiat, Frédéric (1801-1850), fransk nationalekonom, en av de ”harmoniekonomer” som häftigt angreps av Marx och Lassalle.

Bauer, Bruno (1809-1882), tysk filosof och religionshistoriker, en av unghегelianerna.

Bauer, Otto (1882-1938), en av austromarxisterna, studerade främst nationalitetsfrågan, efter kriget ledare för den österrikiska socialdemokratin, grundade tillsammans med Fr. Adler den s k 2½ Internationalen (1920-23).

Bebel, August (1840-1913), en av den tyska socialdemokratins och Andra Internationalens grundare.

Bentham, Jeremy (1748-1832), engelsk filosof, utilitarismens upphovsman.

Bergbohm, Karl Magnus (1849-1927), tysk jurist och rättsfilosof. *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, 1891.

Bergson, Henri (1859-1941), fransk filosof, hävdade att verklighetens innersta väsen endast kan fattas med hjälp av ”intuitionen”.

Berkeley, George (1685-1753), irländsk filosof, företrädde ståndpunkten att verkligheten är alltigenom immateriell. Det enda jag kan uppfatta är mina egna förnimmelser. Till det objektiva kan jag aldrig nå.

Bernstein, Eduard (1850-1932), tysk socialist. Med sin bok ”Socialismens förutsättningar” gav B upphov till den s k ”revisionistdebatten. Bland de marxistiska teser han kritiserade var mervärdes- och katastrofteorierna, vilka bägge enligt hans mening var olyckliga produkter av

den dialektiska metoden – marxismens ”fallrep”. Bernstein tyckte sig finna minskade klassmotsättningar, och förespråkade en parlamentarisk, gradvis övergång till socialismen, vilken skulle vara ett resultat av en etisk, inte ekonomisk, nödvändighet. I krigsfrågan opponerade B sig mot majoriteten i SPD och anslöt sig till de Oberoende socialisterna, USPD. *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart 1899. *Dokumente des Sozialismus*, I–IV, Berlin 1902–05.

Blanqui, Auguste (1805–1881), fransk revolutionär som förespråkade maktövertagande med hjälp av en liten, fast sammansvetsad elit och utan proletariats medverkan.

Bloch, Ernst (1885–1977), tysk filosof vars socialism är starkt präglad av metafysiska föreställningar.

Thomas Münzer als Theologe der Revolution, 1921.

Geist der Utopie, 1923.

Briand, Aristide (1862–1932), fransk politiker som från att ha varit en ledande revolutionär socialist snabbt blev en framstående figur i det borgerliga lägret. Elva gånger konseljpresident.

Bucharin, Nikolaj (1888–1938), rysk socialist, medlem av centralkommittén och politbyrån, redaktör för *Pravda* 1918–29, ordförande i Komintern 1927–29, ledare för den högerfraktion som krossades av Stalin 1929, avrättad som en av de huvudanklagade under Moskva-processerna.

Ökonomie der Transformationsperiode, 1920.

Klasse, Partei, Führer, i *Die Kommunistische Internationale*, IV, Hamburg 1922.

Burke, Edmund (1729–1797), engelsk politiker och filosof, bekämpade såväl upplysningen som franska revolutionen. *Bücher, Karl* (1847–1930), tysk nationalekonom, tillhörde den historiska skolan.

Böhme, Jakob (1575–1624), tysk mystiker som hyste en panteistisk uppfattning om motsatsernas enhet.

Carlyle, Thomas (1795–1881), skotsk författare som bl a annat skildrade det sociala krisläget i England men efter 1848 blev öppen motståndare till arbetarrörelsen.

Past and Present, 1843.

Cassirer, Ernst (1874–1945), tysk filosof som tillhörde Marburgerskolan (se Cohen).

Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, I–III, 1906–19.

Cohen, Hermann (1842–1918), tysk filosof, upphovsman till en av de viktigaste nykantianska riktningarna, Marburgerskolan. Hävdade att erfarenheten är en produkt av tanken eller ytterst av de matematiska principer, som enligt C ligger till grund för denna. Därför måste kunskapsteorin utgå från matematiken.

Comte, Auguste (1798–1857), fransk filosof, positivismens grundare. Denna riktning hävdade att kunskapen om omvärlden, både naturen och samhället, måste grunda sig på den ”positiva erfarenheten”, dvs en noggrann iakttagelse av det empiriskt givna, och sträva efter att inordna skeendet i ett system av naturlagar.

Condorcet, Antoine (1743–1794), fransk matematiker, politiker och filosof.

Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1794.

Corneille, Pierre (1606–1684), franskklassicistisk dramatiker.

Cunow, Heinrich (1862-1936), tysk socialist, följde majoriteten inom SPD i dess uppslutning bakom krigsansträngningarna 1914-18, övertog ledningen av *Neue Zeit* efter Kautsky år 1917. *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts und Staatstheorie*, Berlin 1920-21.

David, Eduard (1863-1930), tysk socialist, en av de ledande inom SPD:s högerflygel.

Descartes, Ren (1596-1650), fransk filosof och matematiker. D uppställde det metodiska tvivlet på all kunskap och alla föreställningar som filosofisk princip. Endast sanningen av satsen *cogito ergo sum* (jag tänker alltså är jag till) föreföll honom odiskutabel. På detta axiom måste all kunskap i sista hand vila. Vetenskapen måste liksom matematiken utgå från enkla element för att därur härleda alltmera komplicerade sammanhang. Dietzgen, Josef (1828-1888), tysk socialist vars skrifter starkt bidrog till att sprida den dialektiska materialismen som världsåskådning.

Dilthey, Wilhelm (1833-1911), tysk filosof som betonade skillnaden mellan humanistisk vetenskap och naturvetenskap i metodologiskt avseende.

Dostojevskij, Fjodor (1821-1881).

Döda huset, 1862.

Dvořák, Max (1874-1921), österrikisk konsthistoriker.

Eckhart, kallad *Meister Eckhart* (1260-1327), tysk teolog och mystiker.

Der Sermon vom edlen Menschen.

(*Schriften und Predigten*, I-II, 1903-09).

Eckstein, Gustav (1875-1916), österrikisk socialist, flitig medarbetare i SPD:s bägge organ *Neue Zeit* och *Vorwärts*.

Engels, Friedrich (1820-1895).

Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle, I-IV, Stuttgart 1902 (utgiven av Mehring; I: *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*, 1844;

Die deutsche Ideologie, skriven 1845-46).

Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaften, 1878.

Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 1884.

Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang Karl Marx über Feuerbach von 1845, 1888.

Dokumente des Sozialismus, I-V, 1902-05 (utgivna av Bernstein; II: brev till I. Bloch, 21. 9. 1890; brev till Konrad Schmidt, 27.10. 1890, brev till Starkenberg; brev till Mehring).

Über historischen Materialismus, *Neue Zeit*, XI.

Die Klassenkämpfe in Frankreich, 1848-50. Einleitung, 1895 (omtryck av tidningsartiklar skrivna av Marx 1850 försett med en inledning av Engels).

Epikuros, (341-270), grekisk filosof för vilken filosofins uppgift var att undersöka och skapa betingelserna för själens ro. E:s materialism var ett led i detta program, eftersom fruktan för gudarna och döden därigenom undanröjdes.

Feuerbach, Ludwig (1804-1872), tysk filosof, kritiserade Hegel utifrån en materialistisk ståndpunkt. Marx och Engels utgick i flera avseenden från F, och den kritiska uppgörelsen med honom spelade en viktig roll för deras utveckling.

Das Wesen des Christentums, 1841.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814), tysk filosof, en av de klassiska idealisterna. F försöker övervinna den kantska dualismen mellan kunskapssubjekt och ting i sig genom ett nytt subjekts begrepp, som i en skapande akt konstituerar ("sätter") objektet.

System der Sittenlehre.

Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre.

Transcendentale Logik

Grundlage des Naturrechts

Wissenschaftslehre.

(*Sämtliche Werke*, 1845-46; Lukács har förmodligen använt Medicus utgåva, JGF:s Werke, I–VI, 1908-12).

Fiedler, Konrad (1841-1895), tysk konstteoretiker, företrädare för den estetiska idealismen.

Flaubert, Gustave (1821-1880), fransk författare.

Fludd, Robert (1574-1637), engelsk mystiker, uppfattade tillvaron som en ständig kamp mellan form och materia.

Fogarasi, A. [Béla] (1891-1959)

Artikel i *Kommunismus*, II, nr 25-26.

Franklin, Benjamin (1706-1790), amerikansk politiker, naturforskare och författare.

Friesland, pseudonym för *Ernst Reuter* (1889-1953), tysk socialist, 1921 generalsekreterare i KPD men lämnade inom kort partiet som protest mot Komintern.

Zur Krim unserer Partei, 1921.

Galilei, Galileo (1564-1642).

Goethe, Johann Wolfgang von (1710-1788).

Dichtung und Wahrheit, 1811-14, 1833.

Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von (1868-1958), tysk nationalekonom, anslöt sig till Max Webers krav på en värderingsfri nationalekonomi.

Wirtschaft und Technik, i *Grundriss der Sozialökonomie*.

Guesde, Jules (1845-1922), fransk socialist, grundare av det marxistiska *Partie Ouvrier*, senare en av de ledande inom *Partie Socialiste Français*.

Hamann, Johann Georg (1730-1788), tysk filosof, motståndare till upplysningen och talesman för en irrationalistisk människosyn, där aning och intuition är människans främsta medel att vinna insikt.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770 – 1831).

Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts.

Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems.

Glauben und Wissen.

Phänomenologie des Geistes.

Wissenschaft der Logik.

Grundlinien der Philosophie des Rechts.

Vernunft der Geschichte.

Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.

Geschichte der Philosophie.

Religionsphilosophie.

Naturphilosophie.

(*Sämtliche Werke*, 1832-45, 1887, återutgiven som "Jubiläumsausgabe", I – XX, 1927 – 30).

Helvetius, Claude Adrien (1715– 1771), fransk filosof, en av encyclopedisterna, företrädde en materialistisk uppfattning Herakleitos (c:a 540–c:a 480), grekisk filosof. Hos H finner man de första ansatserna till en dialektisk verklighetsuppfattning. Allting förvandlas till sin motsats. Motsatsernas kamp och deras fundamentala enhet är alltings grundval.

Herzen, Alexander (1812-1870), rysk radikal skribent.

Hilferding, Rudolf (1877-1941), österrikisk socialist, en av "austro-marxisterna" (Adler, Bauer och Renner, bl a), utformade i "Finanskapitalet" en imperialismteori vilken tjänade som underlag för Lenins senare arbete. Under kriget var H en av ledarna för USPD, men återinträdde senare i det socialdemokratiska partiet. Utgav tillsammans med Adler ett symposium i flera delar kallat *Marx-Studien*.

Das Finanzkapital, 1910.

Hobbes, Thomas (1588-1679), engelsk filosof som företrädde en materialistisk uppfattning av starkt mekanisk prägel. I staten såg H en absolut makt, som tillkommit för att upphäva det allas krig mot alla, vilket kännetecknar människan i naturtillståndet, och därmed göra samhället möjligt.

Holbach, Paul Heinrich Dietrich (1723-1789), fransk upplysningsfilosof, en av encyklopedisterna, företrädde en materialistisk ståndpunkt.

Hugo, Gustav (1764-1844), tysk jurist, en av den historiska rättsskolans grundare.

Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts, Berlin 1799.

Hume, David (1711-1776), skotsk filosof vars radikala empirism via kritiken av t ex kausalitetsbegreppet ledde till en skeptisk ståndpunkt beträffande omvärldens existens och beskaffenhet. Husserl, Edmund (1859-1938), tysk filosof som hävdade att logikens uppgift var sambanden mellan evigt gällande satser, vars väsen direkt uppfattas genom ett slags intuition. Logiken blir därmed i viss mening rent beskrivande.

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1913.

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743-1829), tysk författare och filosof, företrädde en irrationalistisk uppfattning grundad på den omedelbara känslan som kom Hamanns ståndpunkt nära.

Jellinek, Georg (1851-1911), tysk jurist, influerad av rättspositivismen.

Kant, Immanuel (1724-1804).

Kritik der reinen Vernunft, 1781.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785.

Kritik der praktischen Vernunft, 1788.

Kritik der Urteilskraft, 1790.

(*Kants Gesammelte Schriften*, I –XXII, 1910-38).

Karner, J., pseudonym för *Karl Renner* (1870-1950), österrikisk socialist, en av "austro-marxisterna".

Die soziale Funktion der Rechtsinstitute, *Marx-Studien*, vol. I, Wien 1904.

Károlyi, Mihály (1875-1955), ungersk politiker, företrädde till en början jordägararistokratin intressen men samarbetade senare med socialisterna. K:s ministär störtades 1919 när kommunisterna under Béla Kuns ledning tog makten.

Kautsky, Karl (1854-1938), tysk socialist, efter Engels död den ortodoxa marxismens ledande teoretiker, redaktör för *Neue Zeit* 1883-1917, en av Bernsteins främsta motståndare under revisionistdebatten, intog senare en "centristisk" position medan vänstern inom SPD främst representerades av Luxemburg, Mehring och Zetkin.

Die proletarische Revolution und ihr Programm, Stuttgart 1922.

Kelsen, Hans (1881-1973), tysk rättsfilosof som har utvecklat en "ren rättslära" där rättsordningen identifieras med en abstrakt uppfattad "stat".

Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911.

Kemal Pascha, senare *Kemal Atatürk* (1881-1938), turkisk politiker, ledare för den nationella revolutionen och befrielsekriget mot grekerna, president 1923.

Kerenskij, Alexander (1881-1970), rysk politiker, anslöt sig till socialrevolutionärerna 1917 och var regeringschef månaderna före oktoberrevolutionen.

Kirchmann, Julius Hermann von (1802-1884), tysk jurist, filosof och politiker.

Kopernikus, Nikolaus (1473-1543).

Kornilov, Lavr I. (1870-1918), rysk general efter februarirevolutionen överbefälhavare försökte krossa revolutionen i september 1917.

Kun, Béla (1886-1937), det ungerska kommunistpartiets grundare, ledare för den ungerska rådsrepubliken 1919. Avrättad av Stalin.

Lange, Friedrich Albert (1828-1875), tysk filosof, en av de första nykantianerna. L fick stort inflytande genom sitt verk "Materialismens historia".

Geschichte des Materialismus, 1866.

Lask, Emil (1875-1915), tysk filosof som tillhörde den nykantianska strömningen och utformade en universell kategorilära.

Fichtes Idealismus und die Geschichte, 1902.

Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre, 1911.

Die Lehre vom Urteil, 1912.

Lassalle, Ferdinand (1825-1864), tysk socialist, en av den socialdemokratiska rörelsens grundare. L:s uppfattning avvek från Marx på flera centrala punkter (bl a beträffande statens roll), vilket ledde till en total brytning.

Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian, Berlin 1864.

Die Hegelsche und Rosenkranzische Logik.

Brev till Marx 12. 12. 1851, *Nachgelassene Briefe und Schriften* (utgivna av G. Mayer), I-VI, 1921-25.

(*Gesammelte Reden und Schriften*, I -XII, 1919-20).

Leibniz, Gottfried Wilhelm von (1646-1716), tysk filosof och matematiker. Den centrala tanken i L:s idealism var föreställningen om en yttersta substans, ett "tingens element" som han kallade monader. Dessa är helt immateriella väsen som i sig förnimmer och avspeglar universum i dess helhet. Eftersom människan utgörs av ett komplex av sådana monader är absolut kunskap möjlig.

Lenin, Vladimir (1870 - 1924).

Ein Schritt vorwärts - zwei Schritte zurück, 1904.

Staat und Revolution, 1917.

Der 'linke Radikalismus', die Kinderkrankheit im Kommunismus, 1920.

Gegen den Strom. Aufsätze aus den Jahren 1914-16, 1921.

Thesen zur Organisation, Protokoll des III. Kongresses der Kommunistischen Internationale, 1921.

Artikel i *Pravda*, 21. 9. 1921.

Unter der Fahne des Marxismus, Die Kommunistische Internationale, 1922, nr 21.

Tal vid Allryska metellarbetarkongressen, 6. 3. 1922.

Tal vid Allryska kommunistpartiets XI kongress, mars 1922. (*Werke, I-XL, Berlin 1955 - 64*)
Samlade skrifter i urval, I-XX, 1932-43).

Lensch, Paul (1873-1926), tysk politiker, före kriget på SPD:s vänsterflygel men slöt 1914 upp bakom majoriteten, senare utesluten ur partiet.

Levi, Paul (1883-1930), tysk socialist, en av Luxemburgs lärjungar, ordförande i KPD efter spartakistupprorets krossande, 1921 utesluten ur partiet och därefter ledare för SPD:s vänsterflygel.

Locke, John (1632-1704), engelsk filosof som hävdade att alla människans föreställningar bygger på erfarenheten.

Longuet, Jean (1876 – 1938), fransk socialist, ledare för en fraktion av socialistpartiet som bröt sig ur och anslöt sig till den s k 21/2 internationalen men återvände efter dess sammanbrott till Andra Internationalen. ”Longuetismen” kritiserades skarpt av Lenin i *Radikalismen - kommunismens barnsjukdom*.

Lukács, Georg (1885-1971).

Luther, Martin (1483 -1546)

Die Subjekt-Objekt Beziehung in der Aesthetik, Logos, IV.

Moleschott/ Feuerbach/ Atheismus, Rote Fahne, Berlin.

Luxemburg, Rosa (1870 -1919), tysk socialist av polskt ursprung. L var en framträdande medlem av SPD:s vänsterfalang och en av Bernsteins huvudmotståndare. Hennes främsta verk, ”Kapitalackumulationen”, är ett viktigt bidrag till imperialism-teorins utformning. Under kriget var L den socialdemokratiska majoritetens skarpaste kritiker och bildade slutligen tillsammans med Karl Liebknecht och Leo Jogisches Spartakusförbundet. Mördades under upproret 1919.

Soziale Reform oder Revolution?, 1900 och 1908.

Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie, Neue Zeit, XXII, vol. 2 (1904).

Massenstreik, Partei und Gewerkschaften, 1906.

Die Akkumulation des Kapitals, 1913.

Die Krise der Sozialdemokratie, 1916.

Leitsätze über die Aufgaben der internationalen Sozialdemokratie, 1916.

Bericht aber den Gründungsparteitag der Kommunistischen Partei Deutschlands (Spartakusbund), 1919.

Die Akkumulation des Kapitals - Eine Antikritik, 1921.

Die russische Revolution, 1922.

(*Gesammelte Werke, I-III, Berlin 1923-28. Ausgewählte Reden und Schriften, I-II, Berlin 1955*).

Mach, Ernst (1838-1916), österrikisk filosof och fysiker som formulerade en positivistisk kunskapsteori nära besläktad med Avenarius empiriokriticism. Som extrem empirist förnekade M förekomsten av aprioriska föreställningar. Verkligheten utgörs helt av förnimmelser.

Maimon, Salomon (1754-1800), polsk filosof, kritiker av Kant, föregriper idéer hos Fichte och nykantianismen.

Marat, Jean Paul (1744-1793), fransk revolutionär och en av ledarna för den radikalaste jakobinfalangen, montagnarderna ("berget").

Marx, Karl (1818 – 1883).

Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle (utgiven av Franz Mehring), I–IV, Stuttgart 1902 (I: *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, skriven 1841; brev till Arnold Ruge, sept. 1843; *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, 1844; II: *Die heilige Familie*, 1845; *Die deutsche Ideologie*, skriven 1845–46). *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang Karl Marx über Feuerbach von 1845*, 1888 (i denna skrift av Engels ingår *Marx Thesen über Feuerbach*, skrivna 1845).

Dokumente des Sozialismus (Bernsteins utgåva I– V, 1902-05), III.

(Der heilige Max, ingår i *Die deutsche Ideologie*).

Misère de la Philosophie, 1847 (det franska originalet till den av Lukács citerade skriften *Elend der Philosophie*).

Manifest der kommunistischen Partei, 1848.

Lohnarbeit und Kapital, 1849.

Die Klassenkämpfe in Frankreich, 1848-50, 1895 (omtryck av tidningsartiklar från 1850 med inledning av Engels).

Der 18. Brumaire des Louis Napoleon, 1852.

Zur Kritik der politischen Ökonomie, 1859.

Value, Price and Profit, 1865 (det engelska originalet till den av Lukács citerade skriften *Lohn, Preis und Profit*).

Das Kapital, I, 1867; II, 1885 (utgiven av Engels); III, 1893-94 (utgiven av Engels).

Randglossen zum Program der deutschen Arbeiterpartei, skriven med anledning av SPD:s Gotha-program 1875, men utgiven av Engels först 1891 i *Neue Zeit*.

Theorien über den Mehrwert, I–III, 1905-10 (utgiven av Kautsky).

Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u. a. an F. A. Sorge und andere, Stuttgart 1906.

Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx, I–IV, 1913 (utgiven av Bebel och Bernstein).

McCulloch, John Ramsay (1789-1864), engelsk nationalekonom, en av Ricardos lärjungar.

Mehring, Franz (1846-1919), tysk socialistisk skriftställare, en av ledarna för SPD:s ortodoxa vänsterfalang, var senare med om att grunda Spartakusförbundet.

Die Lessing-Legende, 1893

Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle, I–IV, Stuttgart 1902.

Mignet, François (1786-1884), fransk historiker och politiker. Millerand, Alexandre (1859–1943), fransk socialistisk politiker. M tillhörde Socialistes Independants när han 1899 accepterade en post i Waldeck Rousseaus ministär. "Affären Millerand" utlöste en storm av protester inom socialiströrelsen.

More, Thomas (1478-1535), engelsk politiker och filosof som i skriften *Utopia* målade upp ett humanistiskt samhällsideal.

Münzer, Thomas (1489-1525), tysk teolog och politiker, ledare för bondeupproren under början av 1520-talet.

Natorp, Paul (1854-1924), tysk filosof som tillsammans med Cohen och Cassirer utgjorde den nykantianska sk Marburgerskolan.

Newton, Isaac (1642 – 1727).

Nicolaus Cusanus (1401-1464), tysk filosof och teolog som företrädde en panteistisk uppfattning för vilken alla motsatser uppgår i Gud.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844 – 1900).

Noske, Gustav (1868-1946), tysk politiker, en av de ledande på SPD:s högerkant. N förde befäl över de styrkor som slog ned Spartakistupproret och som försvarsminister under Scheidemann ledde han också krossandet av de kommunistiska resningarna i Ruhr och Bayern.

Novalis, pseudonym för *Friedrich von Hardenberg* (1772-1801), tysk romantisk diktare.

Pannekoek, Anton (1873-1884), holländsk socialist som framför allt verkade inom den tyska socialdemokratin innan han senare blev en av ledarna för det vänsterradikala Kommunistische Arbeiterpartei (KAP), vilket var en av de riktningar som Lenin angrep i sin bok *Radikalismen – kommunismens barnsjukdom*.

Parvus, pseudonym för *Alexander Helphand* (1867-1924), rysk socialist, verksam i Tyskland där han tillhörde SPD:s vänsterflygel. Bidrog till utformandet av Trotskijs teori om den permanenta revolutionen. Slöt upp bakom majoriteten 1914.

Platon (427-347).

Plechanov, Georgij (1856-1918), ”den ryska marxismens fader”. P deltog först i narodnikrörelsen, blev därefter marxist och spelade en avgörande roll för marxismens utveckling i Ryssland. Vid splittringen mellan bolsjeviker och mensjeviker tog han ställning för de senare. *Zu Hegels 60. Todestag, Neue Zeit*, X (1891).

Beiträge zur Geschichte des Materialismus, Stuttgart 1896.

Poincaré, Henri (1854-1912), fransk matematiker och filosof som företrädde uppfattningen att vetenskapens principer inte härletts ur erfarenheten utan endast utgör intellektuella konventioner, som kan vara mer eller mindre fruktbara men inte i egentlig mening sanna eller falska.

Preuss, Hugo (1860-1925), tysk rättsfilosof och politiker.

Zur Methode der juristischen Begriffsbildung, i *Schmollers Jahrbuch*, 1900.

Proklos (410-485), grekisk filosof, nyplatoniker och dialektiker – därför högt värderad av Hegel.

Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865), fransk utopisk socialist, förespråkade ett kooperativt samhälle och räknas som en av anarkismens andliga fäder.

Quesnay, Francis (1694-1774), fransk nationalekonom och filosof, den fysiokratiska skolans grundare och den förste som försökte beskriva det ekonomiska kretsloppet.

Tableau économique, 1758.

Ranke, Leopold von (1795-1886), tysk historiker, den moderna borgerliga historieforskningens fader. R försökte förstå varje epok utifrån dess egna utgångspunkter, visa ”wie es eigentlich gewesen” (hur det egentligen varit) men också påvisa historiens ledande tendenser.

Révai, József (1898-1959), ungersk socialist, ledande partiideolog och senare en av Lukács hårdaste kritiker.

Das Problem der Taktik, Kommunismus, I, nr 46-49.

Kommunistische Selbstkritik und der Fall Levi, Kommunismus, II, nr 15-16.

Ricardo, David (1772-1823), den klassiska engelska nationalekonomins främste teoretiker. Marx byggde i flera avseenden direkt vidare på R:s teorier.

Rickert, Heinrich (1863-1936), tysk filosof som utvecklade en systematisk värdefilosofi på nykantiansk grund.

Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1902.

Das Eine, die Einheit und das Eins, Logos, II.

Riegl, Alois (1858-1905), österrikisk konsthistoriker.

Rodbertus, Johann Karl (1805-1875), tysk nationalekonom och liberal politiker vars uppfattningar på vissa punkter sammanföll med Marx. ”Debatten med Kirchmann” syftar troligen på följande arbeten:

Soziale Briefe an von Kirchmann, I–III, 1850-51.

Das Kapital, Vierter Briefe an von Kirchmann, 1884.

Rousseau, Jean-Jacques (1712-1779)

Rühle, Otto (1874-1943).

Ruskin, John (1819-1900), engelsk konstteoretiker och social reformivrare som kritiserade kapitalismen utifrån en humanistisk ståndpunkt.

Savinkov, Boris (1879-1924), en av socialrevolutionärernas ledare, bekämpade bolsjevikerna efter 1917.

Say, Jean-Baptiste (1767-1832), fransk nationalekonom känd för sin tes att överproduktion är omöjlig, eftersom produktion skapar efterfrågan – ”Says lag”.

Scheidemann, Philip (1863-1939), en av Bebel's medarbetare, ledare för SPD:s högerfalang. S ingick i kejsarens sista regering och blev efter krossandet av Spartakusupproret regeringschef.

Schelling, Friedrich von (1775-1854), tysk filosof vilken liksom Fichte försökte övervinna en dualistisk världsuppfattning. Fichte hade funnit motsatsernas förening i handlingen, Schelling fann den i konsten. Uppfattningen om konsten som verklighetens högsta stadium fick stor betydelse för romantiken.

Schiller, Friedrich von (1759-1805).

Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795.

Schlegel, Friedrich (1772-1829), tysk filosofisk och litterär skriftställare, började som radikal företrädare för upplysnings-idéer men blev senare en av den romantiska skolans teoretiker.

Prosaische Jugendschriften, I–II, 1882 (utgivna av J. Minor).

Schopenhauer, Arthur (1788-1860), tysk filosof som anslöt sig till Kants uppfattning om fenomenvärlden men hävdade att kunskap om tinget i sig är möjlig. Verklighetens väsen utgörs i själva verket av en blind och omedveten vilja. Denna livsvilja måste förnekas om människan ska kunna uppnå sann lycka.

Schulze-Delitzsch, Hermann (1808-1883), tysk nationalekonom och politiker som startade ”folkbanker” och kooperativer. Anklagades av Lassalle för att avleda arbetarnas intresse från de verkliga frågorna.

Serrati, Giacinto (1826-1926), italiensk socialist som 1916 stödde Lenins uppfattning att kriget måste vändas till en proletär revolution. S:s ”hållning i Kemal-frågan” syftar möjligen på kritiken av Lenins kolonialtes på Kominterns II kongress 1920.

Shakespeare, William (1564-1616).

Simmel, Georg (1858-1918), tysk filosof och sociolog som på det kunskapsteoretiska planet intog en pragmatisk ståndpunkt: människans föreställningar är inte sanna eller falska i absolut mening utan dikteras av det naturliga urvalet och i överensstämmelse med släktets intresse. *Philosophie des Geldes*, 1900.

Sinovjev, Gregorij (1883-1936), Lenins närmaste medarbetare under exilåren. Under kriget skrev de tillsammans ”Mot strömmen”. Medlem av politbyrå 1917-27 och ordförande för Komintern 1919-26. Efter Lenins död stod S i spetsen för partiet tillsammans med Stalin och Kamenev (trojkan). Anslöt sig senare till Trotskijs vänsteropposition och avrättades under Moskvaprocesserna.

Gegen den Strom, Hamburg 1921.

Sismondi, Simonde de (1773-1842), schweizisk nationalekonom som kritiserade den klassiska skolan för att enbart se till produktionen och inte till människan. Kriserna såg han som en nödvändig konsekvens av det kapitalistiska systemet.

Nouveaux Principes d'Economie Politique, I-II, 1819.

Smith, Adam (1723-1790), skotsk filosof och nationalekonom som med sitt verk *Wealth of Nations* 1776 gav den liberalkapitalistiska uppfattningen dess klassiska form.

Sokrates (470-399).

Solger, Karl (1780-1819), tysk filosof som hävdade uppfattningen att ”ironi” var en förutsättning för konstnärligt skapande. Med ironi menade S ett sinnestillstånd där det mänskliga ställs i skarp kontrast till det absoluta. För romantiken i övrigt var ”ironi” ett sätt att genom att utnyttja och leka med olika former också avslöja dem och bryta den illusion de ger upphov till.

Sombart, Werner (1863-1941), tysk nationalekonom och historiker, mest känd för sin analys av kapitalismens utveckling i *Der moderne Kapitalismus*, 1903 – 08.

Somló Bodog (1873-1920), ungersk rättsfilosof.

Juristische Grundlehre.

Spencer, Herbert (1820-1936), engelsk filosof som gav den biologiska utvecklingsläran generell tillämplighet.

Spengler, Oswald (1880-1936), tysk historiefilosof. Historiens drivkrafter är för honom de stora kulturerna, som alla uppvisar ett och samma utvecklingsmönster.

Spinoza, Baruch (1632-1677), holländsk filosof som undvek den gängse dualismen mellan kropp och själ genom att förklara att bägge var sidor av samma sak och bägge uttryck för samma väsen. Därför kunde den mänskliga tanken uppnå absolut kunskap. S förnekade den mänskliga viljans frihet. Frihet betyder för honom insikt om nödvändigheten.

Stahl, Friedrich (1802-1861), tysk rättsfilosof som försökte bevisa rättens och statens gudomliga ursprung.

Stammler, Rudolf (1856-1938), tysk rättsfilosof, företrädare för nykantianismen inom rättsfilosofin.

Stirner, Max (1806-1856), tysk filosof som intog en extremt individualistisk ståndpunkt och räknas som en av anarkismens andliga fäder.

Struve, Peter von (1870-1944), rysk politiker, bröt 1905 med socialdemokraterna och blev ledare för ”kadetterna”, dvs de liberala Konstitutionella demokraterna.

Ströbel, Heinrich (1869-1944), tysk socialist som tillsammans med bl a Luxemburg och Mehring medarbetade i tidskriften *Die Internationale*.

Szabó, Erwin (1877-1918), ungersk socialistisk kritiker och kulturpolitiker.

Thomas av Aquino (1225-1274), skolastisk teolog och filosof, försökte förena kyrkans lära med Aristoteles filosofi.

Tolstoj, Leo (1828-1910).

Trotskij, Leo (1879-1940), en av ryska revolutionens ledare, skapare av Röda armén, upphovsman till tesen om den permanenta revolutionen. Från och med 1924 stod T i opposition till Stalins politik. Mördad i exil.

Terrorismus und Kommunismus, 1919.

Tugan-Baranovskij, Michail (1865-1919), rysk nationalekonom som försökte kombinera gränsnytteteorin med marxismen. En av ledarna för de s k ”legala marxisterna”.

Tönnies, Ferdinand (1855-1936), tysk sociolog och filosof vars grundtanke är distinktionen mellan samhälle och gemenskap.

Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887.

Hobbe's Leben und Lehre, 1896.

Vaihinger, Hans (1852-1933), tysk filosof som utvecklade en pragmatisk filosofi enligt vilken tänkandet måste ses som en rent biologisk funktion i kampen för tillvaron. Många vetenskapliga begrepp kan därför vara medvetet falska och självmotsägande utan att därför mista sin användbarhet.

Vico, Giambattista (1668-1744), italiensk filosof och historiker som på flera punkter föregrep historiefilosofins senare utveckling. V betraktades både av Hegel och Marx som en framstående föregångare.

Voltaire, François (1694-1778)

Vorländer, Karl (1860-1928), tysk filosof som försökte förena marxism och nykantianism.

Warski, Adolf (1868-1937). Avrättad av Stalin.

Weber, Alfred (1868-1958), tysk nationalekonom och sociolog som utvecklade en allomfattande kultursociologi där historien ingick som ett element.

Über den Standort der Industrien. Reine Theorie des Standorts, 1909.

Weber, Max (1864-1920), tysk sociolog och nationalekonom. I sin analys av historien använder W ett slags modellbegrepp som han kallar ”idealtyp”. Det är frågan om ett renodlat tillstånd som aldrig helt motsvaras av den konkreta verkligheten men uttrycker dennas väsentliga egenskaper. W använde detta begrepp i sin analys av kalvinismens betydelse för kapitalismens uppkomst.

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I–III, 1920–21.

Gesammelte Politische Schriften, 1921.

Wirtschaft und Gesellschaft, 1921– 22.

Windelband, Wilhelm (1848-1915), tysk filosof som bidrog till utformningen av nykantianismens värdefilosofi.

Wundt, Wilhelm (1832-1920), tysk filosof och psykolog. Vetenskapsfilosofin är för honom den universella vetenskap i vilka alla specialvetenskaper förenas.

Zetkin, Clara (1857-1933), tysk socialist, tillhörde det ortodoxa lägret men försökte under kriget spela en medlande roll för att undvika öppen brytning med centern kring Kautsky. Senare medlem av KPD.

Bibliografi

I Introduktioner till Hegel

Aspelin, *Hegel*, Gebers, 1926.

Elster, *Inledningen till Hegel*, Pax Forlag, Oslo 1967.

Habermas, *Theorie und Praxis*, Luchterhand, Neuwied/Berlin 1963.

Haym, *Hegel und seine Zeit*, Berlin 1867; Hildesheim 1962

Lukács, *Der junge Hegel – Über die Beziehung von Dialektik und Ökonomie*, Europa-Verlag, Zürich/Wien 1948; Aufbau-Verlag, Berlin 1954; Luchterhand, Neuwied/Berlin 1967.

Marcuse, *Reason and Revolution – Hegel and the Rise of Social Theory*, Oxford University Press, New York 1941; Beacon Press Paperback (med ett nyskrivet tillägg: *A Note on Dialectic*), Boston 1960.

Ritter, *Hegel und die französische Revolution*, Edition Suhrkamp, Frankfurt am Main 1965.

Rosenkranz, *G. W. F. Hegel's Leben* Berlin 1844; Darmstadt 1963

II Kommentarer till Lukács

Här har endast medtagits verk som befattar sig med *Historia och klassmedvetande*. För en utförligare bibliografi se Gunnar Gunnarsons Lukácsbiografi som utkommer under våren 1969. Goldmann, *La réification, Temps Modernes*, 1959, som även ingår i *Propos dialectiques*, Paris 1959.

Ludz, *Der Begriff der "demokratischen Diktatur" in der politischen Philosophie von Georg Lukács*, i Bensele, *Festschrift zum 80. Geburtstag von Georg Lukács*, Luchterhand, Neuwied/Berlin 1965.

Ludz, *Inledningen till Georg Lukács: Schriften zur Ideologie und Politik*, Luchterhand, Neuwied/Berlin 1967.

Lukács, förordet till nyttgåvan av *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Luchterhand, Neuwied/Berlin 1968.

Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Paris 1955.

Watnick, *Georg Lukács: An Intellectual Biography*, *Soviet Survey*, nr 23-25; eller i något bearbetad version:

Relativism and Class Consciousness: Georg Lukács, som ingår i Labedz, *Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideas*, London 1962.