

Georgij Plechanov (1895)

Den monistiska historieuppfattningens utveckling

Översättning (från engelska): Kurt Wickman
Digitalisering: Jonas Holmgren (marxists.org)

Innehåll:

Förord till andra och tredje utgåvorna.....	1
Kapitel 1: 1700-talets franska materialism.....	1
Kapitel 2: Restaurationens franska historiker	7
Kapitel 3: De utopistiska socialisterna	15
Kapitel 4: Idealistisk tysk filosofi	34
Kapitel 5: Modern materialism	59
Slutsatser	122

Förord till andra och tredje utgåvorna

Audiat et altera pars

Jag har här bara rättat till ouppsåtliga misstag och feltryck som smugit sig in i den första upplagan. Jag ansåg det inte riktigt, att förändra min *argumentation*, eftersom detta är ett *polemiskt* verk. Att göra innehållsliga förändringar i ett polemiskt verk, är som att uppträda inför sin motståndare med ett nytt vapen, medan han är tvingad att kämpa med sitt gamla vapen. Det är otillåtligt i allmänhet och än mer otillåtligt i föreliggande fall, eftersom min huvudmotståndare, N. K. Michailovskij, inte längre är i livet.¹

De som kritiserade våra uppfattningar hävdade, att uppfattningarna för det första är oriktiga i sig själva; för det andra att de blir särskilt felaktiga när de tillämpas på Ryssland, som är förutbestämt att följa sin egen, alldeles särskilda väg på det ekonomiska området; för det tredje att de är osunda, eftersom de disponerar sina anhängare för okänslighet, för en ”likgiltigt upphöjd inställning”. Denna sista invändning hör man väl knappast någon anförda nuförtiden. Den andra har också tillbakavisats av hela den ryska ekonomins utveckling under det senaste decenniet. Vad beträffar den första invändningen är det tillräckligt att bekanta sig med den nutida *etnologiska* litteraturen – om inte annat – för att övertyga sig om riktigheten i *vår historieuppfattning*. Varje allvarligt arbete om den ”primitiva civilisationen” tvingas ta den till hjälp, så snart frågan om det orsaksmässiga sammanhanget mellan yttringar av de ”vilda” folkens sociala och andliga liv diskuteras. Tag t.ex. K. Stinens klassiska verk *Unter den Natur-Völkern Brasiliens*. Men jag kan här naturligtvis inte mera utförligt ta upp frågan.

Jag ger ett svar till några av mina kritiker i en artikel, som publicerades 1895, ”Några ord till våra motståndare” och senare inkorporerades som appendix till andra upplagan.² Men denna artikel besvarar inte herr Kudrin, som angrep mig i *Russkoje Bogatsvo*³ sedan den publicerats.⁴ Med adress till herr Kudrin, ska jag här säga ett par ord.

Det tycks som om hans mest allvarliga argument mot den historiska materialismen är det faktum att han lägger märke till att en och samma religion – t.ex. buddhismen – ibland omfattas av folk på mycket olika ekonomisk utvecklingsnivå. Men detta argument kan bara tyckas hållbart vid första påseendet. Undersökningar har avslöjat att ”en och samma” religion *väsentligen skiljer sig till innehållet*, beroende på nivån av ekonomisk utveckling hos det folk som omfattar den.

Jag skulle också vilja replikera herr Kudrin på en annan punkt. I min bok fann han ett fel i översättningen av en grekisk text av Plutarchos (se fotnot på s. 123) och han är mycket kritisk här. I själva verket är jag ”icke skyldig”. Eftersom jag befann mig på en resa vid den tidpunkt då boken utkom, skickade jag manuskriptet till St. Petersburg utan citatet från Plutarchos. Jag angav bara *det ställe* varifrån det skulle hämtas. En av de personer som hade med bokens publicering att göra – som, om jag inte misstar mig, *avlade examen vid samma klassiska gymnasium* som herr Kudrin – översatte de ställen jag anvisat och ... gjorde det misstag som hr Kudrin påpekar. Detta är naturligtvis synd. Men det bör också sägas att det är det enda misstag våra motståndare kunnat övertyga oss om. De måste också få någon moralisk tillfredsställelse. Därför är jag, ur rent ”mänsklig synvinkel”, till och med glad över felet.

N. Beltov

Kapitel 1: 1700-talets franska materialism

”Om man nuförtiden”, säger hr Michailovskij,⁵ ”träffar en ung man, som – t.o.m. med en viss onödig brådska – upplyser en om att han är ‘materialist’, innebär detta icke att han är en materialist i den allmänna filosofiska meningen, som vi förr hade beundrare av Büchner och

Moleschott. Mycket ofta är den person man talar med inte på minsta sätt intresserad av vare sig materialismens metafysiska eller vetenskapliga sida. Han har ofta bara en vag uppfattning om dem. Vad han vill säga är att han är anhängare av teorin om ekonomisk materialism och detta i en särskild och betingad mening.”*

Vi vet inte vilket slags ung man hr Michailovskij brukar träffa. Men hans ord kan ge upphov till uppfattningen att den lära som företrädarna för ”ekonomisk materialism” uttrycker inte har något att göra med materialism ”i den allmänna filosofiska meningen”. Är detta riktigt? Är ”ekonomisk materialism” verkligen så snäv och fattig till sitt innehåll som den förefaller hr Michailovskij?

En kort skiss av denna doktrins historia ska tjäna som svar.

Vad är ”materialism i den allmänna filosofiska meningen”?

Materialism är den direkta motsatsen till *idealism*. Idealismen söker att förklara alla naturens fenomen, alla materiens egenskaper med den ena eller andra egenskapen hos *anden*. Materialismen handlar på det precis motsatta sättet. Den försöker förklara fysiska fenomen med den ena eller andra egenskapen hos *materien*, med den ena eller den andra organisationen av den mänskliga eller mer allmänt, av den djuriska *kroppen*. Alla de filosofer i vars ögon den primära faktorn är *materien*, tillhör *materialisternas* läger; och alla de som anser denna faktor vara *anden* är *idealister*. Detta är allt som kan sägas om materialismen i allmänhet, om ”materialism i den allmänna filosofiska meningen”: med tiden byggdes på denna grundprincip de mest varierande mönster, som gav materialismen under en epok ett helt annat utseende än under en annan.

Materialism och idealism uttömmar det filosofiska tänkandets viktigaste tendenser. Förvisso har det nästan alltid vid deras sida funnits *dualistiska* system av ett eller annat slag, som erkänner *ande* och *materia* som särskilda och oberoende *substanser*. Dualismen blev aldrig i stånd att tillfredsställa besvara den oundvikliga frågan: hur skulle dessa två särskilda substanser, som inte har någonting gemensamt, kunna påverka varandra? Därför tenderade alltid de mest konsekventa och djupsinniga tänkarna att bli *monistiska*, d.v.s. att förklara fenomen med hjälp av *en särskild huvudprincip* (monos betyder på grekiska ”en”). Varje konsekvent *idealist* är monist i samma utsträckning som varje konsekvent *materialist*. I detta avseende finns det t.ex. ingen skillnad mellan Berkeley och Holbach. Den ene var en konsekvent *idealist*, den andre en icke mindre konsekvent *materialist*, och båda var i samma mån *monistiska*; både den ene och den andre förstod i samma mån det värdelösa i en *dualistisk världsåskådning*, som fram till den dag som är fortfarande är den kanske mest förekommande.

Under den första hälften av vårt århundrade [1800-talet] dominerades filosofin av *idealistisk monism*. Under den andra hälften triumferade i *vetenskapen* – med vilken *filosofin* under tiden hade sammansmält – *materialistisk monism*, om än den inte alltid var en konsekvent och klar monism.

Vi behöver här inte framställa hela materialismens historia. För vårt syfte är det tillräckligt att undersöka dess utveckling med början från andra hälften av det förra århundradet. Och t.o.m. därvid blir det vår uppgift att huvudsakligen lägga en av dess riktningar under luppen – förvisso den viktigaste – nämligen Holbachs, Helvetius och deras efterföljares materialism.

Materialisterna inom denna riktning förde en häftig polemik mot tidens uppburna tänkare, som – med hänvisning till Descartes’ auktoritet (en tänkare som de knappast hade förstått) – hävdade att människan har vissa *medfödda idéer*, d.v.s. sådana som framträder oberoende av hennes erfarenhet. Med sin kritik av den uppfattningen framförde de franska materialisterna i

* *Russkoje Bogatstvo*, januari 1894, Avd. II, s. 98.

själva verket bara Lockes läror, som vid slutet av 1600-talet redan visade att det *inte finns några medfödda principer*. Men då de framställde hans lära gav de franska materialisterna den en mer konsekvent form. De tog upp sådana ämnen som Locke inte ville beröra i sin egenskap av väluppfostrad engelsk liberal. De franska materialisterna var orädda *sensationa- lister* och heltigenom konsekventa, d.v.s. de uppfattade alla människans psykiska funktioner som *omvandlade sinnesförmåelser* (sensationer). Det vore här till ingen nytta att undersöka i vad mån deras resonemang i det ena eller andra särskilda fallet är tillfredsställande ur den nuvarande vetenskapens synvinkel. Det är naturligt att de franska materialisterna inte kände till en hel del av vad varje skolpojke i dag känner till: man behöver bara påminna sig Holbachs uppfattningar i kemi och fysik, även om han väl kände till *sin* tids naturvetenskap. Men de franska materialisternas ovedersägliga och outhärliga förtjänst ligger i att de resonerade konsekvent utifrån *sin tids vetenskapliga ståndpunkt* – och det är allt man kan och får begära av tänkare. Det är inte förvånande att vår tids vetenskap har utvecklats utöver förra århundradets franska materialister: vad som är viktigt är att *motståndarna till dessa filosofer var efterblivna också i förhållande till denna tids vetenskap*. Det är sant att filosofi-historikerna vanligen ställer de franska materialisternas uppfattning mot Kants, som det naturligtvis vore egendomligt att förebrå för brist på kunskap. Men denna motsatsställning är helt och hållet oberättigad och det vore inte svårt att visa, att både Kant och de franska materialisterna väsentligen hade samma uppfattningar, men tolkade dem olika och därför drog olika slutsatser. Det är att förklara med de olika samhälleliga förhållanden under vars inverkan de levde och verkade. Vi vet att vår uppfattning kommer att tyckas paradoxal för dem som vant sig att tro varje ord som filosofi-historiker säger. Det finns här ingen möjlighet att med en mera omfattande argumentation bevisa vår uppfattning, men vi ska gärna göra det om våra motståndare skulle kräva det.

Nåväl, var och en vet att de franska materialisterna betraktade all människans psykiska verksamhet som omvandlade *sinnesförmåelser* (sensations transformées). Att betrakta psykisk verksamhet från denna synpunkt innebär att betrakta alla föreställningar, alla människans begrepp och känslor som ett resultat av *omgivningens inflytande på människan*. De franska materialisterna anslöt sig till just denna uppfattning. De förklarade ständigt, mycket ivrigt och bestämt att människan med sina uppfattningar och känslor är vad hennes miljö gör henne till, d.v.s. i första hand *naturen* och i andra hand *samhället*. ”L’homme est tout éducation” (människan beror helt av sin uppfostran), hävdar Helvetius och menar med ordet ”uppfostran” summan av socialt inflytande. Uppfattningen om människan som en produkt av sin omgivning var den främsta teoretiska grunden för de franska materialisternas *progressiva krav*. Ty om människan beror av sin omgivning, om alla hennes karaktärsegenskaper härrör därifrån, härrör förvisso också hennes brister därifrån; och om man följaktligen vill bekämpa hennes brister, måste man på lämpligt sätt förändra hennes omgivning och därtill särskilt hennes *sociala* omgivning, ty naturen gör människan vare sig god eller ond. Placera människor i förnuftiga sociala förhållanden, d.v.s. i förhållanden där vars och ens självbevarelseinstinkt inte längre tvingar den ena människan att kämpa mot de övriga: samordna den enskilda människans intressen med hela samhällets intressen – och dygden kommer av sig självt att framträda, just så som en sten faller till jorden av sin egen kraft, då den förlorar sitt stöd. Dygden ska inte *predikas*, utan *förberedas* genom en förnuftig anordning av samhällsförhållandena. Genom det lättsinniga omdöme som avgavs av förra seklets konservativa och reaktionärer, har de franska materialisternas moraluppfattning fram till i dag betraktats som en *egoistisk* moraluppfattning. Själva gav de en betydligt riktigare definition: enligt deras uppfattning övergick den helt och hållet i *politik*.

Doktrinen att människans andliga värld är en produkt av hennes miljö, ledde inte så sällan de franska materialisterna till slutsatser som de inte själva hade förutsett. Så sade de t.ex. ibland

att människans uppfattningar inte utövar något som helst inflytande över hennes handlande och att därför den ena eller andra idéns utbredning i samhället inte det bittersta kan förändra samhällets utvecklingskurs. Senare ska vi visa en sådan uppfattning misstar sig, men låt oss på detta stadium vända vår uppmärksamhet mot en annan sida av de franska materialisternas uppfattningar.

Om varje särskild *människas* uppfattningar bestäms av hennes miljö, bestäms *mänsklighetens* uppfattningar i sin historiska utveckling av den sociala miljön genom *de sociala förhållandenas historia*. Om vi således skulle föreställa oss att vi framställde en bild av "det mänskliga förnuftets framåtskridande" och om vi då inte skulle begränsa oss till frågan "hur?" (*på vilket särskilt sätt ägde förnuftets historiska framåtskridande rum?*) utan ställde oss den helt naturliga frågan "varför?" (*varför ägde detta framåtskridande rum just på detta sätt och inte på något annat?*) skulle vi vara tvungna att börja med miljöns historia, historien om de samhälleliga förhållandenas utveckling. Tyngdpunkten för vår undersökning skulle således förändras, i alla händelser i de första stadierna, i riktning mot att studera den sociala utvecklingens lagar. De franska materialisterna ställdes inför detta problem, men visade sig oförmögna inte bara att lösa det, utan också att formulera det riktigt.

Så snart de började tala om mänsklighetens historiska utveckling, glömde de sin sensationalistiska uppfattning om "människan" i allmänhet och hävdade, liksom alla "upplysningens" filosofer vid denna tid, att *världen* (d.v.s. mänsklighetens sociala förhållanden) *styrts av tankar* (*c'est l'opinion qui gouverne le monde*).^{*} I detta ligger den grundläggande självmotsägelse som 1700-talets materialism led av och som i dess förespråkares argumentation delas upp i en hel serie av sekundära och härledda självmotsägelser, så som en sedel växlas i mindre pengar.

Tes. Människan är med alla sina *tankar* en produkt av sin *miljö* och huvudsakligen av sin sociala miljö. Detta blev den oundvikliga slutsatsen av Lockes grundläggande princip: *det finns inga medfödda principer*.

Antites. *Miljön* är med alla sina egenskaper en produkt av *tanken*. Det blir den oundvikliga slutsatsen av den grundläggande principen i de franska materialisternas historiefilosofi: *c'est l'opinion qui gouverne le monde*.

Av denna grundläggande självmotsägelse följde t.ex. följande härledda självmotsägelser:

Tes. Människan anser de samhällsförhållanden vara goda, som är gynnsamma för henne. Hon anser de förhållanden dåliga, som är skadliga för henne. *Människornas tankar bestäms av deras intressen*. "L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant", säger Suard.[†] Vi har här inte ens en *slutsats* ur Lockes läror, det är helt enkelt en upprepning av hans ord: "Dygden har inte allmänt stadfast ... några medfödda faktiska principer; inte därför att det är medfött, utan därför att det är gagneligt, blir ... gott och ont ... inget annat än glädje eller sorg eller det som orsakar eller åstadkommer glädje eller sorg för oss."[‡]

Antites. De rådande förhållandena tycks människor värdefulla eller skadliga, allt efter det allmänna mönster av omdömen som folket i fråga ansluter sig till. Med sagde Suards ord, "tout le peuple ne veut, n'aime, n'approuve que qu'il croit être utile ("eftersträvar, älskar och gillar varje folk bara vad det betraktar som värdefullt"). Följaktligen blir i sista hand återigen det hela återfört på det tänkande som regerar världen.

^{*} "Med tänkandet avser jag resultatet av den mängd sanningar och misstag, som är utbredda i en nation: ett resultat som bestämmer dess bedömningar, dess respekt eller förakt, dess kärlek eller hat, som utformar dess böjelser och vanor, dess laster och dygder – med ett ord, dess funktionssätt. Detta är det tänkande, varom det måste sägas att det styr världen." Suard, *Mélanges de Littérature*, Paris An XII, tome III, p. 400.

[†] Suard, tome III, p. 401.

[‡] *Essay Concerning Human Understanding*, Book I, Ch. 3: Book II, Ch. 20, 21, 28.

Tes. De misstar sig grundligt som tror att den religiösa moralen – t.ex. budordet om att älska sin nästa – ens delvis främjade människosläktets moraliska förbättring. Sådana budord är, liksom idéer i allmänhet, helt oförmögna att utöva makt över människor. Allt beror på den sociala miljön och på samhällsförhållandena.*

Antites. Den historiska erfarenheten visar oss ”que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain” – och det är helt förståeligt, ty om omdömen allmänt talat styr världen, så styr felaktiga omdömen den som blodtörstiga tyranner.

Det skulle vara lätt att förlänga uppräknningen av liknande självmotsägelser hos de franska materialisterna, vilka har ärvts av många ”materialister i den allmänna filosofiska meningen” i vår egen tid. Men det vore onödigt. Låt oss i stället närmare granska den allmänna karaktären av motsägelserna.

Det finns motsägelser av olika slag. När hr V. V. motsäger sig vid varje steg i sin *Kapitalismens öde* eller i första bandet av sin *Slutsatser av en ekonomisk undersökning av Ryssland*⁶ kan hans för syndelser mot logiken bara vara av betydelse som ”ett mänskligt dokument”: den framtida ryske litteraturhistorikern kommer, sedan han påpekat dessa motsägelser, att tvingas sysselsätta sig med den ytterst intressanta frågan, i socialpsykologisk mening, varför – trots hela sin otvetydiga och uppenbara karaktär – de förblev oupptäckta av så många av hr V. V:s läsare. I mera omedelbar mening är författarens sagda motsägelser lika ofruktbara som det välkända fikonträdet. Men det finns motsägelser av ett annat slag. Trots att de är lika otvetydiga som hr V. V:s motsägelser, skiljer de sig från den senare genom det faktum att de inte vaggas den mänskliga tanken i sömn, de hämmar inte dess utveckling, utan driver på den och driver ibland på den så kraftigt att de som en följd visar sig vara mer fruktbara än de mest sammanhängande teorier. Om sådana motsägelser kan man säga med Hegel: ”Der Widerspruch ist das Fortleitende” (motsägelsen visar vägen framåt). Det är just här som de franska 1700-talsmaterialisternas motsägelser rättvisligen måste placeras.

Låt oss undersöka deras huvudsakliga motsägelser: *människornas tänkande bestäms av deras miljö; miljön bestäms av tänkandet*. Härom måste man säga vad Kant sade om sina ”antinomier” – *tesen* är lika riktig som *antitesen*. Ty det kan inte råda något tvivel om att människornas tänkande bestäms av den sociala miljö som omger dem. Och det står lika mycket utom tvivel, att inte ett enda folk kommer att stå ut med en samhällsordning som motsäger alla dess uppfattningar: det kommer att göra uppror mot en sådan ordning och bygga en ny som svarar mot deras ideal. Följaktligen är det också riktigt att tänkandet regerar världen. Men hur kommer det sig då att två påståenden, som båda är sanna, kan motsäga varandra? Förklaringen är mycket enkel. De motsäger varandra endast därför att vi betraktar dem ur en oriktig synvinkel. Ur denna synvinkel tycks det – och måste oundvikligen tyckas – att om *tesen* är riktig, så är *antitesen* oriktig och omvänt. Men så snart man ser det från en riktig synpunkt, ska motsägelsen försvinna och vart och ett av de påståenden som förbryllar en, kommer att visa sig från en ny sida. De kommer att visa sig vara ett supplement till eller mera exakt en *betingelse* för det andra påståendet och således alls icke utesluta det; och om *det ena* påståendet vore riktigt, skulle *det andra* påståendet vara precis lika riktigt, som

* Denna princip återkommer mer än en gång i Holbachs *Système de la nature*. Den uttrycks också av Helvetius, då han säger: ”Låt oss antaga, att jag har propagerat den mest enfaldiga uppfattning, av vilken följer de mest motbjudande konsekvenser; om jag inte har ändrat någonting i lagarna, kommer jag inte heller att ändra någonting i beteendet” (*De l'Homme*, Section VII, Ch. 4). Samma uppfattning uttrycks ofta i *Correspondance Littéraire* av Grimm, som länge verkade bland de franska materialisterna, och av Voltaire, som bekämpade materialisterna. I sin *Philosophe Ignorant*, liksom i många andra verk, försökte ”patriarken på Ferney” visa att inte en enda filosof någonsin har påverkat sina medmänniskors beteende, eftersom man i sina handlingar vägleds av vanor och inte av metafysik.

tidigare tycktes vara dess direkta motsats. Men hur ska man kunna upptäcka denna riktiga synvinkel?

Låt oss ta ett exempel. Det sades ofta, särskilt på 1700-talet, att varje folks statsförfattning bestämdes av detta folks seder; och det var helt riktigt. När romarnas gamla republikanska seder försvann, gav deras republik plats för en monarki. Men å andra sidan brukade man inte mindre ofta hävda, att ett folks seder betingas av dess statsförfattning. Inte heller detta kan på minsta sätt betvivlas. Hur skulle väl republikanska seder ha kunnat göra sig gällande bland romarna på t.ex. Heliogabalus' tid? Är det inte fullständigt klart, att romarnas seder under kejsardömet måste vara raka motsatsen till de gamla republikanska sederna? Och om det är klart, så kommer vi till den allmänna slutsatsen att statsförfattningen betingas av sederna och sederna av – statsförfattningen. Men då är detta en motsägande slutsats. Sannolikt drog vi den därför att det ena eller det andra påståendet inte var riktigt formulerat. Men vilket då? Hur mycket man än anstränger sin hjärna, ska man inte finna något fel på vare sig det ena eller det andra påståendet; de är båda ovedersägliga, såsom i verkligheten varje givet folks seder påverkar statsförfattningen och i den meningen är dess *orsak*, medan å andra sidan sederna betingas av statsförfattningen och i den meningen är dess *verkan*. Var hittar vi en väg ut från detta? Vanligtvis brukar man, i detta slags frågor, begränsa sig till att tala om *växelverkan*: sederna påverkar statsförfattningen och statsförfattningen påverkar sederna. Det hela blir klart som en dag och de som inte låter sig nöja med detta slags klarhet avslöjar en tendens till *ensidighet* som är värd allt fördömande. På detta sätt resonerar nästan alla våra intellektuella i dag. De ser på samhällslivet *från växelverkans synpunkt*: varje sida av livet påverkar alla andra och upplever i sin tur inflytande från alla andra. Endast en sådan uppfattning är värdig en tänkande ”samhällsforskare”, medan de som i likhet med marxisterna fortsätter att leta efter mer djupgående orsaker till samhälllig utveckling, förstår bara inte i vilken utomordentlig grad samhället är komplicerat. Upplysningens franska författare tenderade också mot denna uppfattning, när de upplevde nödvändigheten av att sammanföra sina uppfattningar om samhällslivet i ett logiskt system och lösa de motsägelser som alltmer började bemäktiga sig dem. De mest systematiska andarna bland dem (vi talar här inte om *Rousseau*, som i allmänhet hade mycket litet gemensamt med upplysningens författare) gick inte längre. Det är således denna växelverkans ståndpunkt som förfäktas av t.ex. Montesquieu i hans berömda arbeten: *Grandeur et Décadence de Romains* och *De l'Esprit des lois*.^{*} Och detta är naturligtvis en berättigad ståndpunkt. *Det råder otvivelaktigt en växelverkan mellan alla samhällslivets sidor*. Men tyvärr förklarar denna berättigade synpunkt mycket litet av den enkla orsaken att den inte ger någon antydning om *grunden för de växelverkande krafterna*. Om statsförfattningen i sig förutsätter de seder som den påverkar, så är det uppenbarligen inte statsförfattningen som har åstadkommit sedernas ursprungliga framträdande. Detsamma måste också sägas om sederna: om de förutsätter den statsförfattning som de påverkar, är det klart att de inte har skapat den. För att städa upp i denna röra, måste vi upptäcka den historiska faktor, som orsakade både det givna folkets seder och statsförfattning och på så sätt *skapade själva förutsättningen för deras växelverkan*. Om vi upptäcker en sådan faktor, ska vi samtidigt framvisa den riktiga ståndpunkt vi letar efter och så ska vi utan svårighet lösa den motsägelse som förbryllar oss.

^{*} Holbach pläderar i sin *Politique naturelle* för uppfattningen om växelverkan mellan seder och statsförfattning. Men eftersom han där måste syssla med praktiska frågor, leder ståndpunkten honom in i en ond cirkel: för att kunna förbättra sederna måste man fullända statsförfattningen och för att förbättra den, måste man förbättra sederna. Holbach räddar sig ur cirkeln med hjälp av en *bon prince* som eftersträvades av alla upplysningens författare och som löste motsägelsen – när han framträdde som en *deus ex machina* – genom att förbättra både seder och statsförfattning.

Med avseende på de franska materialisternas grundläggande självmotsägelse, kan vi säga följande. De franska materialisterna misstog sig grundligt, då de, i motsats till sin gängse historieuppfattning, sade att idéerna inte spelar *någon* roll, eftersom miljön betyder *allt*. Inte mindre oriktig var deras gängse historieuppfattning (c'est l'opinion qui gouverne le monde), som utropade tänkandet som den främsta grundorsaken till en given social miljöns existens. Det råder en otvivelaktig växelverkan mellan tänkande och miljö. Men den vetenskapliga undersökningen kan inte nöja sig med att erkänna denna växelverkan, eftersom den långtifrån förklarar de samhällseliga fenomenen för oss. För att förstå mänsklighetens historia, d.v.s. i detta fall dess tänkandes historia å ena sidan, och å den andra de samhällseliga förhållandens historia genom vilka tänkandet passerat i sin utveckling – måste vi höja oss över växelverkans ståndpunkt och om möjligt upptäcka den faktor som bestämmer *både den sociala miljöns och tänkandets utveckling*. Samhällsvetenskapens uppgift under 1800-talet var just att upptäcka denna faktor.

Världen styrs av tänkandet. Men tänkandet förblir inte oförändrat. Vad påverkar dess förändringar? ”Upplysningens utbredning” svarade så tidigt som på 1600-talet *La Mothe le Vayer*. Detta är det mest abstrakta och mest ytliga uttrycket för uppfattningen att tänkandet dominerar världen. Upplysningens tänkare på 1700-talet höll fast vid den och utvidgade den ibland med sorgmodiga betraktelser över att upplysningens öde tyvärr är mycket sorgligt i allmänhet. Men insikten om att en sådan uppfattning var otillfredsställande kunde redan märkas bland de mest begåvade av dem. Helvetius anmärkte, att kunskapens utveckling är underkastad vissa lagar och att det följaktligen finns dolda och okända orsaker som den beror av. Han gjorde ett försök som är av största intresse – och ännu icke uppskattat till sitt fulla värde – att förklara människans samhällseliga och intellektuella utveckling med *hennes materiella behov*. Försöket slutade i ett misslyckande och kunde av många orsaker bara sluta så. Men det blev så att säga ett testamente för de tänkare under det följande århundradet, som kunde tänkas vilja fortsätta de franska materialisternas arbete.

Kapitel 2: Restaurationens franska historiker

”En av de viktigaste slutsatser som kan dras ur studiet av historien är att styressättet är den verksammaste orsaken till folkens karaktär; att nationernas dygder eller laster, deras energi eller deras svaghet, deras begåvning, deras upplysning eller deras okunnighet, knappast alls är ett resultat av klimatet eller en särskild ras’ egenskaper, utan är ett verk av lagarna; att naturen har skänkt *allt åt envar*, medan styressättet bevarar eller förintar de egenskaper hos människor som lyder under detta, vilket ursprungligen utgjorde den mänskliga rasens gemensamma arv.” I Italien inträffade det inte några förändringar i vare sig klimat eller ras (inflödet av barbarer var alltför obetydligt för att förändra det senare): ”Naturen var densamma för italienare under alla åldrar; bara styressättet förändrades – och dessa förändringar föregick eller åtföljde alltid förändringar i nationalkaraktären.”

På detta sätt kritiserade *Sismondi* den doktrin som ville låta folkens historiska öde enbart bero på den geografiska miljön.* Hans invändningar är inte ogrundade. I själva verket förklarar *geografien* långtifrån allt i historien, just därför att den senare är *historia*, d.v.s. på grund av att, med Sismondis ord, styressätten växlar trots att den geografiska miljön förblir oförändrad. Men detta säger vi i förbigående: vi är här intresserade av en helt annan fråga.

Läsaren har sannolikt redan lagt märke till att *Sismondi* i sin jämförelse mellan den geografiska miljöns oförändrade karaktär och föränderligheten i folkens historiska öde, förbinder dessa öden med en huvudsaklig faktor – ”styressätt”, d.v.s. med *det givna landets politiska institutioner*. Ett folks karaktär bestäms helt av styressättets karaktär. Efter att ha uttryckt

* *Histoire des Républiques italiennes du moyen age*, nouvelle édition, Paris, t. I, Introduction, pp. v-vi.

detta kategoriskt, mjukar Sismondi visserligen omedelbart och högst väsentligt upp det: politiska förändringar, säger han, föregick förändringar i nationalkaraktären *eller åtföljde dem*. Här tycks styressättets karaktär vara i stort bestämd av folkets karaktär. Men i detta fall stöter Sismondis historiefilosofi på den motsägelse som vi redan gjort bekantskap med och som förbryllade upplysningens franska författare: ett givet folks seder bestäms av dess statsförfattning; statsförfattningen beror av dess seder. Sismondi var precis lika litet i stånd att lösa denna motsägelse som upplysningens författare: han tvingades föta sin argumentation på än den ena, än den andra sidan i denna antinomi. Hur det nu än förhåller sig med den saken, tillskrev Sismondi, när han hade beslutat sig för den ena av dem – nämligen den som hävdar att ett folks karaktär beror av dess styressätt – begreppet styressätt en överdrivet stor betydelse: i hans ögon omslöt det *absolut alla egenskaper i den givna sociala miljön*, alla säregenheter i de berörda samhällsförhållandena. Det vore mer exakt att säga, att enligt hans synsätt var absolut alla egenskaper hos den ifrågasvarande sociala miljön ett verk av ”styressättet”, ett resultat av statsförfattningen. Det är 1700-talets ståndpunkt. När de franska materialisterna kort och markerat ville uttrycka sin uppfattning om miljöns överallt närvarande inflytande på människan, sade de vanligen: *c’est la législation qui fait tout* (allt beror av lagstiftningen). Men när de talade om lagstiftning, hade de nästan uteslutande i åtanke *politisk lagstiftning, styressättets system*. Bland den berömde *G. B. Vicos* arbeten finns det en liten artikel som heter: ”Essä över ett juridiskt system, vari romarnas civilrätt förklaras genom deras politiska revolutioner”.^{*} Fastän denna ”essä” skrevs alldeles i början av 1700-talet, fortlevde icke desto mindre den uppfattning den uttrycker om förhållandet mellan civilrätt och regeringssystem fram till den franska restaurationen. Upplysningens författare återförde allt till ”politik”[†]

Men ”lagstiftarens” politiska verksamhet är i alla händelser en *medveten* verksamhet, om än den naturligtvis inte alltid är ändamålsenlig. Människans medvetna verksamhet beror av hennes ”*tänkande*”. På så sätt återvände upplysningens franska författare utan att själva märka det till idén om *tänkandets allmakt*, t.o.m. i de fall då de ville understryka idén om *miljöns allmakt*.

Sismondi anslöt sig ännu till 1700-talets ståndpunkt.[‡] Yngre franska historiker intog redan andra uppfattningar.

Franska revolutionens förlopp och resultat, med dess överraskningar som brydde de mest ”upplysta” tänkare, visade sig vara en vederläggning och en i högsta grad åskådlig sådan av idén om att tänkandet var allsmäktigt. Så blev många helt desillusionerade över ”förnuftets” förmåga, medan andra som inte gav efter för desillusionskänslor alltmer tenderade att acceptera idén om *miljöns allmakt* och studera *dess* utvecklingsförlopp. Men under restaurationens epok började också miljön undersökas ur en ny synvinkel. Stora historiska händelser hade så förlöjliga både ”*lagstiftare*” och politiska författningar, att det redan tycktes egendomligt att som en grundläggande faktor låta alla egenskaper i en särskild social miljö bero av de senare.

^{*} Vi översätter artikelns titel från franskan och skyndar oss att tillägga, att artikeln endast är bekant för oss genom vissa franska utdrag. Vi var oförmögna att återfinna den ursprungliga italienska texten som den trycktes, såvitt vi har oss bekant, endast i en utgåva av Vicos arbeten (1818); det saknas redan i den utgåva i sex band som gjordes i Milano 1835. Vad som emellertid är av vikt i föreliggande fall är inte *hur Vico tog sig an* uppgiften, utan *vilken uppgiften var*.

[†] Vi ska här i förbigående föregripa en förebråelse som klipska kritiker sannolikt kommer att skynda sig att rikta mot oss: ”Ni använder onyanserat termen 'upplysningens författare' och 'materialister', trots att långtifrån alla 'upplysningsmän' var materialister; många av dem, t.ex. Voltaire, bekämpade energiskt materialisterna.” Det är riktigt: men å andra sidan visade Hegel för länge sedan, att de upplysningsförfattare som vände sig mot materialismen, själva var *inkonsekventa materialister*.

[‡] Han började arbeta på sin historia om de italienska republikerna 1796.

Nu började politiska författningar betraktas som något härlett, som en *följd* och inte som en *orsak*.

”Majoriteten författare, forskare, historiker eller publicister”, säger *Guizot* i sin *Essais sur l’Histoire de France*,* ”har försökt förklara samhällets tillstånd, graden eller karaktären av dess civilisering, genom att studera dess politiska institutioner. Det vore bättre att börja med ett studium av samhället självt för att lära känna och förstå dess politiska institutioner. Innan de blir orsak, är institutioner en följd; samhället skapar dem innan det börjar förändras under deras inflytande; och innan man bedömer ett folks villkor ur systemet eller formerna för dess styre, måste vi först av allt undersöka folkets villkor för att kunna bedöma vad som borde vara och skulle kunna vara dess styressätt ... Samhället, dess sammansättning, enskilda personers levnadssätt i enlighet med sin sociala ställning, förhållandena för olika klasser av personer, kort sagt *människornas medborgerliga tillstånd* (l’état des personnes) – detta är tveklöst den första fråga som tilldrar sig den historikers intresse som vill veta hur folk levde och den publicists som vill veta hur de styrdes.”†

Denna uppfattning är den direkta motsatsen till *Vicos*. Den senare förklarade den romerska rättens utveckling med politiska revolutioner. *Guizot* förklarar den politiska ordningen med medborgerliga förhållanden, d.v.s. med civilrätten. Men den franske historikern går ännu längre i sin analys av ”social sammansättning”. Han hävdar att bland alla de folk som framträdde på den historiska scenen efter det västromerska kejsardömets fall, hängde människornas ”*medborgerliga tillstånd*” nära samman med *jordbruksförhållandena* (état des terres) och att därför undersökningen av deras jordbruksförhållanden måste föregå undersökningen av deras medborgerliga villkor. ”För att kunna förstå politiska institutioner måste vi undersöka de olika skikt som förekommer i samhället och deras ömsesidiga förhållanden. För att kunna förstå dessa olika skikt måste vi lära känna jordegendomens karaktär och förhållanden.”‡ Det är ur denna synvinkel *Guizot* studerar Frankrikes historia under de första två dynastierna. Han framlägger den som historien om olika sociala skikts kamp vid denna tid. I sin historia över den engelska revolutionen tar han ytterligare ett steg framåt i det han framställer detta skeende som borgerskapets kamp mot aristokratin. På detta sätt underförstår han, att för förklaringen av det politiska livet i ett särskilt land, är det nödvändigt att inte bara studera dess jordbruksförhållanden, utan även alla dess egendomsförhållanden i allmänhet.§

En dylik uppfattning om Europas politiska historia var *Guizot* långt ifrån den ende som hyste vid denna tid. Den delades av många andra historiker, bland vilka vi ska ta upp *Augustin Thierry* och *Mignet*.

* Den första upplagan utgavs 1821.

† *Essais* (10. utg.), Paris 1860, s. 73-74.

‡ *Ibid.*, s. 75-76.

§ Kampen mellan religiösa och politiska partier i England under 1600-talet ”utgjorde ett skynke för den sociala frågan, kampen mellan olika klasser om makt och inflytande. Förvisso var dessa klasser i England inte så skarpt avgränsade och inte så fientliga mot varandra som i andra länder. Folket hade inte glömt, att mäktiga baroner inte bara hade kämpat för egen del utan också för folkets frihet. Ståndspersoner från landet och stadsborgaren satt i tre århundraden tillsammans i parlamentet i namn av de engelska *Commons*. Men under det senaste århundradet hade stora förändringar ägt rum i den relativa styrkan mellan samhällets olika klasser, vilket inte hade åtföljts av motsvarande förändringar i det politiska systemet ... Borgerskapet, den lantliga lågadeln (gentry), bönderna och de små jordägarna – vid denna tid mycket talrika – hade inte ett inflytande över de allmänna angelägenheterna som motsvarade deras betydelse i landet. De hade tillvuxit, men inte lyfts upp. Därför framträdde det i detta skikt, liksom i andra skikt därunder, stolta och mäktiga ambitioner, som var beredda att gripa första förevändning för att ge sig till känna.” *Discours sur l’histoire de la révolution d’Angleterre*, Berlin 1850, s. 9-10.

Jämför samme författares alla sex volymer som hänför sig till den första engelska revolutionens historia och skisserna över olika offentliga mäns liv vid denna tid. *Guizot* viker där sällan från klasskampens ståndpunkt.

I sin *Vues des révolutions d'Angleterre* framställer Thierry de engelska revolutionernas historia som borgerskapets kamp mot aristokratin. ”Var och en vars förfäder återfanns bland Englands erövrare”, skriver han om den första revolutionen, ”lämnade sitt slott och begav sig av till det kungliga lägret, där han intog en ställning som motsvarade hans rang. Invånarna i städerna och hamnarna samlades i det motsatta lägret. Sålunda kunde det ha sagts, att den ena samlades i namn av *lättja* och *auktoritet* och den andra i namn av *arbete* och *frihet*. Alla lättingar, oberoende av ursprung, alla de som i livet bara sökte njutning utan att behöva arbeta, samlades under den kungliga fanan, som försvarade intressen som låg i linje med deras egna; men å andra sidan anslöt sig de ättlingar till de tidigare erövrarna som var verksamma i näringslivet till *Commons*' parti.”*

Tidens religiösa rörelse var enligt Thierrys uppfattning, bara återspeglings av bestämda sociala intressen. ”På båda sidorna fördes kriget för bestämda intressen. Allt annat var något yttre eller en förevändning. De som försvarade *undersåtarnas* sak var för det mesta presbyterianer, d.v.s. de motsatte sig underkastelse till och med i religionen. De som slöt sig till det motsatta partiet tillhörde den anglikanska eller katolska tros läran; detta därför att de till och med på religionens område eftersträvade myndighet och skattepålagor på människor.” Thierry citerar i detta sammanhang följande ord av Fox i dennes *History of the Reign of James II*:

”Whigs bedömde alla religiösa uppfattningar med hänsyn till politiken ... Till och med i sitt hat mot papismen fäste de sig inte så mycket vid denna trosriktningens vidskepelse eller uppenbara avguderier som vid dess strävan att upprätta godtycklig makt i staten.”†

Enligt Mignets uppfattning ”bestäms samhällets rörelse av de härskande intressena. Förbi olika hinder söker sig denna rörelse mot sitt slutmål, stannar upp när slutmålet väl har nåtts och ger plats för en annan rörelse som till en början är omärklig och blir märkbar först när den blir förhärskande. Sådant var feodalismens utvecklingsförlopp. Feodalismen förelåg i människornas behov, innan den ännu existerade i verkligheten – detta var det första stadiet; i det andra stadiet förelåg den i verkligheten, men upphörde gradvis att motsvara människornas behov, varför också till sist den upphörde som faktiskt föreliggande företeelse. Inte en enda revolution har ännu ägt rum på något annat sätt.”‡

I sin historia över den franska revolutionen betraktar Mignet händelserna just från denna synpunkt – olika samhällsklassers ”behov”. Dessa klassers kamp är enligt hans uppfattning de politiska händelsernas drivkraft. Naturligtvis kunde en sådan uppfattning inte ligga i eklektikernas smak, till och med på denna gamla goda tid då deras hjärnor arbetade mer än de gör nuförtiden. Eklektikerna förebrådde den, som försvarade de nya historiska teorierna, för *fatalism*, för att hysa *system*-främjande fördomar (*esprit de système*). Som alltid i dylika fall, lade eklektikerna inte alls märke till de faktiskt svaga sidorna hos de nya teorierna, utan angrep för sin del med desto större energi dess otvivelaktigt starka sidor. Detta är emellertid lika gammalt som människan själv och är därför av föga intresse. Av betydligt större intresse är att de nya uppfattningarna försvarades av *saint-simonisten Bazard*, en av de mest lysande företrädarna för tidens socialism.

Bazard ansåg inte Mignets bok om den franska revolutionen vara felfri. I hans ögon var dess felgrepp, att boken bl.a. framställde den händelse den beskrev som ett isolerat faktum, utan förbindelse med ”den långa kedjan av strävanden som, efter att ha omstörtat den gamla sociala ordningen, skulle underlätta den nya regimens upprättande”. Men boken har också odiskutabla fördelar. ”Författaren har ställt sig uppgiften att beskriva de partier som efter varandra

* *Dix ans d'études historiques*, sjätte bandet av Thierrys *Samlade arbeten* (10. utg.), s. 66.

† London 1808, s. 275.

‡ *De la féodalité des institutions de St. Louis et de l'influence de la législation de ce prince*, Paris 1822, s. 76-77.

styr revolutionen, blottlägga dessa partiers förbindelse med olika samhällsklasser, att framvisa den särskilda händelsekedja som successivt ställde dem i spetsen för rörelsen och hur de slutligen försvinner.” Just denna ”systemanda och fatalism” som eklektikerna framförde som en förebråelse mot den nya riktningens historiker, skiljer på ett fördelaktigt sätt Guizots och Mignets arbeten från verk ”av litterära historiker (d.v.s. historiker som bara bekymrade sig om stilens skönhet) som, trots sitt antal, inte har fört den historiska vetenskapen ett enda steg framåt sedan 1700-talet”.*

Om Augustin Thierry, Guizot eller Mignet hade tillfrågats huruvida ett folks seder skapar dess statsförfattning, eller omvänt, om dess statsförfattning skapar dess seder, skulle alla ha svarat att hur stor och otvivelaktig växelverkan mellan ett folks seder och dess författning än är, har dock i sista hand båda sin existens till följd av en tredje faktor, som ligger djupare – *människornas medborgerliga tillstånd, deras egendomsförhållanden*. På så sätt skulle den motsägelse som förbryllade filosoferna på 1700-talet ha lösts, och varje opartisk människa skulle inse att Bazard hade rätt, då han sade att vetenskapen hade tagit ett steg framåt genom representanter för de nya historieuppfattningarna.

Men vi vet redan att den nämnda motsägelsen bara är ett specialfall av den grundläggande motsägelse i samhällsuppfattningen, som förfäktades på 1700-talet: 1) människan är med alla sina tankar och känslor en produkt av miljön; 2) miljön är en människans skapelse, en produkt av hennes ”tänkande”. Kan det sägas att de nya historieuppfattningarna hade upplöst den franska materialismens grundläggande motsägelse? Låt oss undersöka hur restaurationens franska historiker förklarade orsaken till det medborgerliga tillståndet, egendomsförhållandena. Ett närmare studium av detta skulle enligt deras uppfattning ge nyckeln till förståelsen av historiska skeenden.

Människornas egendomsförhållanden tillhör området för deras *rättsliga* förhållanden; egendom är först och främst en rättslig institution. Att säga att nyckeln till förståelsen av historiska fenomen måste sökas i människornas egendomsförhållanden innebär att säga, att denna nyckel finns i rättens institutioner. Men varifrån kommer dessa institutioner? Guizot säger helt riktigt, att politiska författningar var en *följd*, innan de blev en orsak; att samhället först skapade dem och sedan började förändras under deras inflytande. Men kan inte detsamma sägas om egendomsförhållanden? Var inte de i sin tur en följd innan de blev en orsak? Måste inte samhället först skapa dem, innan det kan börja uppleva deras avgörande inflytande? På dessa mycket välgrundade frågor ger Guizot högst otillfredsställande svar.

Levnadsförhållandena för de folk som framträdde på den historiska scenen efter det västromerska kejsardömet stod i den intimaste orsaksmässiga förbindelse med jordägarskapet:† människans förhållande till jorden bestämde hennes sociala ställning. Under hela feodalismens epok bestämdes i sista hand alla samhällets institutioner av jordbruksförhållandena. Vad beträffar dessa förhållanden bestämdes de, för att tala med samme Guizot, ”till en början, under den första perioden efter barbarernas invasioner” av jordägarens samhälleliga ställning: ”den jord han lade sig till med krävde den ena eller andra egenskapen, i enlighet med graden av styrka hos jordägaren.”‡ Men vad bestämde då jordägarens sociala ställning? Vad bestämde ”till en början, under den första perioden efter barbarernas

* ”*Considération sur l'histoire*”, i *Le Producteur*, del IV.

† Således bara bland moderna folk? Denna inskränkning blir desto underligare som redan grekiska och romerska författare hade sett det nära sambandet mellan å ena sidan det levnadsmässiga och politiska förhållandet och å den andra jordbruksförhållandena i deras länder. Den egendomliga begränsningen hindrar dock inte Guizot från att se det romerska kejsardömet fall som beroende på dess statsekonomi. Se hans första ”essä”: *Du régime municipal dans l'empire romain au V-me siècle de l'ère chrétienne*.

‡ D.v.s. jordägarskapet bar den ena eller andra *rättsliga* karaktären eller med andra ord innefattade dess erövrande en större eller mindre grad av beroende i enlighet med jordägarens styrka och frihet (*Anf. st.*, s. 75).

invasioner” den större eller mindre graden av frihet, den större eller mindre graden av makt för jordägaren? Var det tidigare politiska förhållanden bland de erövrade barbarerna? Men Guizot har redan sagt, att politiska förhållanden är en följd och inte en orsak. För att förstå barbarernas politiska liv under den epok som förgick det romerska kejsardömet, borde vi enligt vår författares råd nödgas studera deras levnadsvillkor, deras sociala ordning, olika klassers förhållanden bland dem o.s.v.; och ett sådant studium skulle återigen föra oss till frågan om vad som bestämmer människornas egendomsförhållanden, vad som alstrar de rådande egendomsformerna i ett givet samhälle. Det är vidare uppenbart, att vi inte skulle komma någon vart om vi – för att förklara de olika klassernas ställning i samhället – började åberopa deras relativa grad av frihet och makt. Det vore inte ett svar, utan att upprepa frågan, bara med fler detaljer.

Det är knappast troligt, att frågan om egendomsförhållandenas ursprung ens restes i Guizots hjärna som ett vetenskapligt problem, strängt och allsidigt formulerat. Vi har sett att det var helt omöjligt för honom att inte ha tagit del av frågan, men själva förvirringen i de svar han gav på den, vittnar om den oklarhet varmed han uppfattade den. I sista hand förklarades egendomsformernas utveckling av Guizot med utomordentligt vaga hänvisningar till *den mänskliga naturen*. Det är inte förvånande att denne historiker, som eklektikerna anklagade för överdrivna system-uppfattningar, själv visade sig vara en inte så oäven eklektiker, t.ex. i sina arbeten om civilisationens historia.

Augustin Thierry som undersökte religiösa riktningars och politiska partiers kamp ur synvinkeln av ”*bestämda intressen*” för olika samhällsklasser och passionerat sympatiserade med det tredje ståndets kamp mot aristokratin, förklarade dessa klassers och titlars ursprung med *erövringen*. ”*Tout cela date d’une conquête; il y a une conquête là-dessous*” (allt detta härleder sig från en erövring; på botten av det hela ligger en erövring), säger han om klass- och rangförhållanden bland moderna folk, som är det uteslutande föremålet för hans skrifter. Oupphörligen utvecklade han sin idé på olika sätt, såväl i sina artiklar som i sina senare lärda arbeten. Men frånsatt det faktum att ”erövring” – en internationell politisk handling – återförde Thierry till 1700-talets ståndpunkt, som förklarade hela samhällslivet med lagstiftarens verksamhet – d.v.s. den politiska myndigheten – reser varje erövring oundvikligen frågan: varför blev dess sociala följder så och inte så? Före de tyska barbarernas invasion, hade Gallien redan genomlevt en romersk erövring. De sociala följderna av *denna erövring* blev helt olika dem som orsakades av den *tyska* erövringen. De sociala verkningarna av mongolernas erövring av Kina liknade mycket litet den som åstadkoms genom normandernas erövring av England. Varför sådana skillnader? Om man säger att de bestäms av skillnader i den sociala strukturen hos de folk som kommer i konflikt vid olika tidpunkter, har man inte sagt någonting, eftersom vad som bestämmer den sociala strukturen då förblir okänt. Om man i frågan åberopar någon tidigare erövring, innebär det att man rör sig i en ond cirkel. Hur många erövringar man än räknar upp, kommer man i det långa loppet icke desto mindre till den oundvikliga slutsatsen, att det i folkens samhällsliv finns ett *x*, en okänd faktor, som inte bara är oberoende av erövringar, utan som tvärtom *själv betingar följderna av erövringen* och till och med ofta, kanske alltid, *erövringarna själva*; och är således den grundläggande orsaken till internationella konflikter. Thierry pekar själv i sin *Historien om normandernas erövring av England* – med hjälp av gamla monument – ut de motiv som ledde anglo-saxerna i deras desperata kamp för oberoende. ”Vi måste kämpa”, sade en av grevarna, ”vilken än faran är för oss; ty vad vi avgör är inte om vi ska godta och ta emot en ny härskare ... Det gäller något helt annat. Hertigen av Normandie har gett vår jord till sina baroner, sina riddare och till alla sina män, varav större delen redan har avlagt tro- och huldhetsed till honom för den: de kommer alla att utkräva sin förläning, om deras hertig blir vår kung; och han kommer själv att till dem tvingas överlämna vår jord, våra hustrur och våra döttrar: allt detta har på

förhand utlovats till dem. De kommer, inte bara för att störta oss i fördärvet, utan också våra efterkommande och för att beröva oss våra förfäders land”, o.s.v. För sin del sade Wilhelm Erövraren till dem som följde honom: ”Kämpa väl och slå ihjäl alla; ty om vi erövrar kommer vi att bli rika. Vad jag vinner, vinner ni; om jag erövrar, kommer ni att erövra; om jag tar denna jord, är den er.” * Här är det utan vidare klart, att erövringen inte var ett mål i sig, utan att ”bakom den” låg vissa ”bestämda”, d.v.s. *ekonomiska intressen*. Frågan är vad som gav dessa intressen den form de då hade? Hur kom det sig att både inbyggare och erövrare anslöt sig till det feodala systemet av jordägarskap och inte till något annat? ”Erövring” förklarar inte någonting i detta fall.

I Thierrys *Histoire du tiers état* tillsammans med alla hans utkast om Frankrikes och Englands inre historia, har vi redan en tämligen allsidig bild av borgerskapets historiska framåtskridande. Det är tillräckligt att bara studera denna bild för att inse hur otillfredsställande den uppfattning är, som låter ett givet samhällssystem uppkomst och utveckling bero av erövring: denna utveckling förlöpte helt och hållet i motsättning till den feodala aristokratins intressen och önsknings, d.v.s. erövrarnas och deras efterföljares.

Det kan utan överdrift sägas, att Thierry i sina historiska undersökningar gjorde mycket för att själv tillbakavisa sina egna uppfattningar om erövringens historiska betydelse. †

Hos Mignet finner vi samma förvirring. Han talar om jordägarskapets inflytande på politiska former. Men vad jordägarskapets former beror av, varför de utvecklas i den ena eller andra riktningen vet Mignet inte. I sista hand låter också han jordägarskapets former bero av *erövring*. ‡

Han känner på sig, att det inte är abstrakta begrepp som ”erövrare” och ”erövrade”, utan folk som besitter kött och blod, har bestämda rättigheter och samhällsförhållanden, som vi har att göra med i de internationella konflikternas historia; men inte heller här driver han sin analys särskilt långt. ”När två folk som lever på samma jord blandas”, säger han, ”förlorar de sina svaga sidor och överför sina starka sidor på varandra.” §

Detta är inte särskilt djupborrande och inte heller särskilt klart.

Ställda inför frågan om egendomsförhållandenas uppkomst, skulle alla de franska historiker under restaurationen, vilka vi nämnt, sannolikt ha försökt att som Guizot komma ifrån svårigheten med hjälp av mer eller mindre snillrika hänvisningar till ”*den mänskliga naturen*”.

Uppfattningen om ”*den mänskliga naturen*” som den högsta auktoritet som avgör alla ”kniviga fall” på rättens, moralens, politikens och ekonomins område var hos 1800-talets författare i sin helhet ett arv från upplysningsförfattarna, som verkade ett århundrade tidigare.

Om människan när hon framträder i världen inte för med sig en förutbestämd uppsättning medfödda ”praktiska idéer”; om dygden respekteras, inte därför att den är medfödd hos människor, utan därför att den är nyttig, som Locke hävdade; om principen om social nytta är den högsta lag, som Helvetius sade; om människan är tingens mått, så snart det är frågan om

* *Histoire de la conquête* etc, Paris, t.1, s. 296 och 300. Se not 7

† Det är intressant, att saint-simonisterna redan insåg denna svaga sida i Thierrys historiska uppfattningar. Sålunda anmärker Bazard i den tidigare citerade artikeln, att erövringar i verkligheten utövade ett betydligt mindre inflytande på det europeiska samhällets utveckling än Thierry trodde. ”Alla som förstår mänsklighetens utvecklingslagar inser att erövringens roll är helt underordnad.” Men i detta fall står Thierry närmare sin lärare Saint-Simons uppfattningar än Bazard: Saint-Simon undersöker Västeuropas historia från 1400-talet ur synvinkeln av de ekonomiska förhållandenas utveckling, men förklarar medeltidens samhällsordning enbart som en följd av erövringar.

‡ *De la féodalité*, s. 50.

§ *Ibid.*, s. 212.

ömsesidiga mänskliga förhållanden – då är det helt naturligt att dra slutsatsen, att den mänskliga naturen är den synpunkt varifrån vi borde bedöma givna förhållanden som nyttiga eller skadliga, förnuftiga eller oförnuftiga. Det var från denna ståndpunkt som upplysningens författare på 1700-talet diskuterade både den då existerande samhällsordningen och de reformer de ansåg eftersträvansvärda. Den mänskliga naturen var för dem det viktigaste argumentet i diskussionerna med motståndarna. Hur högt de värderade detta argument framgår utmärkt av t.ex. följande anmärkning av *Condorcet*: ”Uppfattningarna om rättvisa och rätt framträder ovedersägligen i en identisk form bland varelser, som är utrustade med förmåga att förnimma och utbilda idéer. Därför kommer de att vara identiska.” Det händer visserligen att människor förvränger dem (*les altèrent*). ”Men varje människa som tänker rätlinjigt kommer lika oundvikligt att komma fram till bestämda begrepp i moral som i matematik. Dessa begrepp är ett nödvändigt resultat av den ovedersägliga sanningen att människor är förnimmade och förnuftiga varelser.”⁸ I grund och botten härledde sig de franska upplysningsförfattarnas samhällssyn naturligtvis inte från denna mer än magra sanning, utan påbördades dem av deras miljö. Den ”människa” som de hade i åtanke, utmärktes inte bara av sin förmåga att förnimma och tänka; hans ”natur” krävde ett bestämt borgerligt samhällssystem (Holbachs arbeten innefattade just de krav som senare genomfördes av den konstituerande församlingen). Hennes ”natur” föreskrev frihandel, att staten inte ingrep i medborgarnas egendomsförhållanden (*laissez-faire, laissez-passer*)^{*} o.s.v. o.s.v. Upplysningsförfattarna såg den mänskliga naturen genom ett prisma, som bestod av särskilda samhälleliga behov och förhållanden. Men de anade aldrig att historien hade satt något prisma framför ögonen på dem. De föreställde sig att den mänskliga naturen själv kom till tals genom dem. Den mänskliga naturen hade till sist förståtts och uppskattats till sitt fulla värde av mänsklighetens upplysta företrädare.

Inte alla författare på 1700-talet hade en och samma uppfattning om den mänskliga naturen. Ibland skilde de sig från varandra mycket klart i denna fråga. Men alla var lika övertygade om att en riktig uppfattning om denna natur ensamt skulle tillhandahålla nyckeln till förståelsen av sociala fenomen.

Vi sade tidigare att många franska upplysningsförfattare redan hade lagt märke till en viss lagbundenhet i det mänskliga förnuftets utveckling. De leddes först och främst till uppfattningen om denna lagbundenhet genom *litteraturhistorien*: ”vilket folk”, frågar de, ”inträdde inte först på poesins bana och först sedan på tänkandets?”[†] Men hur ska en sådan övergång förklaras? Genom samhällets behov, som bestämmer språkets egen utveckling, svarade filosoferna. ”Talekonsten, liksom alla andra konster, är frukten av samhälleliga behov och intressen”, hävdade abbé Arnaud i det tal vi nyss nämnt i en fotnot.⁹ Samhälleliga behov förändras och därför förändras också ”konsternas” utvecklingslopp. Men vad bestämmer sociala behov? Sociala behov, behoven hos de människor som utgör samhället, bestäms av människans natur. Följaktligen är det i denna natur vi måste söka förklaringen till att idéutvecklingen tog det ena och inte det andra utvecklingsförloppet.

För att kunna spela rollen av högsta kriterium måste den mänskliga naturen uppenbarligen betraktas som given en gång för alla, som *oföränderlig*. Upplysningsförfattarna betraktade den i verkligheten på det sättet, som läsaren kunde se i den passage vi tidigare citerade av

^{*} Dock inte alltid. Ibland tillrörde filosoferna i samma naturs namn, att ”lagstiftaren skall jämna ut olikheter i egendom”. Detta var en av de otaliga motsägelserna hos upplysningens franska författare. Men här sysselsätter vi oss inte med detta. Vad som är av betydelse för oss är, att den abstrakta ”*mänskliga naturen*” i varje givet fall var ett argument till förmån för mycket konkreta strävanden hos ett bestämt skikt i samhället och därtill i det *borgerliga* samhället.

[†] Grimm, *Correspondance Littéraire*, augusti 1774. Då Grimm ställer frågan upprepar han bara abbé Arnauds tanke, som den senare utvecklade i en avhandling han föreläste vid den franska akademien.

Condorcet. Men om den mänskliga naturen är oföränderlig, hur kan den då tjäna som förklaring till det förlopp den mänskliga idémässiga eller samhällliga utvecklingen har tagit? Vilken är den process som varje utveckling genomlöper? En serie förändringar. Kan dessa förändringar förklaras med någonting som är oföränderligt, givet en gång för alla? Är skälet till att en föränderlig storhet förändras, att en konstant storhet förblir oförändrad?

Upplysningsförfattarna insåg att det hela *inte* kunde ligga till så och för att komma ifrån sin svårighet, pekade de på att en *konstant* storhet i sig visar sig vara föränderlig inom vissa gränser. Människan genomlöper skilda åldrar: barndom, ungdom, mognad o.s.v. Vid dessa olika åldrar är hennes behov inte desamma: ”I sin barndom har människan bara sina känslor, sin fantasi och sitt minne: hon eftersträvar att roas och efterfrågar bara sånger och berättelser. Därefter följer passionernas ålder: själen vill bli rörd och skakad. Däruppe tillväxer intelligensen och förnuftet blir starkare: båda dessa förmögenheter kräver för sin del träning och deras verksamhet sträcker sig till allt som är i stånd att uppväcka nyfikenhet.”

Så utvecklas den enskilda människan: dessa förändringar betingas av hennes natur; och just därför att de föreligger i hennes natur, kan man lägga märke till dem i *hela mänsklighetens* andliga utveckling. Genom dessa förändringar kan vi förstå den omständigheten att människor börjar med vers och slutar med filosofi.*

Det är lätt att inse, att förklaringar av detta slag, som inte förklarade någonting alls, endast bibringade beskrivningen av människans andliga utveckling en viss pittoresk nyans (en liknelse framställer alltid mera livligt den egenskap hos ett föremål som beskrivs). Det är lika lätt att se, att då 1700-talets tänkare gav förklaringar av ett sådant slag, de rörde sig i den ovan nämnda onda cirkeln: miljön skapar människan, människan skapar miljön. Ty i själva verket tycktes det som om å ena sidan mänsklighetens andliga utveckling – d.v.s. med andra ord den mänskliga naturens utveckling – berodde av samhällliga behov och å den andra sidan visade det sig att de samhällliga behovens utveckling skulle förklaras med den mänskliga naturens utveckling.

På så sätt ser vi att de franska historikerna under restaurationen också misslyckades med att undanröja denna motsägelse: den uppträdde bara i en ny form hos dem.

Kapitel 3: De utopistiska socialisterna

Om den mänskliga naturen är oföränderlig och om vi – med kännedom om dess huvudsakliga egenskaper – ur dem kan härleda matematiskt oantastliga principer på moralens och samhällsvetenskapens område, vore det inte svårt att finna på en samhällsordning som skulle fullt ut motsvara den mänskliga naturens behov och av just denna anledning skulle vara en *idealisk samhällsordning*. Materialisterna på 1700-talet var mycket intresserade av att syssla med forskning kring frågan om *ett perfekt rättssystem* (législation parfaite). Dessa forskningar representerar det *utopiska elementet* i upplysningslitteraturen.†

De utopiska socialisterna under den första hälften av 1800-talet hängav sig med själ och hjärta åt sådana forskningar.

* Suard, A.a., s. 383.

† Helvetius har i sin bok *De l'Homme* ett detaljerat schema över ett sådant "perfekt rättssystem". Det vore i högsta grad intressant och lärorikt att jämföra denna utopi med utopier från första hälften av 1800-talet. Men olyckligtvis har både socialismens och filosofins historiker tills i dag inte haft den ringaste tanke på en sådan jämförelse. Vad särskilt beträffar filohistorikerna behandlar de, i förbigående sagt, Helvetius på det mest otillåtna sätt. Till och med den lugne och måttfulle Lange har ingen annan beskrivning på honom än "den ytlige Helvetius". Den absolute idealisten Hegel var den mest rättvis i sin inställning till den absolute materialisten Helvetius.

De utopiska socialisterna vid denna tid delade fullt ut de franska materialisternas antropologiska uppfattningar. Precis som materialisterna ansåg de människan vara en produkt av den miljö som omgav henne,* och precis som materialisterna hamnade de i en ond cirkel, där de måste förklara den mänskliga miljöns föränderliga egenskaper med den *mänskliga naturens* oförändrade egenskaper.

Alla de talrika utopierna under det första hälften av detta århundrade representerar inget annat än ett försök att komma på ett perfekt rättssystem med *den mänskliga naturen* som det högsta kriteriet. Således tar *Fourier* som sin utgångspunkt analysen av de mänskliga känslorna; Robert Owen utgår i sin *Outline of the Rational System of Society* från ”den mänskliga naturens främsta principer”, och hävdar, att ett ”rationellt styressätt” först och främst ”måste fastställa vad den mänskliga naturen är”; *Saint-simonisterna* hävdar att deras filosofi grundas på en ny uppfattning om den mänskliga naturen (sur une nouvelle conception de la nature humaine)[†]; fourieristerna säger att den samhällsorganisation som uppfanns av deras mästare utgör ett antal oavvisliga härledningar av den mänskliga naturens oföränderliga lagar.[‡]

Självfallet förhindrade uppfattningen om den mänskliga naturen som det högsta kriteriet inte, att de olika socialistiska skolorna skilde sig kraftigt när det kom till att definiera egenskaperna hos denna natur. Enligt saint-simonisternas uppfattning ”motsäger Owens planer i en sådan omfattning den mänskliga naturens böjelser, att det slags popularitet de uppenbarligen för närvarande åtnjuter” (detta skrevs 1825) ”vid första anblicken tycks oförklarlig.”[§] I *Fouriers* polemiska pamflett *Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen qui promettent l'association et le progrès* kan vi återfinna ett antal skarpa uttalanden om att Saint-Simons lära också motsäger alla den mänskliga naturens böjelser. Nu liksom på Condorcets tid tycktes det vara mycket svårare att ena sig om en definition av den mänskliga naturen än att definiera en geometrisk figur.

I samma utsträckning som de utopiska socialisterna på 1800-talet höll fast vid synpunkten om *den mänskliga naturen* upprepade de bara de misstag som 1700-talets tänkare gjort – ett fel som emellertid var gemensamt för alla de samtida samhällsvetenskaperna.** Dock kan vi hos dem se ett energiskt försök att bryta sig ut ur ett abstrakt begrepps trånga sfär och inta en ståndpunkt på fast mark. *Saint-Simons* arbeten utmärker sig särskilt för detta.

* ”Ja, människan är endast vad det allsmäktiga samhället eller den allsmäktiga uppfostran gör henne till, då vi tar detta ord i sin vidaste bemärkelse, d.v.s. inte bara med innebörden skolutbildning eller boklig fostran, utan den uppfostran som vi får från människor och ting, skeenden och omständigheter, den fostran som börjar påverka oss i vaggan och som sedan inte är frånvarande minsta stund.” Cabet, *Voyage en Icarie*, 1848, s. 402.

[†] Se *Le Producteur*, t. I, Paris 1825, inledning.

[‡] ”Mon but est de donner une *Exposition Élémentaire*, claire et facilement intelligible, de l'organisation sociale, déduite par Fourier des lois de la nature humaine.” (V. Considérant, *Destinée Sociale*, t. I, 3-me édition. Declaration.) ”Il serait temps enfin de s'accorder sur ce point: est-il à propos avant de faire des lois, de s'enquérir de la véritable nature de l'homme, afin d'harmoniser la loi, qui est par elle-meme modifiable, avec la nature, qui est immuable et souveraine?” *Notions élémentaires de la science sociale de Fourier, par l'auteur de la Défense du Fourierisme* (Henri Gorsse, Paris 1844, p. 35).

[§] *Le Producteur*, t. I, p. 139.

** Vi har redan visat detta i samband med restaurationens historiker. Det vore mycket lätt att visa det också för ekonomerna. Då de försvarade den borgerliga samhällsordningen mot reaktionärer och socialister, försvarade ekonomerna den just som den ordning som bäst passade den mänskliga naturen. Ansträngningarna att upptäcka en abstrakt ”befolkningslag” – vare sig man kom från det borgerliga eller socialistiska lägret – var nära förbundna med uppfattningen om den mänskliga naturen som samhällsvetenskapens grundsten. För att övertyga sig om detta, är det tillräckligt att jämföra Malthus' läror i frågan å ena sidan och Godwins lära eller författaren till *Kommentarer till Mill* å den andra. (Se not 10) Både Malthus och hans motståndare söker i samma mån en enda, så att säga absolut, befolkningslag. Vår samtida politiska ekonomi ser saken annorlunda: den vet att varje fas i samhällsutvecklingen har *sin egen, särskilda* befolkningslag. Mer härom senare.

Medan den franska upplysningens författare mycket ofta betraktade mänsklighetens historia som en räckta mer eller mindre lyckliga, så dock tillfälliga tilldragelser, * söker Saint-Simon i första hand i historien *en lagbundenhet*. Vetenskapen om det mänskliga samhället kan och måste bli precis lika exakt som naturvetenskapen. Vi måste studera fakta ur mänsklighetens tidigare liv för att i dessa upptäcka lagar för dess *framåtskridande*. Bara den är i stånd att förutse *framtiden* som har förstått *det förflutna*. Då han uttryckte samhällsvetenskapens uppgift på detta sätt, gav sig Saint-Simon särskilt i kast med ett studium av Västeuropas historia efter det romerska kejsardömet fall. Det banbrytande och perspektivistiska i hans uppfattningar kan förstås av det faktum, att hans lärjunge Thierry praktiskt taget kunde åstadkomma en revolution i fransk historieforskning. Saint-Simon var av den uppfattningen, att också Guizot lånade sina uppfattningar från honom själv. Om vi lämnar frågan om det teoretiska upphovet öppen, kan vi dock notera att Saint-Simon var i stånd att spåra drivkrafterna till de europeiska samhällenas inre utveckling mycket längre än hans samtida *historiker av facket*. Om både Thierry och Guizot, liksom Mignet, pekade på egendomsförhållanden som varje samhällsordnings grundval, gick Saint-Simon – som mycket livsfullt och för första gången kastade ljus över dessa förhållandens utveckling i Europa – längre och frågade sig: hur kommer det sig att just dessa och inte några andra förhållanden spelar en så viktig roll? Enligt hans mening ska svaret sökas i *den näringsmässiga utvecklingens behov*. ”Fram till 1400-talet låg den lagliga myndigheten i händerna på adelskapet och detta var gagneligt, eftersom adelsmännen då var de främsta näringsidkarna. De ledde jordbruksarbetet och detta var det viktigaste slaget av sysselsättning.”† På frågan om varför sysselsättningens behov har ett så avgörande inflytande i mänsklighetens historia, svarade Saint-Simon att det beror på, att samhällsorganisationens mål är produktion (le but de l’organisation sociale, c’est la production). Han fäste stor betydelse vid produktionen och jämställde *det värdefulla* med det produktiva (l’utile, c’est la production). Han hävdade kategoriskt, att ”la politique ... c’est la science de la production.

Det skulle tyckas att den logiska vidareutvecklingen av dessa uppfattningar skulle ha lett Saint-Simon till slutsatsen att produktionens lagar är just de lagar som i sista hand bestämmer samhällets utveckling och att studiet av dessa borde bli uppgiften för den tänkare som eftersträvar att förutsäga framtiden. Vid olika tillfällen närmade han sig så att säga denna syn, men bara tillfälligtvis.

För att producera är arbetsredskap nödvändiga. Dessa redskap tillhandahålls inte i färdig form av naturen, utan uppfinns av människan. Uppfinnandet eller bara användningen av ett särskilt redskap förutsätter hos producenten en viss grad av intellektuell utveckling. ”Sysselsättningens” utveckling är därför det otvivelaktiga resultatet av mänsklighetens intellektuella utveckling. Det tycks som om tänkande, ”upplysning” (lumières) också här oinskränkt härskar över världen. Och ju mera sysselsättningens viktiga roll framträder, desto mer bekräftas, tycks det, denna uppfattning hos filosoferna från 1700-talet. Saint-Simon omfattar den med större konsekvens än upplysningens franska författare, eftersom han anser att frågan om idéernas

* Här är den förebråelse som Helvetius riktade mot Montesquieu ytterst karakteristisk: "I sin bok om skälen till Roms storhet och fall har Montesquieu ägnat otillräcklig uppmärksamhet åt betydelsen av gynnsamma tillfälligheter i denna stats historia. Han har gjort det misstag som är alltför vanligt bland tänkare som vill förklara allting, liksom de instängda forskarnas misstag, som – glömska om människornas natur – tillskriver folkets representanter oföränderliga politiska uppfattningar och enhetliga principer. Likväl händer det ofta att en man enligt eget gottfinnande styr de viktiga församlingar som kallas *senater*. "Pensées et Réflexions, CXL, i tredje bandet av hans *Samlade verk*, Paris MDCCCXVIII. Påminner inte detta läsaren om teorin om "hjältar och massa" som nu är högsta mode i Ryssland? (Se not 11) Vänta en smula: vad vi behandlar längre fram kommer att mer än en gång visa hur föga originellt det finns i den ryska "sociologin".

† *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, Paris 1825, pp. 144-45. Jämför också *Catéchisme politique des industriels*.

ursprung ur sinnesförmåelser är helt löst, och har färre anledningar att fundera över miljöns inflytande på människan. Kunskapens utveckling är för honom den grundläggande faktorn i det historiska framåtskridandet.* Han försöker upptäcka lagarna för den utvecklingen; så framställer han lagen om tre stadier – *teologisk, metafysisk och positiv* – som Auguste Comte mycket framgångsrikt senare utgav för att vara hans egen ”upptäckt”.† Men också dessa lagar förklarar Saint-Simon till sist med *den mänskliga naturens egenskaper*. ”*Samhället består av individer*”, säger han. ”*Därför kan det samhällsliga förnuftets utveckling bara vara reproduktionen av det individuella förnuftet i större skala*.” Med utgångspunkt från denna grundläggande princip, anser han sina ”lagar” för samhällsutvecklingen vara bekräftade och bevisade så snart han kan fastställa en klar analogi mellan dem och den enskildes utveckling. Han anser t.ex. att *maktens* roll i samhällslivet med tiden kommer att minska till *noll*.‡ Den gradvisa men oupphörliga minskningen av dess roll är en av mänsklighetens utvecklingslagar. Hur bevisar han då sin lag? Huvudargumentet till dess förmån är en hänvisning till människans individuella utveckling. Under det första skolåren är ett barn ovillkorligt tvunget att lyda de äldre; i de högre klasserna faller *lydnadsmomentet* mer och mer i bakgrunden för att slutligen ge plats åt *oberoende* verksamhet, när barnet har mognat. Hur man än må se på ”maktens” historia, kan var och en enas om att här liksom inte heller någon annanstans är en jämförelse inget bevis. Varje särskild *individ*s embryologiska utveckling (*ontogenesis*) uppvisar många likheter med *den arts* historia som denna individ tillhör: *ontogenesis* ger många viktiga antydningar om *phylogenesis*. Men vad skulle vi väl nu säga om en biolog, som ville hävda att den yttersta förklaringen till *phylogenesis* måste sökas i *ontogenesis*? Den moderna biologin förfar på exakt motsatt sätt: den förklarar *individens* embryologiska historia med *artens* historia.

Hans vädjan till den mänskliga naturen gav ett mycket speciellt utseende åt alla de ”lagar” för samhällsutvecklingen som formulerades både av Saint-Simon själv och av hans efterföljare.

Det ledde honom in i en ond cirkel. *Mänsklighetens historia förklaras av dess natur*. Men vilken är nyckeln till förståelsen av den mänskliga naturen? *Historien*. Om vi rör oss i den cirkeln kan vi uppenbarligen inte förstå vare sig människans natur eller hennes historia. Vi kan göra vissa mer eller mindre djupgående enskilda iakttagelser på det ena eller andra området av samhällslivet. Saint-Simon gjorde vissa mycket intelligenta iakttagelser, ibland till och med geniala: men sitt huvudsakliga mål – att fastställa en fast vetenskaplig grundval för politiken – nådde han inte.

* Saint-Simon för den idealistiska historieuppfattningen till sin sista och yttersta slutsats. För honom är inte bara *idéer* ("principer") den yttersta grundvalen för *samhällsförhållanden*, utan bland dem spelar "vetenskapliga idéer" – "världens vetenskapliga system" – den främsta rollen: av dessa följer religiösa idéer som i sin tur betingar *människans moraluppfattningar*. Det är *intellektualism*, som samtidigt också var förhärskande bland de tyska filosoferna, men hos dem uppträdde i en helt annan form.

† Littré gick skarpt emot Hubbard, då denne påpekade detta – lån. Han tillskrev bara Saint-Simon "lagen om två stadier": teologiskt och vetenskapligt. Flint anför denna Littrés uppfattning och anmärker: "Han har rätt, när han säger att lagen om tre stadier inte formuleras i någon av Saint-Simons skrifter." (*The Philosophy of History in Europe*, Edinburgh and London MDCCCLXXIV, p. 158). Vi ska mot denna uppfattning ställa följande utdrag från Saint-Simon: "Vilken astronom, fysiker, kemist eller läkare vet inte, att inom varje kunskapsgren har det mänskliga förnuftet, innan det övergått från det rent teologiska till det positiva, under en lång tid genomgått det metafysiska? Uppkommer inte hos var och en som har studerat vetenskapernas historia, övertygelsen att detta förmedlande steg har varit nyttigt, ja till och med alldeles oundgängligt för att åstadkomma övergången?" (*Du Système industriel*, Paris MDCCCXXI, Preface, pp. VI-VII). Lagen om tre stadier var av sådan betydelse för Saint-Simon att han var beredd att med den förklara rent politiska tilldragelser, som "metafysikernas och de rättslärdas" förhärskande ställning under den franska revolutionen. Det vore lätt för Flint att "upptäcka" detta genom att noggrant läsa Saint-Simons verk. Men olyckligtvis är det *betydligt lättare att skriva en lärd historia om det mänskliga tänkandet än att studera dess faktiska utvecklingsförlopp*.

‡ Denna idé lånades senare från honom och förvrängdes av Proudhon, som på den byggde sin teori om *anarkin*.

”Den högsta lagen om det mänskliga förnuftets framåtskridande”, säger Saint-Simon, ”underordnar allt under sig, styr allt: människorna är bara redskap för den. Och fastän denna kraft (d.v.s. denna lag) uppkommit ur oss själva (*dérivée de nous*), kan vi lika litet frigöra oss från dess inflytande eller underordna den under oss som vi kan godtyckligt förändra den krafts verkan som tvingar jorden att snurra runt solen ... Allt vi kan göra är att medvetet underkasta oss denna lag (vår verkliga Försyn) och förstå den inriktning den föreskriver oss i stället för att blint lyda den. Låt oss i förbigående säga, att det är just detta som kommer att utgöra det stora steg framåt som det filosofiska tänkandet i vår tid har att ta.”*

Och på så sätt är mänskligheten helt och hållet underordnad lagen för sin egen intellektuella utveckling; den skulle inte kunna undfly inflytandet från denna lag, ens om den ville göra det. Låt oss närmare undersöka denna uppfattning och som ett exempel ta lagen om de tre stadierna. Mänskligheten rörde sig från teologiskt tänkande till metafysiskt och från metafysiskt till positivt. Den lagen verkade med samma styrka som mekanikens lagar.

Detta kan mycket väl vara fallet, men då reser sig frågan, hur vi ska förstå tanken om att mänskligheten inte skulle kunna ändra verkningarna av denna lag *ens om den skulle vilja göra det*? Innebär det, att den inte kunde ha undgått metafysiken, ens om den hade insett det positiva tänkandets fördelar redan vid slutet av den teologiska perioden? Uppenbarligen inte; och om svaret är nej, blir det inte mindre uppenbart, att det föreligger en viss brist på klarhet i Saint-Simons uppfattning om den intellektuella utvecklingens lagbundna förlopp. Vari består denna oklarhet och hur visar den sig?

Den består *just i att lagen själv ställs mot människornas vilja att förändra den*. När väl en sådan vilja har framträtt bland mänskligheten, blir den själv till ett faktum i mänsklighetens intellektuella utveckling. Lagen måste då omfatta detta faktum och inte råka i motsatsställning till det. Så länge vi medger möjligheten till en sådan motsatsställning, har vi ännu inte klargjort för oss innehållet i själva begreppet ”lag” och vi kommer oundvikligen att hamna i en av två olika ytterligheter: antingen överger vi ståndpunkten om lagbunden överensstämmelse och tar upp synpunkten om *det eftersträvade*, eller också låter vi helt och hållet det eftersträvade – eller rättare sagt vad som *eftersträvas* av människor under en given period – försvinna från synfältet och tillskriver därmed ”lag” en mystisk betydelsenysans genom att omvandla den till ett slags Öde. ”Lag” är just ett sådant Öde i Saint-Simons skrifter och hos utopisterna i allmänhet – i den utsträckning som de talar om lagbunden utveckling. Vi kan i förbigående notera, att när de ryska ”subjektiva samhällsvetarna” reser sig till försvar för ”personlighet”, ”ideal” och andra utomordentliga företeelser, strider de just med den *utopiska*, oklara, ofullständiga och därför värdelösa doktrinen om ”tingens naturliga lopp”. Våra samhällsvetare tycks aldrig ens ha hört talas om innebörden i *den moderna vetenskapliga uppfattningen om de lagar som ligger bakom samhällets historiska utveckling*.

Varifrån härrörde den utopiska bristen på klarhet i uppfattningen om lagbundenhet? Den härrörde från den grundläggande brist som vi redan pekat på, i den uppfattning om mänsklighetens utveckling som utopisterna hyste – och, som vi redan vet, inte bara de. Mänsklighetens historia förklarades med människans natur. När väl denna natur var bestämd, hade vi samtidigt bestämt lagarna för historisk utveckling. All historia var given *an sich*, som Hegel skulle ha sagt. Människan kan lika litet ingripa i sitt eget utvecklingsförlopp som hon kan upphöra att vara människa. *Lagen* för utvecklingen framträder i form av en Försyn.

* *L'Organisateur*, p. 119. (Band IV) av Saint-Simons *Arbeten* eller band av Saint-Simons och Enfantins *Samlade verk*.

Det är en historisk fatalism som uppkommer ur en doktrin som anser kunskapens vinningar – och följaktligen människans medvetna verksamhet – vara ursprunget till historiskt framåtskridande.

Men låt oss gå vidare.

Om nyckeln till förståelsen av historien ges av studiet av människans natur, blir vad som är viktigt för en inte så mycket studiet av historiens fakta som en riktig förståelse av den mänskliga naturen. När man väl vunnit en riktig insikt om den senare, förlorar man nästan allt intresse för samhällslivet *som det är*. I stället koncentrerar man all sin uppmärksamhet på samhällslivet *som det borde vara i överensstämmelse med den mänskliga naturen*. Fatalism i historiesynen konkurrerar inte på minsta sätt med en utopisk inställning till verkligheten i praktiken. Tvärtom främjar denna en sådan uppfattning, eftersom den kastar den vetenskapliga undersökningen över bord. *Fatalism går i allmänhet ofta hand i hand med den mest extrema subjektivism*. Fatalismen hävdar mycket ofta, att dess egen inställning är en allmängiltig historisk lag. Det är just om fatalisterna man med poetens ord kan säga:

*Was sie den Geist der Geschichte nennen,
Ist nur der Herren eigener Geist.*¹²

Saint-simonisterna hävdade, att den del av den samhällseliga produkten som tillfaller dem som tillägnar sig andras arbete, gradvis minskar. Denna minskning var i deras ögon den viktigaste lag som reglerade mänsklighetens ekonomiska utveckling. Som bevis pekade de på den gradvisa nedgången i *räntans och jordräntans* nivå. Om de hade hållit sig till den vetenskapliga undersökningens metoder skulle de ha upptäckt de ekonomiska orsakerna till de fenomen de pekade på och för detta skulle de ha behövt uppmärksamt studera produkternas produktion, reproduktion och distribution. Om de hade gjort detta skulle de kanske ha sett, att nedgången för räntan och till och med jordräntan – om de överhuvud går ned – inte på något sätt visar, att det sker en minskning i egendomsinnehavarnas andel. Då skulle deras ekonomiska ”lag” naturligtvis ha formulerats annorlunda. Men de var inte intresserade av detta. Förtroendet för det allsmäktiga hos de förbryllande lagar som uppkommit ur människans natur styrde deras intellektuella verksamhet mot ett helt annat område. En tendens som varit förhärskande i historien fram till vår tid, kan bara bli starkare i framtiden, sade de: den ständiga minskningen i utsugarnas andel kommer nödvändigtvis att sluta med att den helt och hållet försvinner, d.v.s. med att klassen av utsugare själv försvinner. Om vi förutser den saken, måste vi redan i dag komma på nya former för social organisation, där det inte längre finns plats för utsugare. Det är att döma av andra egenskaper hos den mänskliga naturen uppenbart att dessa former måste vara så och så ... Planen för den samhällseliga omorganisationen förbereddes mycket hastigt; den ytterst viktiga vetenskapliga uppfattningen om de sociala fenomenens lagbundenhet gav upphov till ett par utopiska recept ...

Sådana recept ansågs av denna tids utopister vara det viktigaste problem som tänkaren stod inför. Den ena eller den andra principen i den politiska ekonomin var i sig inte särskilt viktig. Den var dock viktig med hänsyn till de praktiska konsekvenser den medförde. J. B. Say diskuterade med Ricardo om vad som bestämmer varors *bytesvärde*. Det är mycket troligt, att det är en viktig fråga för specialister. Men ännu viktigare är att veta vad som *borde* bestämma värdet och specialisterna försöker olyckligtvis inte klargöra den frågan. Låt oss tänka i stället för specialisterna. Den mänskliga naturen säger mycket klart så och så. När vi en gång börjar lyssna till dess röst, ser vi med förvåning att den diskussion som tycks så viktig för specialisterna, inte alls är särskilt viktig. Vi kan ansluta oss till Say, ty ur hans teser följer slutsatser som står i full överensstämmelse med den mänskliga naturen. Vi kan också instämma med Ricardo, ty också hans uppfattningar – om de tolkas rätt och kompletteras – kan bara främja dessa krav. Det var på det sättet det utopiska tänkandet utan vidare ingrep i de

vetenskapliga diskussioner, vars innebörd förblev dold för det. Det var på detta sätt som bildade människor, som t.ex. *Enfantin*, löste den tidens kontroversiella frågor i den politiska ekonomin.

Enfantin skrev ett antal studier i politisk ekonomi som inte kan anses vara ett allvarligt bidrag till vetenskapen, men som ändå inte kan förbises – vilket fram till i dag gjorts av den politiska ekonomins och socialismens historiker. Enfantins ekonomiska arbeten har betydelse som en intressant fas i det socialistiska tänkandets historiska utveckling. Men hans inställning till ekonomernas diskussioner belyses väl av följande exempel.

Det är bekant att *Malthus* envist och i förbigående sagt föga framgångsrikt motsatte sig *Ricardos* ränteteori. *Enfantin* trodde att sanningen i grund och botten stod på den förres och inte den senares sida. Men han kritiserade *icke* Ricardos teori: han ansåg det inte nödvändigt. Enligt hans mening borde ”alla diskussioner om räntans natur och vad gäller den faktiska relativa upp- eller nedgången för den del som tillägnas av egendomsinnehavarna från arbetaren, föras tillbaka till en fråga: vilken är karaktären av de förhållanden som i samhällets intresse borde råda mellan den producent som dragit sig tillbaka från affärerna” (det var den beteckning *Enfantin* använde för jordägarna) ”och den faktiske producenten” (d.v.s. bonden)? ”När vi känner dessa förhållanden, blir det tillräckligt att finna de medel som ska leda till att det upprättas sådana förhållanden; för att göra det kommer det också att bli nödvändigt att ta samhällets nuvarande tillstånd i beaktande, men varje annan fråga” (annan än den som ovan framställs) ”blir underordnad och skulle bara förhindra de kombinationer som ska främja införandet av de ovannämnda medlen.”*

Den politiska ekonomins huvuduppgift, som *Enfantin* skulle föredra att kalla ”*sysselsättningens filosofiska historia*”, består både i att utröna de ömsesidiga förhållandena mellan olika grupper av producenter och förhållandet mellan hela klassen av producenter och samhällets övriga klasser. Dessa härledningarna måste grundas på studiet av den produktivt verksamma klassens historiska utveckling och ett sådant studium måste grundas på ”den nya uppfattningen om den mänskliga rasen”, d.v.s. med andra ord den mänskliga naturen.[†]

Malthus utmaning mot *Ricardos* ränteteori var nära förbunden med hans utmaning mot den mycket välkända – som folk nu säger – arbetsvärdeteorin. Eftersom han fäste föga vikt vid innehållet i meningsmotsättningen, skyndade sig *Enfantin* att lösa den med ett utopiskt tillägg (eller som folk i Ryssland säger nuförtiden, en *förbättring*) till *Ricardos* ränteteori: ”Om vi uppfattar denna teori riktigt”, säger han, ”tycks det mig att vi borde tillägga till den att ... arbetarna betalar (d.v.s. betalar i form av ränta) vissa människor för den ledighet de åtnjuter och för rätten att använda produktionsmedlen.”

Med arbetare menade här *Enfantin* även – och t.o.m. särskilt – de kapitalistiska jordbrukarna. Vad han sade om deras förhållande till jordägarna är helt riktigt. Men hans ”förbättring” är inget annat än en skarpare formulering av ett fenomen som *Ricardo* själv var välbekant med. Dessutom underlät den skarpa formuleringen (*Adam Smith* uttrycker det ibland ännu skarpare) inte bara att lösa frågan om antingen värde eller ränta, utan avlägsnade den fullständigt ur *Enfantins* synfält. Men för honom existerade i realiteten inte dessa frågor. Han var enbart intresserad av samhällets framtida organisation. Frågan var viktig för honom för att övertyga läsaren om att privatägda produktionsmedel *inte borde* få finnas. *Enfantin* säger rättfram att frånsatt praktiska frågor av detta slag, skulle alla lärda dispyter om värdet bara vara diskussioner om ord. Detta är så att säga *den subjektiva metoden* i politisk ekonomi.

* I sin artikel "Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers", *Le Producteur*, t. I, p. 546.

† Se särskilt artikeln i *Le Producteur*, t. IV, "Considérations sur les progrès de l'économie politique".

Utopisterna rekommenderade aldrig öppet denna ”metod”. Men att de starkt tog parti för den visar sig bl.a. av det faktum, att *Enfantin* förebrådde Malthus (!) för överdriven *objektivitet*. Objektiviteten var enligt hans mening huvudfelet hos denne författare. Var och en som känner till Malthus’ arbeten vet att det är just precis objektivitet (som var så typisk för t.ex. Ricardo) som alltid var främmande för författaren till *Essay on the principles of Population*. Vi vet inte om *Enfantin* själv läste Malthus (av allt att döma tycks det som om t.ex. Ricardos uppfattningar endast var kända för honom genom de utdrag som de franska ekonomerna gjort ur Ricardos skrifter); men även om han faktiskt läste dem, kunde han knappast ha värderat dem till deras rätta värde. Han skulle knappast ha varit i stånd att visa, att verkligheten stod i motsättning till vad Malthus förespråkade. Alltför upptagen med betraktelser över vad som borde vara, hade *Enfantin* varken tid eller lust att utforska vad som i verkligheten var. ”Ni har rätt” var han redo att säga till varje sykofant han träffade. ”I det nuvarande samhällslivet försiggår saker och ting just som ni beskriver dem, men ni är överdrivet *objektiv*; se på frågan från den mänskliga synpunkten och ni ska inse att vårt samhällsliv måste byggas på nytt på andra grundvalar.”

Den utopiska dilettantismen tvingades göra teoretiska eftergifter för varje mer eller mindre skolad förespråkare för den borgerliga ordningen. För att mildra den medvetenhet som uppkom hos honom om sin egen vanmakt, tröstade sig utopisten genom att förebrå sin motståndare för objektivitet: låt oss anta, att ni är mer lärd än jag, men i gengäld är jag mänskligare. Utopisten tillbakavisade inte borgerskapets lärda försvarsadvokater; han lade bara ”fotnoter” och ”korrigeringar” till deras teorier.

En liknande, helt utopisk inställning till samhällsvetenskapen möter den uppmärksamme läsaren på varje sida i våra ”subjektiva” samhällsvetares arbeten. Vi kommer att få tillfälle att tala en hel del om en dylik inställning. Låt oss under tiden anföra två belysande exempel.

1871 utkom en avhandling av framlidne N. Sieber: ”Ricardos värde- och kapitalteori i ljuset av senare upptäckter”. I sitt förord hänvisade författaren välvilligt, fast bara i förbigående, till en artikel av herr Y. Sjukovskij: ”Adam Smiths och positivismens skola i den ekonomiska vetenskapen” (artikeln publicerades i *Sovremennik*¹³ år 1864). I den fråga som denna hänvisning i förbigående talar om, anmärker herr Michailovskij:

”Det är angenämt att påminna sig att i min artikel ‘Om Y. G. Sjukovskijs litterära verksamhet’ jag gav ett stort och rättvist erkännande åt de tjänster som vår ekonomi utfört. Jag påpekade att herr Sjukovskij för länge sedan hade framställt den tanken, att det vore nödvändigt att återvända till den politiska ekonomins källor. Dessa förser oss med alla fakta för att riktigt lösa vetenskapens huvudsakliga problem, fakta som helt har förvrängts av den moderna handboken i politisk ekonomi. Men jag antydde också att äran för att först ha framställt den idé, som senare visade sig så fruktbar i Karl Marx’ kraftfulla händer, i den ryska litteraturen inte tillkom hr Sjukovskij, utan en annan författare, nämligen den som författat artiklarna ‘Ekonomisk aktivitet och lagstiftning’ (*Sovremennik* 1859), ‘Kapital och arbete’ (1860), *Kommentarerna till Mill* o.s.v.¹⁴ Utöver övertaget i tid, kan skillnaden mellan denne författare och hr Sjukovskij högst åskådligt uttryckas på följande sätt. Om t.ex. hr Sjukovskij omständligt och på ett strängt vetenskapligt sätt, till och med något pedantiskt, visar att arbetet är värdets mått och att varje värde produceras genom arbete, lägger författaren till de ovan nämnda artiklarna – utan att förlora greppet om frågans teoretiska sida – huvudvikt vid den logiska och praktiska slutsatsen av den: eftersom alla värden produceras och mäts av arbetet, måste de tillhöra arbetet.”*

* N. K. Michailovskij, *Verk* (ryska), band 2, andra utg., St Petersburg 1888, ss. 239-40.

Man behöver inte vara särskilt insatt i politisk ekonomi för att veta, att författaren till *”Kommentarerna till Mill”* helt och hållet misslyckades med att förstå värdeteorin, som senare utvecklades så strålande ”i Marx kraftfulla händer”. Och var och en som känner till socialismens historia förstår *varför* denne författare, trots herr Michailovskijs försäkringar, i realiteten ”tappade greppet om frågans teoretiska sida”, och förlorade sig i spekulationer om den bas på vilken produkter *borde* bytas i ett välordnat samhälle. Författaren till *Kommentarer till Mill* betraktade ekonomiska frågor som en *utopist*. Det var helt naturligt på den tiden. Men det är mycket underligt att hr Michailovskij inte var i stånd att frigöra sig från denna ståndpunkt på sjuttioalet (och inte heller senare, ty då skulle han ha korrigerat misstaget i den senaste utgåvan av sina arbeten) när det blev lätt att skaffa sig en riktigare syn på sådana ting, till och med ur populära arbeten. Hr Michailovskij förstod inte vad ”författaren till *Kommentarer till Mill”* skrev om värdet. Detta skedde eftersom också han ”*förlorade greppet om frågans teoretiska sida” och förlorade sig i den ”logiska och praktiska slutsatsen av den”, d.v.s. uppfattningen att ”varje värde borde tillhöra arbetet”. Vi vet redan att utopisternas passion för praktiska slutsatser alltid hade ett skadligt inflytande på deras teoretiska verksamhet. Och hur ålderstigen den ”slutsats” är som förde hr Michailovskij från den rätta vägen, framgår av det faktum att den drogs ur Ricardos värdeteori av *de engelska utopisterna redan på 1820-talet*. Men som utopist är hr Michailovskij inte ens intresserad av utopiernas historia.*

Ytterligare ett exempel. Hr V. V. förklarade 1882 på följande sätt utgivningen av sin bok *Kapitalismens öde i Ryssland*:

”Den samling som nu framläggs för läsaren består av tidigare tryckta artiklar i olika tidskrifter. Då vi publicerar dem som en särskild bok, har vi sammanfört dem endast i en yttre enhet, disponerat materialet på ett något annorlunda sätt och uteslutit upprepningar” (långt därifrån: väldigt många är kvarlämnade i hr V. V:s bok – *G. P.*). ”Deras innehåll är detsamma; ett fåtal nya fakta och argument har tillagts; och om vi icke desto mindre vågar att för andra gången ta vår läsares uppmärksamhet i anspråk, gör vi det med ett enda syfte – genom att attackera hans världsåskådning med alla vapen vi förfogar över vill vi tvinga intelligentian att vända sin uppmärksamhet mot den ställda frågan” (en imponerande bild: ”Genom att använda *alla vapen som han förfogar över*”, attackerar herr V. V. läsarens världsåskådning och den skräckslagna intelligentian kapitulerar, vänder sin uppmärksamhet o.s.v. – *G. P.*) ”och utmana våra lärda och professionella publicister som behandlat kapitalismen och narodnismen att studera lagen för Rysslands ekonomiska utveckling – grundvalen för all annan verksamhet i landets liv. Utan kunskap om denna lag blir systematisk och framgångsrik verksamhet omöjlig, emedan de uppfattningar om den omedelbara framtiden som förhärskar bland oss knappast kan kallas en lag” (*uppfattningar ... kan kallas lag?* – *G. P.*) ”och är knappast i stånd att tillhandahålla en fast grundval för en praktisk världsåskådning” (Förord, s. 1.).

1893 visade sig samme hr V. V., som vid det laget haft möjlighet att bli en ”professionell”, fast olyckligtvis ännu icke en ”lärd” publicist, som behandlat narodnismen, stå mycket långt från tanken att den ekonomiska utvecklingens lag utgör ”grundvalen för all annan verksamhet i landets liv”. Nu angriper han med uppståndande av ”alla sina vapen” ”världsåskådningen” hos människor som hyser en sådan ”syn”; nu anser han, att i denna ”uppfattning omvandlas den historiska processen, i stället för att vara en människas skapelse, till en skapande kraft och människan till dess lydiga redskap”;^{*} nu anser han samhällsförhållanden vara ”en skapelse av människans andliga värld”,[†] och ser med yttersta misstänksamhet på teorin om de sociala fenomenens lagbundenhet och ställer mot den ”den vetenskapliga historiefilosofi som

^{*} *Våra riktningar*, St. Petersburg 1893, s. 138.

[†] A.a., ss. 9, 13, 140 och *passim*.

förfäktas av historieprofessorn N. I. Karejev”* (lyss, o tungor, ty Professorn är själv med oss!)¹⁵.

Vilken förändring med Guds hjälp! Vad orsakade den? Hur kom det sig? 1882 letade hr V. V. efter ”lagen om Rysslands ekonomiska utveckling” och föreställde sig att bara denna lag skulle kunna vara den vetenskapliga sammanfattningen av hans egna ”ideal”. Han var till och med övertygad om att han hade upptäckt en sådan ”lag” – nämligen ”lagen” att den ryska kapitalismen var dödfödd. Men efter detta har han inte levat elva hela år förgäves. Han tvingades medge, om än inte högt, att den dödfödda kapitalismen utvecklades hela tiden. Det visade sig att kapitalismens utveckling hade blivit allt utom den ytterst otvivelaktiga ”lagen om Rysslands ekonomiska utveckling”. Och därför skyndade sig hr V. V. att vända ut och in på sin ”historiefilosofi”: han som letat efter en ”lag” började säga att ett sådant letande var ett meningslöst slöseri med tid. Den ryske utopisten motsätter sig inte att stödja sig på en ”lag”; men han förnekar den omedelbart – som Petrus gjorde med Jesus – om endast ”lagen” motsäger det ”ideal” han har att stödja, inte bara av fruktan, utan för samvetets skull. Inte ens nu har dock hr V. V. skilt sig från ”lagen” för alltid. ”Den naturliga strävan att systematisera sina uppfattningar borde leda den ryska intelligentian till att utarbeta ett särskilt system för de ekonomiska förhållandenas utveckling, som tar hänsyn till detta lands krav och villkor för utveckling; och den uppgiften kommer otvivelaktigt att ställas inom den närmaste framtiden” (*Våra riktningar*, s. 114). Då den ”utarbetar” sitt ”särskilda system” kommer den ryska intelligentian uppenbarligen att hänge sig åt samma sysselsättning som hr V. V. som i sin *Kapitalismens öde* letade efter en ”lag”. När systemet upptäcks – och hr V. V. tar det på sin bibliska ed att det kommer att ske i en omedelbar framtid – kommer vår författare lika högtidligt att sluta fred med principen om lagbundenhet som fadern i testamentet slöt fred med den förlorade sonen. Vilka lustiga människor! Det är uppenbart, att inte ens under den tid då hr V. V. ännu letade efter en ”lag”, han inte klart förstod vilken innebörd begreppet kunde ha, då det tillämpades på sociala fenomen. Han betraktade en ”lag” som 1820-talets utopister betraktade den. Endast detta kan förklara det faktum, att han hoppades upptäcka utvecklingslagen för *ett enda land* – Ryssland. Men varför talar han om sitt tänkande som tillhörde han de ryska marxisterna? Han tar fel om han tror, att de i sin uppfattning om sociala fenomenens lagbundenhet inte har gått längre än vad utopisterna gjorde. Och att han tror detta framgår av alla hans argument mot uppfattningen. Han är inte ensam i sin tro: Hr ”historieprofessorn” Karejev själv tror det; det gör också alla ”marxismens” motståndare. Först tillskriver de marxismen en utopisk uppfattning om de sociala fenomenens lagbundenhet och därefter slår de ned uppfattningen med mer eller mindre tvivelaktig framgång. Verkligen ett fall där man fäktar mot väderkvarnar!

Låt oss för övrigt säga några ord om den lärde ”historieprofessorn”. Här är de formuleringar med vilka han rekommenderar den subjektiva uppfattningen om mänsklighetens historiska utveckling:

”Om vi i historiefilosofin är intresserade av frågan om framåtskridande, bestämmer bara detta faktum urvalet av det väsentliga innehållet i kunskapen, dess fakta och sammansättning. Men fakta kan vare sig uppfinnas eller ställas i påhittade relationer” (följaktligen finns det ingenting godtyckligt i vare sig urvalet eller sammansättningen? Följaktligen måste sammanställningen helt motsvara den objektiva verkligheten? Ja! Hör bara! – G. P.) ”och framställningen av historiens lopp ur en särskild synvinkel förblir objektiv i samma mån som framställningen är sann. Här framträder subjektivism av ett annat slag på scenen: en kreativ syntes kan förverkliga en allsidig, idealisk värld av normer, en värld av vad som borde vara, en värld med det sanna och riktiga, med vilken den faktiska historien – d.v.s. den objektiva

* *Ibid.*, s. 143f.

framställningen av dess förlopp – sammanställd på ett visst sätt, nämligen ur synvinkeln av väsentliga förändringar i mänsklighetens liv, kommer att jämföras. På grundval av den jämförelsen uppkommer en värdering av den historiska processen, som emellertid inte heller får vara godtycklig. Det måste visas, att sammanställda fakta, som de föreligger, verkligen har den betydelse som vi tillskriver dem, när vi intagit en bestämd ståndpunkt och omfattat ett bestämt kriterium för deras värdering.”

Sjedrin¹⁶ skriver om ”en vördnadsvärd historiker från Moskva” som, i det han skryter om sin objektivitet, brukade säga: ”Det är likgiltigt för mig om Jaroslav slog Isjaslav eller Islasjav slog Jaroslav.” Hr Karejev som har skapat sig en ”allsidig, idealisk värld av normer, en värld av vad som borde vara, en värld med det sanna och riktiga” har inget att skaffa med ett sådant slag av objektivitet. Låt oss säga att han sympatiserar med Jaroslav och om än han inte vill tillåta sig att framställa dennes nederlag som en seger (”fakta får inte uppfinnas”), tar han sig icke desto mindre den dyrbara rättigheten att fälla en tår eller två över Jaroslav, och kan inte avstå från att rikta en förbannelse mot dennes erövrare Isjaslav. Det är svårt att resa någon invändning mot *det* slagets ”subjektivism”. Men det är förgäves som hr Karejev framställer det hela i en så färglös och därmed oskadlig belysning. Att framställa det hela på detta sätt innebär att inte inse dess verkliga natur och att dränka det i en ström av sentimental fraseologi. I verkligheten består det framträdande kännetecknet för de ”subjektiva” tankarna i det faktum att för dem står ”världen av vad som borde vara, världen med det sanna och rättvisa” bortom varje förbindelse med den historiska utvecklingens objektiva förlopp: å ena sidan har vi ”vad som borde vara” och å den andra ”*verkligheten*” och dessa två sfärer skiljer sig med en hel avgrund – den avgrund som bland dualisterna skiljer den materiella världen från den andliga.¹⁷ Samhällsvetenskapens uppgift på 1800-talet har varit att bland annat bygga en bro över denna till synes bottenlösa avgrund. Så länge vi inte bygger denna bro, ska vi med nödvändighet sluta våra ögon för *verkligheten* och koncentrera all vår uppmärksamhet på *vad som borde vara* (som t.ex. saint-simonisterna gjorde): vilket naturligtvis bara kommer att få till följd att försena det praktiska förverkligandet av *detta som borde vara*, eftersom det försvårar utformningen av en bestämd uppfattning om det.

Vi vet redan att restaurationens historiker – till skillnad från upplysningens författare på 1700-talet – betraktade de politiska institutionerna i varje land som resultatet av dess medborgerliga förhållanden. Denna nya uppfattning blev så spridd och utvecklad, att den i sin tillämpning på praktiska frågor gick till egendomliga ytterligheter som nuförtiden tycks oss närmast obegripliga. Således hävdade J. B. Say att politiska frågor knappast intresserade en ekonom, eftersom den nationella ekonomin utvecklas på samma sätt oberoende av det politiska systemet. Saint-Simon noterar och applåderar denna Says uppfattning, även om han i verkligheten ger den ett något djupare innehåll. Med mycket få undantag delar alla 1800-talets utopister denna syn på ”politiken”.

Teoretiskt tar uppfattningen miste i två avseenden. För det första glömde de som hyste den att i samhällslivet – liksom överallt där det är frågan om en *process* och inte om ett isolerat fenomen – blir en verkan i sin tur en orsak och en orsak visar sig bli en verkan. Kort sagt avfärdade de här, vid en helt felaktig tidpunkt, just den uppfattning om *växelverkan* som de i andra fall, också väldigt mycket vid felaktiga tidpunkter, begränsade sin analys till. Om för det andra *politiska* förhållanden är en följd av *sociala* förhållanden, blir det obegripligt hur verkningar som till det yttersta skiljer sig (politiska institutioner av diametralt motsatt karaktär) kan åstadkommas av en och samma orsak – samma form av ”tillgångar”.

Uppenbarligen var själva idén om orsaksmässiga förbindelser mellan ett lands politiska institutioner och dess ekonomiska tillstånd fortfarande mycket vag; och det vore inte svårt att visa hur vag den var hos alla utopister.

I praktiken medförde vagheten en dubbel verkan. Å ena sidan var utopisterna, som talade så mycket om *arbetets organisation*, beredda att emellanåt utropa 1700-talets gamla slagord – ”laissez faire”, ”laissez passer”. Sålunda skrev Saint-Simon, som i att organisera industrin såg 1800-talets största uppgift: ”L’industrie a besoin d’être gouvernée le moins possible”. (”Industrin har behov av att bli styrd så litet som möjligt”).* Å andra sidan var utopisterna – än en gång med vissa undantag för den senare perioden – helt likgiltiga för dagspolitiken, för dagens politiska frågor.

Det politiska systemet är en verkan, inte en orsak. En verkan förblir alltid en verkan och blir aldrig i sin tur en orsak. Av detta följde den nästan direkta slutsatsen, att ”politiken” inte kan tjäna som ett medel för att förverkliga ekonomiska och sociala ”ideal”. Vi kan därför förstå mentaliteten hos den utopist som vände sig bort från politiken. Men vad ansåg de skulle hjälpa dem att förverkliga sina planer på en social omvandling? Vad fäste de sina praktiska förhoppningar vid? *Allt och ingenting*. *Allt* – i den meningen att de förväntade sig hjälp från de mest motsatta håll. *Ingenting* – i den meningen att deras förhoppningar var helt ogrundade.

Utopisterna föreställde sig att de var ytterst praktiska människor. De hatade ”doktrinärer”¹⁸ och offrade tveklöst sina mest högrävande principer för sina egna fixa idéer. De var varken liberala eller konservativa, varken monarkister eller republikaner. De var utan vidare redo att gå *med* liberalerna och *med* de konservativa, *med* monarkisterna och *med* republikanerna, om de bara kunde sätta sina ”*praktiska*” – och enligt sin egen uppfattning, ytterst praktiska – planer i verket. Av de gamla utopisterna var Fourier särskilt anmärkningsvärd i detta avseende. Liksom Gogols Kostanjoglo försökte han använda varje smula skräp för den goda saken. Än försökte han locka penningutlånare med utsikter om den stora ränta som deras kapital skulle ge dem i det framtida samhället; än vädjade han till dem som älskade meloner och kronärtskockor genom att för dem rita en förförisk bild av det framtidas enastående meloner och kronärtskockor; än försäkrade han Ludvig Filip att prinsessorna av huset Orleans, som vid denna tid andra prinsar av blodet rynkade på näsan åt, inte skulle få någon ro för friare under den nya sociala ordningen. Han grep efter varje halmstrå. Men ack, varken penningutlånaarna, de som älskade meloner och kronärtskockor eller ”Borgarkonungen” spetsade öronen: de ägnade inte den minsta uppmärksamhet åt vad som kan tyckas vara Fouriers mest övertygande argument. Hans praktiskhet visade sig på förhand vara dömd till fiasko och att bli ett glädjelöst sökande efter någon *lycklig tillfällighet*.

Jakten efter den lyckliga tillfälligheten var också den stående uppgiften för upplysningens författare på 1700-talet. Det var just i förhoppningen om en sådan lycklig tillfällighet som de med varje medel – ärligt som oärligt – trädde i vänskapliga förbindelser med mer eller mindre upplysta ”lagstiftare” och aristokrater. Vanligtvis ansågs det, att så snart en människa intalat sig att tänkandet styr världen, har han inte längre någon anledning att frukta framtiden: la raison finira par avoir raison. Men det är inte riktigt. När och på vilket sätt kommer förnuftet att segra? Upplysningens författare ansåg att i samhällslivet beror på lång sikt det hela på ”lagstiftaren”. Därför gav de sig ut för att leta efter lagstiftare. Men samma författare visste mycket väl att en människas karaktär och uppfattningar beror av hennes uppfostran. De visste också att lagstiftarnas uppfostran i allmänhet inte gjorde dem benägna att omfatta upplysta doktriner. Därför kunde de inte annat än inse att det rådde föga hopp om lagstiftare. Man hade bara att sätta sin lit till någon lycklig tillfällighet. Föreställ er att ni har en enorm låda med väldigt många svarta kulor och två eller tre vita. Ni tar ut den ena kulan efter den andra. I varje individuellt fall har ni ojämeförlikt mycket mindre chans att ta ut en vit än en svart kula.

* Upplysningens författare på 1700-talet motsade sig själva på just samma sätt, om än deras självmotsägelse framträdde på ett annat sätt. De propagerade för att staten inte skulle ingripa och likväl krävde de vid en del tillfällen de mest detaljerade föreskrifter av lagstiftaren. Förbindelsen mellan ”politik” (som de ansåg vara en *orsak*) och ekonomi (som de ansåg vara en verkan) var oklar också för dem.

Men om ni upprepar åtgärden ett tillräckligt antal gånger, kommer ni till sist att ta ut en vit kula. Detsamma gäller för ”lagstiftarna”. I varje individuellt fall är det ojämförligt mycket mer sannolikt, att lagstiftaren kommer att vara mot ”filosoferna”: men till sist måste det när allt kommer omkring framträda en lagstiftare som kommer att vara överens med filosoferna. Denne kommer att göra allt som förnuftet föreskriver honom. Så och *bokstavligen så* diskuterade Helvetius.* *Den subjektiva idealistiska historieuppfattningen* (”tänkandet styr världen”) *som tycks tillåta så mycket spelrum för människans handlingsfrihet, framställer henne i verkligheten som en lekboll för tillfälligheten. Därför är denna uppfattning till sitt väsen mycket pessimistisk.*

Så vet vi t.ex. inget mer glädjelöst än de uppfattningar som utopisterna vid slutet av 1800-talet hyste, d.v.s. de ryska narodnikerna och subjektiva samhällsvetarna. Var och en av dem har en färdig plan för att rädda den ryska bykommunen, och med den bondemenigheten i allmänhet: var och en av dem har sin ”formel för framsteg”. Men ack, livet går vidare utan att ta hänsyn till deras formler och de har inte annat än att finna en väg – också i avskildhet från det verkliga livet – till abstraktionernas, fantasiernas och de logiska missödenas rike. Låt oss t.ex. lyssna dem subjektiva skolans Akilles, Hr Michailovskij.

”Arbetsfrågan är i Europa en revolutionär fråga, eftersom den kräver *överförandet* (?) ”av arbetets förhållanden i händerna på arbetarna, exproprieringen av de nuvarande ägarna. Arbetsfrågan i Ryssland är en konservativ fråga, eftersom allt som här behövs är att *bevara* arbetsvillkoren i händerna på arbetarna, att garantera de nuvarande ägarna den egendom som de har. Alldeles i närheten av själva St. Petersburg ... i ett distrikt som är översållat med fabriker, verk, parker, lanthus finns det byar där invånarna lever på sin *egen* jord, bränner sin *egen* ved, äter sitt *eget* bröd, bär jackor och fårskinn som framställts med *eget* arbete av ull från deras *egna* får. Ge dem en bestämd garanti om att denna deras egendom kommer att förbli deras och den ryska arbetsfrågan är löst. Och för ett sådant syfte kan man ge upp allt annat, om vi rätt förstår betydelsen av en bestämd garanti. Man kommer att säga: men vi kan inte för alltid nöja oss med tråplogar och trefältsbruk, med ålderdomliga metoder att tillverka jackor och fårskinn. Det kan vi inte. Det finns två sätt att lösa problemet. Den ena som främjas av den praktiska uppfattningen är mycket enkel och bekväm: höj skatterna, upplös bykommunen och detta kommer att vara tillräckligt – en industri som den i Storbritannien kommer att skjuta upp som en svamp. Men det kommer att sluka arbetaren och expropriera honom. Det finns naturligtvis ett annat sätt, fast mycket svårare: men det enkla svaret på en fråga är nödvändigtvis inte det riktiga. Det andra sättet består i att utveckla de förhållanden mellan arbete och egendom som redan föreligger, om än i ytterst rå och primitiv form. Uppenbarligen kan detta inte uppnås utan omfattande statligt ingripande, den första handling som leder till bykommunens rättsliga konsolidering.”†

Through the wide world
For the free heart
There are two paths still.
Weigh your proud strength,
Bend your firm mind,
Choose which you will!¹⁹ ‡

* "Dans un temps plus ou moins long il faut, disent les sages, que toutes les possibilités se réalisent: pourquoi se désespérer du bonheur futur de l'humanité?"

† N. Michailovskij, *Works* (Andra utg.), band II, ss. 102-103.

‡ I snabböversättning: "I hela vida världen / Finns för det frigjorda hjärtat / Fortfarande två vägar. / Mät din stolta styrka / Pröva ditt bestämda sinne / Välj den du önskar!"

Vi misstänker att alla vår författares argument har en stark smak av meloner och kronärtskockor; och vår smakkänsla bedrar oss knappast. Vilket var Fouriers misstag då han sysslade med meloner och kronärtskockor? Det var att han sysslade med ”subjektiv samhällsvetenskap”. Den objektive samhällsvetaren skulle fråga sig: finns det någon sannolikhet för att de som älskar meloner och kronärtskockor kommer att tilltalas av den bild jag har ritat? Han skulle sedan fråga sig: är de som älskar meloner och kronärtskockor i en sådan ställning att de kan ändra de rådande samhällsförhållandena och deras utvecklingsförlopp? Det är högst sannolikt att han skulle ha gett ett negativt svar på var och en av frågorna och därför inte skulle ha slösat bort tid på att konversera med ”dem som älskar meloner och jordärtskockor”. Men så skulle en *objektiv* samhällsvetare ha förfarit, d.v.s. en man som grundar sina omdömen på samhällsutvecklingens givna och lagbundna utvecklingsförlopp. Den subjektive samhällsvetaren förkastar å andra sidan ”*det lagbundna*” för ”*det önskvärda*” och därför har han som enda utväg att förlita sig på tillfälligheten. Som det gamla ryska ordspråket säger, kan man i trångmål skjuta också med en käpp: detta är den enda tröstande tanke som en subjektiv samhällsvetare har.

Till nöds kan man också skjuta med en käpp. Men en käpp har två ändar och vi vet inte vilken ände som skjuter. Våra narodniker och – om uttrycket tillåts mig – subjektivisterna har redan provat ett stort antal käppar (till och med argumentet om bekvämligheten att driva in den upplupna räntan i ett bykommunsystem har ibland uppträtt i rollen av en magisk käpp). I den stora majoriteten fall visade sig käpparna helt oförmögna att spela rollen av skjutvapen och när de av en slump avfyrades träffade kulorna subjektivisterna och narodnikerna själva. Låt oss påminna om Bondebanken.²⁰ Vilka förhoppningar som lades på den i tron att den skulle stärka våra sociala ”grundvalar”! Hur narodnikerna jublade när den öppnades! Och vad hände? Käppen avfytrade mot just dem som jublade. Nu medger de själva att bondebanken – en mycket värdefull institution i vilket fall – endast underminerar ”grundvalarna”; och detta medgivande är detsamma som att bekänna att de som jublade sysslade med – åtminstone en tid – värdelöst struntprat.²¹

”Men banken underminerar grundvalarna endast därför att dess stadgar och praktik inte helt motsvarar vår uppfattning. Om vår uppfattning hade tillämpats fullt ut, skulle resultaten ha blivit helt annorlunda ...”

”Först och främst skulle de inte alls ha blivit helt annorlunda: banken skulle i vilket fall som helst ha underlättat penningekonomin utveckling och penningekonomin skulle oundvikligen ha underminerat ’grundvalarna’. Och när vi för det andra hör dessa ändlösa ’om’, tycks det oss hela tiden av någon anledning som om det stod en man under vårt fönster med en kärra och ropade: ’Här finns meloner, meloner och härliga jordärtskockor!’ ”

Redan på tjugotalet i det innevarande seklet pekade de franska utopisterna oupphörligen på den ”konservativa” karaktären av de reformer som de hade förespråkat. Saint-Simon försökte öppet skrämja både regering och vad vi nuförtiden kallar samhälle med ett folkligt uppror. Detta skulle i de ”konservativas” föreställning framstå i form av *sansculotternas* förskräckliga rörelse, som alla fortfarande livligt mindes. Men naturligtvis blev det inget resultat av detta skrämskott och om historien verkligen förser oss med några *lärdomar*, är en av de mest lärorika den som bekräftar det fullständigt opraktiska i alla planer hos alla de förment praktiska utopisterna.

När utopisterna – i det att de pekade på den konservativa karaktären av sina planer – försökte göra regeringen benägen att sätta dem i verket, brukade de vanligen, för att underbygga sina uppfattningar, göra en historisk överblick över sitt lands utveckling under en längre eller kortare tid – en överblick ur vilken följde att man vid det ena eller andra särskilda tillfället hade begått ”misstag”, som hade gett alla samhällsförhållanden en helt ny och olycklig sida.

Regeringen hade bara att inse och rätta till dessa ”misstag” för att omedelbart på jorden upprätta något som närmast påminde om paradiset.

Således försäkrade Saint-Simon bourbonnerna, att före revolutionen var det huvudsakliga särdraget i Frankrikes inre utveckling en allians mellan monarkin och industriidkarna. Denna allians var lika fördelaktig för båda sidor. Under revolutionen vände sig regeringen, *genom ett missförstånd*, mot industriidkarnas rättvisa krav och industriidkarna revolterade, *genom ett precis lika tragiskt missförstånd*, mot monarkin. Ur detta följde all tidens ondska. Men nu, då roten till det onda hade blottlagts kunde det hela rättas till mycket enkelt, eftersom industriidkarna bara hade att sluta fred på vissa villkor med regeringen. Detta skulle vara det mest förnuftiga, *konservativa* sättet att lösa de många svårigheterna för båda sidor. Det är knappast nödvändigt att tillägga, att varken bourbonnerna eller industriidkarna följde Saint-Simons visa råd.

”I stället för att bestämt hålla fast vid våra gamla traditioner; i stället för att utveckla principen om den nära förbindelsen mellan produktionsmedlen och den direkte producenten, som vi ärvt; i stället för att dra fördel av den västeuropeiska vetenskapens landvinningar och tillämpa dem för att utveckla våra industriformer, som grundar sig på böndernas ägande av produktionsredskapen; i stället för att höja arbetsproduktiviteten genom att koncentrera produktionsmedlen i sina händer; i stället för att dra fördel av, inte produktionsformen, utan produktionsorganisationen, som man gör i Västeuropa ... i stället för allt detta har vi slagit in på en motsatt väg. Vi har inte bara underlåtit att förhindra att kapitalistiska produktionsformer utvecklas, trots att dessa grundar sig på expropriation av bönderna, utan har tvärtom använt all vår kraft för att främja det fullständiga sammanbrottet för hela vårt ekonomiska liv, ett sammanbrott som ledde till hungerkatastrofen 1891.”*

Sålunda klagar Hr N.-on och rekommenderar ”samhället” att rätta till sitt misstag genom att lösa ett ”ytterst svårt” men inte ”omöjligt” problem: ”att utveckla befolkningens produktivkrafter på ett sådant sätt att inte en obetydlig minoritet, utan hela folket skulle kunna dra fördel av dem.”† Allt beror på om man kan rätta till ”misstaget”.

Det är intressant att Hr N.-on²² tror sig stå långt borta från varje utopi. Varje sekund hänvisar han till människor, som vi har att tacka för den vetenskapliga kritiken av den utopiska socialismen. Allt beror på landets ekonomi upprepar han i tid och otid, i det han härmar efter dessa människor, och allt det onda härrör från detta: ”Därför måste medlen för att eliminera det onda – när det väl upptäckts – bestå i att i enlighet härmed förändra just dessa produktionsförhållanden.” För att förklara detta citerar han på nytt en av kritikerna av den utopiska socialismen: ”Dessa medel kan icke uppfinnas av medvetandet, utan måste upptäckas med hjälp av medvetandet i de materiella fakta som föreligger i produktionen.”‡

Men vari består då dessa ”produktionens materiella fakta” som ska föra samhället mot lösningen, eller åtminstone förståelsen, av det problem som presenteras av hr N.-on? Detta förblir ett mysterium inte bara för läsaren utan naturligtvis också för författaren själv. Med sitt ”problem” har han övertygande visat, att han i sin historiska uppfattning förblir en fullblodsutopist, trots att han citerar ur arbeten av helt icke-utopiska författare.§

* Nikolai-on, *Skisser över vår samhällsekonomi sedan reformen*, St. Petersburg 1893, ss. 322-323.

† *Ibid.*, s. 343.

‡ Engels, *Socialismens utveckling från utopi till vetenskap*, kap III.

§ Följaktligen är hr N.-ons praktiska planer också en närmast bokstavig upprepning av de ”krav” som för länge sedan och naturligtvis helt utan resultat presenterades av våra *utopiska narodniker*, som t.ex. hr Prugavin. ”De yttersta syftena och uppgifterna för den sociala och statliga verksamheten” (ni ser att varken samhället eller staten glöms bort) ”måste på företagsekonomins område vara: å ena sidan att för statens räkning köpa upp alla arbetsredskap och garantera att dessa kan för olika tillfällen hyras ut till folket; å andra sidan att upprätta en

Kan man säga, att Fouriers planer motsade produktionens ”materiella fakta” på hans tid? Nej, de inte bara underlät att motsäga dem, utan grundade sig helt och hållet på dessa fakta, också i sina brister. Men det förhindrade inte Fourier från att vara utopist, ty när han väl hade grundlagt sin plan ”med hjälp av sitt medvetande” enligt produktionens materiella förhållanden på sin tid, *misslyckades han med att tillämpa sin insikt på just dessa förhållanden och ansatte därför med fullständig utsiktslöshet de sociala skikt och klasser med sin ”stora uppgift”, som med hänsyn till just samma materiella förhållanden varken kunde vara benägna att genomföra dess lösning eller ha möjlighet därtill.* Hr N.-on syndar på så sätt precis lika mycket som Fourier eller den Rodbertus han så föga håller av: mest av allt påminner han en om just precis Rodbertus, ty hr N.-ons hänvisning till uråldriga traditioner är i denne konservative författares anda.

För den bästa undervisningen om ”samhället” pekar hr N.-on på Västeuropas avskräckande exempel. Genom sådana iakttagelser har våra utopister länge försökt framställa sig som öppna människor, som inte låter sig ryckas med av fantasier utan vet hur man ska dra fördel av ”historiens lärdomar”. Dock är denna metod *inte alls ny*. De franska utopisterna försökte redan förskräcka sina samtida och få dem att lyssna till förnuftet med *exemplum England*, där ”ett stort avstånd skiljer företagaren och arbetaren” och där det över den senare ligger ett ok, bestående av ett speciellt slags despotism. ”Andra länder som följer England längs den industriella utvecklingens väg”, sade *Producteur*²³ ”måste inse att de borde söka efter medel som kan förhindra att ett sådant system upprättas på deras egen jord.”* Det enda verkliga hindret för de engelska metodernas framträdande i andra länder skulle vara saint-simonisternas ”organisation av arbete och arbetare”. † Med arbetarrörelsens utveckling i Frankrike blev det Tyskland som utgjorde den huvudsakliga skådeplatsen för dagdrömmar om att undvika kapitalismen. *Tyskland* – i form av sina utopister – satte sig självt länge och envist upp mot ”Västeuropa” (den westlichen Ländern). I Västeuropas länder, sade de tyska utopisterna, är bäraren av den nya uppfattningen om en ny samhällsorganisation arbetarklassen, hos oss är det de utbildade klasserna (vad som i Ryssland kallas *intelligentian*). Det var just den tyska *intelligentian* som tänktes vara kallad att undvika kapitalismens öde för Tyskland. ‡ Kapitalismen var så förskräckande för de tyska utopisterna,

organisation för produktionens förhållanden” (Hr Prugavin vill helt enkelt säga ”produktionen”, men som vanan är bland alla ryska författare, med hr Michailovskij i spetsen, använder han uttrycket ”produktionens förhållanden” utan att förstå vad det innebär) ”som skulle grunda sig på folkets och statens behov – inte på marknadens intressen, på ägande och konkurrens, vilket är fallet i den varukapitalistiska organisationen av landets ekonomiska krafter ...” (V. S. Prugavin, *Hantverkaren på utställningen*, Moskva 1882, s. 15). Må läsaren jämföra detta avsnitt med det ovan anförda citatet ur hr N.-ons bok.

* *Le Producteur*, Vol. I, p. 140.

† Om denna organisation, se *The Globe* (Se not 24) 1831-32, där den framläggs i detalj, t.o.m. med förberedande övergångsreformer.

‡ ”Unsere Nationalökonomien streben mit allen Kräften, Deutschland auf die Stufe der Industrie zu heben, von welcher herab England jetzt die andern Länder noch beherrscht. England ist ihr Ideal. Gewiss: England sieht sich gern schön an; England hat seine Besitzungen in allen Weltteilen, es weiss seinen Einfluss aller Orten geltend zu machen, es hat die reichste Handels- und Kriegsflotte, es weiss bei allen Handelstraktaten die Gegenkontrahenten immer hinters Licht zu führen, es hat die spekulativsten Kaufleute, die bedeutendsten Kapitalisten, die erfindungsreichsten Köpfe, die prächtigsten Eisenbahnen, die grossartigsten Maschinenanlagen; gewiss, England ist, von dieser Seite betrachtet, ein glückliches land, aber – es lässt sich auch ein anderer Gesichtspunkt bei der Schätzung Englands gewinnen und unter diesem möchte doch wohl das Glück desselben von seinem *Unglück* bedeutend überwogen werden. England ist auch das Land, in welchem das Elend auf die höchste Spitze getrieben ist, in welchem jährlich Hunderte notorisch Hungers sterben, in welchem die Arbeiter zu Fünfzigtausenden zu arbeiten verweigern, da sie trotz all ihrer Mühe und Leiden nicht so viel verdienen, dass sie notdürftig leben können. England ist das Land, in welchem die Wohltätigkeit durch die Armensteuer zum *äusserlichen* Gesetz gemacht werden musste. Seht doch ihr, Nationalökonomien, in den Fabriken die wankenden, gebückten und verwachsenen Gestalten, seht die bleichen, abgehärmten, schwindstüchtigen Gesichter, seht all das Geistige und das leibliche Elend, und ihr wollt Deutschland noch zu einem zweiten England machen?”

att de – för att undvika den – var beredda att i sista hand stå ut med fullständig stagnation. En triumf för ett konstitutionellt system, hävdade de, skulle leda till penningaristokratins övervälde. Därför är det bättre att inte ha något konstitutionellt system.* Tyskland undgick inte kapitalismen. Nu är det de ryska utopisterna som talar om att undvika den. Så färdas utopiska idéer från väst till öst och uppträder överallt som förebud om segern för just den kapitalism som de revolterar mot och bekämpar. Men ju längre idéerna tränger åt öster, desto mer förändras deras historiska innebörd. De franska utopisterna var på sin tid andliga *förnyare*; de tyska visade sig stå mycket lägre än de; och de ryska är nu bara i stånd att förskräcka människor i Väst med sitt uråldriga framträdande.

Det är intressant att t.o.m. de franska upplysningsförfattarna hade tanken på att undvika kapitalismen. Så var Holbach mycket upprörd över att den konstitutionella ordningens triumf i England hade lett till det fullständiga herraväldet för *l'intérêt et sordide des marchands*. Han var mycket bedrövad över den omständigheten att engelsmännen oförtröttligt letade efter nya marknader – denna jakt på marknader fjärmade dem från filosofin. Holbach fördömde också den ojämlikhet i egendom som rådde i England. Liksom Helvetius skulle han ha velat bereda vägen för förnuftets och jämlikhetens seger, och inte handelsintressenas.

Men varken Holbach eller Helvetius, eller någon annan av upplysningsförfattarna kunde lägga fram något mot den faktiska händelseutvecklingen utom vältalighet för förnuftet och moraliska hänvisningar till "le peuple d'Albion". I detta avseende var de precis lika kraftlösa som våra nuvarande ryska utopister.

Bara ytterligare en anmärkning innan vi lämnar utopisterna. Det rör synpunkten om den "mänskliga naturen", som under 1800-talets första hälft medförde ett missbruk av *biologiska* analogier som till och med fram till i dag gör sig mycket märkbara i västerländsk sociologisk – och särskilt i rysk kvasi-sociologisk – litteratur.

Om orsaken till allt samhällsligt historiskt framåtskridande skall sökas i människans natur och om – som Saint-Simon själv så riktigt anmärker – samhället består av individer, så måste den individuella naturen ge nyckeln till förklaringen av historien. Den individuella naturen är ett föremål för *fysiologin* i begreppets vida bemärkelse, d.v.s. för en vetenskap som också täcker *fysiologiska fenomen*. Det är orsaken till att *fysiologin* – i Saint-Simons och hans efterföljares ögon – var grundvalen för *sociologin*, som de kallade *den sociala fysiken*. I *Opinions philosophiques, littéraires et industrielles*, som publicerades under Saint-Simons livstid och med hans aktiva deltagande, fanns det tryckt en ytterst intressant men tyvärr oavslutad artikel av en anonym *doktor i medicin* som var betitlad: "De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales". Författaren ansåg *samhällsvetenskapen* vara en beståndsdel i "allmän fysiologi" som – när den berikas med iakttagelser och experiment från den "speciella fysiologin", som rör den enskilde – "sysslar med betraktelser av en högre ordning". Individer är för den "bara organ i den samhälleliga kroppen", vars funktioner den studerar, "just som speciell fysiologi studerar individernas funktioner". Allmän fysiologi studerar (författaren skriver: "uttrycker") den sociala tillvarons lagar, som den skrivna lagen skulle jämkas med. Senare använde borgerliga sociologer, som t.ex. Spencer, doktrinen om

England konnte nur durch Unglück und Jammer zu dem Höhepunkt der Industrie gelangen, auf dem es jetzt steht, und Deutschland könnte nur durch *dieselben Opfer ähnliche* Resultate erreichen, d.h. erreichen dass die Reichen noch reicher und die Armen noch ärmer werden." *Triersche Zeitung*, 4/5 1846, omtryckt i band I av den tidskrift som utgavs av M. Hess under titeln *Der Gesellschafts-Spiegel. Die gesellschaftlichen Zustände der civilisierten Welt*, Band I, Iserlohn und Elberfeld 1846.

* "Sollte es den Constitutionellen gelingen", sade Büchner, "die deutschen Regierungen zu stürzen und eine allgemeine Monarchie oder Republik einzuführen, so bekommen wir hier einen Geldaristokratismus, wie in Frankreich, und liber soll es bleiben, wie es jetzt ist." George Büchner, *Samlade arbeten*, utgivna av Franzos, s. 122.

den sociala organismen för att dra de mest konservativa slutsatser. Men den doktor i medicin som vi citerar var först och främst en *reformvän*. Han studerade ”den sociala kroppen” och syftade till *en social omvandling*, eftersom endast ”*samhällsfysiologi*” och ”den *hygien*” som är nära förbunden med den, tillhandahöll ”de positiva grundvalar, på vilka det är möjligt att bygga ett system för social organisation som krävs av det nuvarande tillståndet i den civiliserade världen.” Men uppenbarligen gav inte samhällsfysiologi och hygien så mycket bränsle till författarens reformerande fantasi, ty till sist fann han sig tvingad att vända sig till *doktorerna*, d.v.s. till personer som sysslade med individuella organismer, och bad dem att ge samhället ”i form av en *hygienisk föreskrift*” ett ”system för samhällelig organisation”.

Denna uppfattning om ”*samhällsfysik*” idisslades – eller om ni föredrar det, utvecklades – senare av Auguste Comte i hans olika arbeten. Här är vad han sade om samhällsvetenskap i sin ungdom, när han skrev i den saint-simonistiska *Producteur*:

”Sociala fenomen, som är mänskliga fenomen, borde utan tvivel hänföras till fysiologiska fenomen. Men fastän samhällsfysiken måste ta sin utgångspunkt i – och stå i ständig kontakt med – den individuella fysiologin borde den icke desto mindre undersökas och utvecklas som en helt särskild vetenskap: ty olika mänskliga generationer påverkar successivt varandra. Om vi stannar vid en rent fysiologisk ståndpunkt, kan vi inte riktigt studera detta inflytande: likväl borde värderingen därav inta den *främsta* platsen i samhällsfysiken.”*

Nu kan man se vilka hopplösa självmotsägelser de står inför som betraktar samhället från denna synvinkel.

Eftersom ”*samhällsfysik*” har den individuella fysiologin som sin ”utgångspunkt” bygger den först och främst på rent *materialistisk* grund: i fysiologin finns ingen plats för en idealistisk syn på tingen. Men samma samhällsfysik skulle främst syssla med att värdera den ena generationens successiva inflytande på nästa. Den ena generationen påverkar den följande och överför till den både den kunskap den ärvt från föregående generationer och den kunskap den själv förvärvade. ”*Samhällsfysiken*” undersöker därför den mänskliga artens utveckling ur den synvinkel som anger kunskapens och ”upplysningens” (*lumières*) utveckling. Detta är redan den rent idealistiska uppfattningen från 1700-talet: *tänkandet styr världen*. Efter att på Comtes inrådan ha ”nära förbundet” denna idealistiska synpunkt med individualfysiologins rent materialistiska ståndpunkt, visar det sig att vi är *dualister* av renaste vatten, och inget är lättare än att spåra denna dualisms skadliga inflytande på de sociologiska uppfattningar som t.o.m. hyses av samme Comte. Men inte nog därmed. Tänkarna på 1700-talet lade märke till att det i kunskapens utveckling föreligger en viss lagbundenhet. Comte hävdade bestämt synpunkten och sköt den ökända lagen om tre stadier i förgrunden: teologisk, metafysisk och positiv.

Men varför passerar kunskapen i sin utveckling just dessa tre stadier? Det är det mänskliga medvetandets natur, svarar Comte: ”Genom sin natur (*par sa nature*) genomgår det mänskliga medvetandet varhelst det är i verksamhet tre olika teoretiska förhållanden.”† Utomordentligt; men för att studera denna ”natur” måste vi vända oss till individualfysiologin och den ger oss inte någon uttömmande förklaring; och vi måste åter hänvisa till föregående ”generationer” – och ”generationerna” för oss på nytt tillbaka till ”naturen”. Det kallas en vetenskap, men det finns inte ett spår av vetenskap i den: det finns bara en ändlös rörelse runt i en ond cirkel.

Våra egna, förment originella, ”subjektiva” samhällsvetare delar helt och fullt de franska utopisternas uppfattning från tjugotalet.

”Medan jag fortfarande stod under Noshins inflytande”, berättar herr Michailovskij om sig själv, ”och delvis under hans vägledning, intresserade jag mig för gränserna mellan biologi

* "Considerations sur les sciences et les savants" i *Le Producteur*, Band I, ss. 355-56.

† *Ibid.*, Vol I, s. 304.

och sociologi och möjligheten att sammanjämka dem ... Jag kan inte nog högt skatta den fördel jag hade av att bekanta mig med Noshins tankar: men icke desto mindre fanns det mycket i dem som var oriktigt, delvis därför att de fortfarande bara utvecklades av Noshin själv och delvis på grund av hans begränsade kunskaper på naturvetenskapernas område. I realiteten fick jag bara från Noshin en impuls i en viss riktning, men det var en stark, avgörande och välgörande impuls. Utan att tänka på något särskilt studium av biologin, läste jag en hel del på Noshins förslag och så att säga i enlighet med hans testamente. Denna nya inriktning i mitt studium kastade ett originellt och högst intresseväckande ljus på det avsevärda – om än oordnat och i viss mån helt värdelöst – material, både vad gäller fakta och idéer, som jag tidigare hade lagrat upp.” *

Noshin har beskrivits av hr Michailovskij i dennes skisser *Under tiden* under namn av Burchartsev. Burchartsev ”drömde om att reformera samhällsvetenskaperna med hjälp av naturvetenskapen och hade redan utarbetat en omfattande plan i det syftet.” Metoderna för denna reformverksamhet framgår av följande. Burchartsev företar sig att från latin till ryska översätta en större uppsats om zoologi och förser översättningen med sina egna fotnoter, vari han vill ”innefatta resultaten av allt sitt oberoende arbete”, emedan han till dessa fotnoter lägger nya fotnoter av ”sociologisk” karaktär. Hr Michailovskij bekantar tillmötesgående nog läsaren med en sådan fotnot av det andra slaget: ”Allmänt talat kan jag inte i mina tillägg till Van der Heven gå alltför långt i teoretiska diskussioner och slutsatser rörande tillämpningen av alla dessa rent anatomiska frågor för att lösa sociala och ekonomiska frågor. Därför fäster jag på nytt bara läsarens uppmärksamhet på det faktum att hela min anatomiska och embryologiska teori har som sitt huvudsakliga syfte att upptäcka lagarna för samhällets fysiologi och därför kommer alla mina senare arbeten att grunda sig på de vetenskapliga uppgifter som framläggs av mig i denna bok.” †

Anatomisk och embryologisk teori ”har som sitt huvudsyfte att upptäcka lagarna för samhällets fysiologi”! Det är mycket klumpigt formulerat, men är icke desto mindre mycket karakteristiskt för de utopiska samhällsvetarna. Han konstruerar en anatomisk teori med vars hjälp han syftar till att föreskriva ett antal ”hygieniska föreskrifter” för det samhälle som omger honom. Till sådana föreskrifter begränsar sig hans sociala ”fysiologi”. Buchartsevs sociala ”fysiologi” är strängt taget inte ”fysiologi” utan ”hygien”, vilket vi redan bekantat oss med: inte en vetenskap om vad som är, utan en vetenskap om vad som borde vara, på grundvalen ... av samme Burchartsevs ”anatomiska och embryologiska teori”.

Fastän Burchartsev har kopierats efter Noshin, representerar han icke desto mindre i viss mån produkten av hr Michailovskijs artistiska och skapande arbete (d.v.s. i den mån man kan tala om *artistiskt* arbete i samband med de ovan omtalade skisserna). Följaktligen kanske inte hans klumpiga fotnot existerat i verkligheten. I så fall är den desto mer karakteristisk för hr Michailovskij, som omtalar den med stor respekt.

”Jag råkade icke desto mindre i litteraturen träffa på den direkta återspegligen av min oförglömlige vän och lärares idéer”, säger Tiomkin i vars namn framställningen sker. Hr Michailovskij återspeglade och återspeglar fortfarande Buchartsev-Noshins idéer.

Hr Michailovskij har sin egen ”formel för framsteg”. Den formeln hävdar:

”Framsteg är det gradvisa framåtskridandet mot individens integritet, mot största möjliga och mest mångfaldiga arbetsdelning mellan organen och minsta möjliga arbetsdelning mellan människor. Allt som hämmar denna rörelse är omoraliskt, orättfärdigt, skadligt och

* ”Litteraturen och livet”, i *Rosskaja Mysl* (Se not 25) 1891, band IV, s. 195.

† N. K. Michailovskij, *Arbeten*, band IV (andra utg.), s. 265-66.

oförnuftigt. Bara det är moraliskt, rättfärdigt, förnuftigt och nyttigt som minskar samhällets heterogenitet och därigenom ökar de individuella medlemmarnas heterogenitet.”*

Vilken kan vara den vetenskapliga innebörden i denna formel? Förklarar den samhällets historiska framåtskridande? Talar den om hur framåtskridandet ägde rum och varför det skedde på det ena sättet och inte på det andra? Inte på något sätt: och dess ”huvudsyfte” är inte alls detta. Den talar inte om hur historien gick framåt utan hur det borde ha gått framåt för att förtjäna Michailovskjis gillande. Det är en ”hygienisk föreskrift” som upfunnits av en utopist på basis av ”exakta undersökningar av den organiska utvecklingens lagar”. Det är just vad den saint-simonistiske doktorn letade efter.

”Vi har sagt att ett uteslutande bruk av den objektiva metoden i sociologin, skulle vara detsamma som att – om det vore möjligt – ligga ihop arsjin och pund.[†]: av vilket för övrigt inte följer att den objektiva metoden helt och hållet bör avföras från undersökningsområdet, utan att den högsta kontrollen måste utövas av den subjektiva metoden.”[‡]

”Undersökningsområdet” är just ”fysiologin” om det *eftersträvade samhället*, utopins område. Naturligtvis underlättar användningen av ”den subjektiva metoden” väldigt mycket ”forskarens” arbete. Men den användningen grundar sig alls icke på några ”lagar”, utan på den ”charmerande fantasins hänryckning,²⁶ var och en som en gång gett efter för den, kommer aldrig att vända sig ens mot användningen av båda metoderna, subjektiv och objektiv, på ett och samma ”område” – förvisso med olika grad av berättigande – även om en sådan metodförvirring i verkligheten innebär att ”summera arsjiner och pund”.[§]

Kapitel 4: Idealistisk tysk filosofi

Materialisterna på 1700-talet var fast övertygade om att de hade lyckats tilldela idealismen nådastöten. De betraktade den som en antikverad och helt glömd teori. Men reaktionen mot materialismen började redan vid slutet på detta århundrade och under första hälften av 1800-talet hamnade materialismen själv i det läget att det var ett system som alla ansåg vara antikverat och begravt en gång för alla. Idealismen återföddes inte bara, utan undergick också en oförutsedd och verkligt glänsande utveckling. Det förelåg naturligtvis lämpliga sociala orsaker till detta: men här ska vi inte beröra dessa, utan vi ska bara undersöka huruvida 1800-talets *idealism* hade några fördelar gentemot den föregående epokens *materialism* och vari dessa fördelar bestod.

Fransk materialism uppvisade en förvånande och i dag knappt fattbar svaghet så snart den stötte på frågor om utveckling i naturen och historien. Låt oss som exempel ta *människans ursprung*. Fastän uppfattningen om en *gradvis utveckling* av denna art inte tycktes materialisterna ”motsägande”, ansåg de icke desto mindre att en sådan ”gissning” var högst osannolik. Författarna till *Système de la nature* (se del I, kap. 6) säger att om någon skulle vända sig mot en sådan hypotes, om någon skulle protestera mot att ”naturen fungerar med hjälp av ett visst antal allmänna och orubbliga lagar” – och tillade att ”människan, fyrfotadjuret, fisken, insekten, plantan o.s.v. existerar från tidens begynnelse och förblir för alltid desamma” – skulle ”de inte ha något att invända”. De skulle endast anmärka att också en sådan uppfattning inte heller motsäger de sanningar de presenterat. ”Människan kan inte

* *Ibid.*, ss. 186-87.

† (Det första är ett längdmått, det andra ett viktmått: det är därför detsamma som att säga att meter skulle adderas till kilogram.)

‡ N. K. Michailovskij, *Arbeten*, band IV (andra utg.), s. 185.

§ I förbigående sagt råder det stor förvirring just med avseende på dessa uttryck – ”objektiv metod”, ”subjektiv metod” – åtminstone begreppsligt.

rimligtvis veta allt: hon kan inte känna till sitt ursprung” – det är allt som författarna till *Système de la nature* till sist har att säga om denna viktiga fråga.

Helvetius tycks mera sympatiskt inställd till idén om människans gradvisa utveckling. ”Materien är evig, men dess former föränderliga”, anmärker han och påminner om att också i dag förändras den mänskliga naturen under klimatets inflytande.* Han ansåg t.o.m. att alla djurarter allmänt talat var föränderliga. Men denna riktiga idé formulerades mycket egendomligt av honom. Enligt hans synsätt följde det att orsakerna till ”olikheten” mellan de olika djurarterna och växterna *antingen* låg i egenskaperna hos just deras ”embryon” eller i skillnader i deras miljö, skillnader i deras ”fostran”.†

Således *utesluter ärftlighet mutabilitet* och omvänt. Om vi accepterar teorin om mutabilitet, måste vi som en följd förutsätta att det under lämpliga omständigheter kan uppkomma vilket djur eller vilken växt som helst från varje givet ”embryo”: från ett ekembryo t.ex. en ox eller en giraff. Naturligtvis kan en *sådan* ”hypotes” inte kasta något ljus över frågan om arternas uppkomst och Helvetius, som en gång behandlat den i förbigående, återvände aldrig till den.

Precis lika dåligt var de franska materialisterna i stånd att förklara den *sociala* utvecklingens fenomen. De olika systemen av ”lagstiftning” framstod för dem endast som en produkt av ”lagstiftares” medvetna, skapande verksamhet; de olika religiösa systemen som en produkt av prästers slughet o.s.v.

Denna den franska materialismens oförmåga inför frågor om utvecklingen i natur och historia, gjorde dess filosofiska innehåll mycket magert. I sin naturuppfattning begränsades detta innehåll till att bekämpa den ensidiga uppfattning om materien som *dualisterna* hyste. I sin uppfattning om människan begränsade den sig till att i det oändliga upprepa och i några fall variera Lockes princip att *det finns inga medfödda idéer*. Hur värdefull än en sådan upprepning var för att bekämpa urmodiga moraliska och politiska teorier, kunde den inte få något allvarligt vetenskapligt värde, såvida inte materialisterna lyckades tillämpa sin uppfattning på förklaringen av mänsklighetens andliga utveckling. Vi har redan tidigare sagt, att vissa mycket anmärkningsvärda försök gjordes i denna riktning av de franska materialisterna (d.v.s. för att vara precis, av Helvetius), men att de slutade med misslyckande (och om de hade lyckats skulle den franska materialismen ha visat sig vara mycket stark i frågan om utvecklingen). Materialisterna tog i sin historieuppfattning upp en rent idealistisk ståndpunkt – att *tänkandet styr världen*. Bara ibland och mycket sällan, bröt materialismen in i deras historiska resonemang, i form av anmärkningar som att någon förlupen atom – som tog sig in i huvudet på ”lagstiftaren” och hos honom orsakade någon störning i hjärnfunktionerna – kunde ändra historiens gång under stora tidsepoker. En *sådan* materialism var väsentligen *fatalism* och lämnade ingen plats för att förutse händelser, d.v.s. för den medvetna historiska verksamheten hos tänkande individer.

Det är därför inte förvånande, att denna doktrin för duktiga och begåvade människor, som inte hade dragits in i de sociala krafternas kamp där materialismen hade varit ett fruktansvärt teoretiskt vapen för den yttersta vänsterns parti, föreföll *torr, dyster, melankolisk*. Detta var det sätt som t.ex. Goethe talade om dem på.²⁷ För att denna förebråelse inte längre skulle ha berättigande måste materialismen överge sitt torra och abstrakta tänkande och söka förstå och förklara ”det verkliga livet” – den sammansatta och mångskiftande kedjan av konkreta fenomen – från sin egen synvinkel. Men i sin dåvarande form var den oförmögen att lösa denna stora uppgift, och i stället övertogs den av *den idealistiska filosofin*.

* *Le vrai sens du système de la nature*, London 1774, s. 125.

† ”De l’homme”, *OEuvres complètes de Helvétius*, Paris 1818, t. II, p. 120.

Den huvudsakliga och slutliga länken i utvecklingen av denna filosofi var Hegels system: därför ska vi huvudsakligen tala om detta system i vår framställning.

Hegel kallade de tänkares uppfattning *metafysisk* – oberoende av om de var materialister eller idealister – som inte förstod fenomenens utvecklingsprocess och som med eller mot sin vilja inför sig själva eller andra framställde tingen som förbenade, isolerade, oförmögna att övergå i varandra. Mot den uppfattningen ställde han *dialektiken* som just studerar fenomenen i deras utveckling och följaktligen i deras växelverkan.

Enligt Hegel är dialektiken *en princip för allt liv*. Det är ofta man träffar människor som efter att ha framställt något abstrakt påstående villigt medger att de kanske misstar sig, och att möjligen den precis motsatta ståndpunkten är den riktiga. Det är väluppfostrade människor som till fingerspetsarna är uppfyllda av ”tolerans”: lev och låt leva, säger de till sitt intellekt. Dialektiken har ingenting gemensamt med den skeptiska tolerans som männen av värld omfattar, men den vet också hur man kan förena direkt motsatta abstrakta påståenden. Människan är dödlig, säger vi och ser på döden som något som är rotat i yttre tillfälligheter och helt främmande för den levande människans natur. Därav följer att människan har två kvaliteter: först att vara levande och för det andra att också vara dödlig. Men vid en närmare undersökning visar det sig att *livet* redan i sig rymmer fröet till *döden* och att i allmänhet varje företeelse är *motsägande* i den meningen att det ur sig själv utvecklar de element som förr eller senare kommer att göra slut på dess existens och omvandla den till sin motsats. Allt flyter, allt förändras; och det finns ingen kraft som är i stånd att hålla tillbaka detta ständiga flöde eller hejda den eviga rörelsen. Det finns ingen kraft som är i stånd att motsätta sig företeelsernas dialektik. Goethe personifierar dialektiken i form av en ande:²⁸

In Lebensfluthen, im Thatensturm
 Wall' ich auf und ab,
 Webe hin und her!
 Geburt und Grab,
 Ein ewiges Meer,
 Ein wechselnd Leben,
 Ein glühend Leben,
 So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit.
 Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

I ett särskilt ögonblick befinner sig en kropp i rörelse på en särskild punkt, men befinner sig samtidigt på en annan punkt, ty om den endast befann sig på denna punkt, skulle den vara *orörlig*. Varje rörelse är en dialektisk process, en levande motsättning och eftersom det inte finns ett enda naturfenomen för vars förklaring vi i det långa loppet inte måste hänvisa till rörelsen, måste vi instämma med Hegel, som sade att *dialektiken är själen i varje vetenskaplig insikt*. Och det gäller inte bara insikt om naturen. Vilken är t.ex. innebörden i den gamla lagen: *summum jus, summa injuria*? Innebär den att vi handlar mest lagligt då vi, efter att ha gett vårt erkännande åt lagen, samtidigt ger ett erkännande åt laglösheten? Nej, detta är bara tolkningen för ”det ytliga tänkandet, dårars insikt”. Tänkespråket innebär att varje abstrakt rättvisa, som förs till sin logiska höjdpunkt, omvandlas till orättvisa d.v.s. till sin egen motsats. Shakespeares *Köpmannen i Venedig* tjänar som ett belysande exempel på detta. Tag en titt på ekonomiska företeelser. Vilken blir den logiska höjdpunkten på ”*fri konkurrens*”? Varje kapitalist eftersträvar att slå sina konkurrenter och bli ende herre på marknaden. Och självfallet inträffar det ofta att en Rotschild eller en Vanderbilt lyckas med att uppfylla sin ambition. Men det visar att fri konkurrens leder till monopol, d.v.s. till konkurrensens motsats, alltså till sin egen motsats. Eller se vilken slutpunkt den så kallade *arbetsprincipen för egendom* – som lovprisar av våra narodniker – leder till. Endast det tillhör mig som har skapats genom mitt arbete. Ingenting kan vara rättvisare än det. Och det är inte mindre

rättvist, att jag använder det jag har skapat enligt min egen önskan: jag använder det själv eller byter det mot något annat, som jag av någon anledning behöver bättre. Det är då lika rätt, att jag gör bruk av det ju skaffat mig genom byte – återigen enligt egen önskan – som jag finner bäst, trevligast och mest fördelaktigt. Låt oss nu antaga att jag har sålt produkten av mitt arbete för pengar och använt pengarna för att anställa en arbetare, d.v.s. jag har köpt någon annans arbetskraft. Efter att ha dragit fördel av denne andres arbetskraft, visar det sig att jag är ägare av ett värde som är avsevärt större än det värde jag lade ned på köpet. Detta är å ena sidan helt rätt, ty vi har redan insett att jag när allt kommer omkring kan använda vad jag skaffat genom byte på det sätt som är bäst och mest fördelaktigt för mig: och å andra sidan är det mycket orätt, ty jag tillägnar mig *en annans* arbete och förnekar därigenom den princip som låg till grund för min uppfattning om rättvisa. Den egendom jag förvärvat genom mitt personliga arbete, skapar åt mig den egendom som skapats genom en annans arbete. Summum jus, summa injuria. Och sådan orättvisa framträder genom ekonomins själva natur hos nästan varje välbärgad hantverkare och rik bonde.*

Och på så vis omvandlas varje företeelse genom verksamheten hos just de krafter som betingar dess existens oundvikligen förr eller senare till sin egen motsats.

Vi har sagt att den tyska idealistiska filosofin betraktade alla företeelser ur synpunkten av deras utveckling och att detta är innebörden i att betrakta dem *dialektiskt*. Det måste anmärkas att *metafysikerna* vet att förvandla själva doktrinen om utvecklingen. De hävdar att vare sig i naturen eller i historien förekommer det några språng. När de talar om någon företeelses eller samhällsinstitutions *ursprung*, framställer de det hela som att denna företeelse eller institution en gång i tiden var mycket liten, helt omärklig och att den sedan växte fram. När det är frågan om att *förinta* den ena eller andra företeelsen och institutionen, förutsätter de å andra sidan dess gradvisa minskning som fortsätter fram till den punkt då företeelsen blir helt omärklig på grund av dess mikroskopiska dimensioner. En utveckling som uppfattas på detta sätt förklarar absolut ingenting; den förutsätter existensen av det fenomen som den ska förklara och räknar bara med de *kvantitativa förändringar* som äger rum i företeelsen. Överhögheten för det metafysiska tänkesättet var en gång så stort i naturvetenskapen, att många naturvetenskapsmän inte kunde föreställa sig utvecklingen på annat sätt än just i form av en gradvis ökning eller minskning av storleken hos det föremål som undersöktes. Fastän man redan på Harveys tid hade insett, att ”*allt levande utvecklas ur ägget*” förbands uppenbarligen ingen exakt uppfattning med en dylik utveckling ur ägget och upptäckten av sädescellen tjänade omedelbart som ett tillfälle för att utveckla en teori, enligt vilken det redan i sädescellen förelåg ett färdigt, fullständigt utvecklat men mikroskopiskt litet djur, så att all dess ”*utveckling*” bestod av *tillväxt*. Vissa lärda herrar, bland dem många berömda europeiska, evolutionärt sinnade samhällsvetare, betraktade fortfarande ”utvecklingen” av, låt oss säga, politiska institutioner på just detta sätt: historien tar inga språng: *va piano* ...

Tysk idealistisk filosofi revolterade på ett avgörande sätt mot en sådan missbildad utvecklingsuppfattning. Hegel förlöjligade den bitande och visade ovedersägligt att både i natur och samhälle utgör just *språng* ett lika väsentligt inslag i utvecklingen som den gradvisa tillväxten. ”Förändringar i tillvaron”, säger han, ”består inte bara i det faktum, att en kvantitet

* Hr Michailovskij anser att denna eviga och överallt närvarande överhöghet för dialektiken är obegriplig: allt förändras utom den dialektiska rörelsens lagar, säger han med sarkastisk skepticism. Ja, just precis, svarar vi; och om det förvånar er, om ni vill ifrågasätta denna uppfattning, kom ihåg att ni måste ifrågasätta den moderna vetenskapens grundläggande ståndpunkt. För att övertyga sig om den saken, räcker det med att erinra sig de ord av Playfair, som Lyell valde som motto för sitt berömda verk, *The Principles of Geology*: ”Mitt ibland jordens rotation har naturens ordning förblivit densamma och dess lagar är det enda som har motstått den allmänna rörelsen. Floderna och bergen, haven och kontinenterna har i alla sina delar förändrats; men de lagar som styr dessa förändringar och de regler som de är underkastade, har förblivit desamma utan att förändras.”

övergår i en annan kvantitet, utan också i att kvalitet övergår i kvantitet och omvänt. Varje omvandling av det senare slaget utgör *ett avbrott i det gradvisa* (ein Abbrechen des Allmählichen) och ger fenomenet en ny aspekt, kvalitativt skild från den föregående. Således blir vatten när det kyls hårt, inte gradvis ... utan helt plötsligt; sedan det kylts ned till fryspunkten, kan det ännu förbli en vätska om det befinner sig i ett stilla tillstånd, och där är den minsta påverkan är tillräcklig för att vattnet plötsligt ska bli hårt ... I de moraliska fenomenens värld ... äger samma förändringar från kvantitet till kvalitet rum och olikheter i kvalitet grundar sig också där på olikheter i kvantitet. Således utgör *en smula mindre, en smula mer* den gräns bortom vilken lättsinnet upphör och det framträder något helt annat, brottslighet ... Så får också stater – om vi bortser från alla andra förhållanden – helt olika kvalitativ karaktär enbart till följd av olikheter i deras storlek. Olika lagar och en olikartad författning får helt olika betydelse med utbredningen av en stats territorium och dess medborgares antal.”*

Moderna naturvetenskapsmän vet mycket väl hur ofta förändringar i kvantitet leder till förändringar i kvalitet. Varför åstadkommer en del av solens spektrum hos oss förnimmelsen röd färg, en annan grön o.s.v.? Fysiken svarar här att det hela beror på antalet svängningar hos partiklarna i etern. Man vet att antalet är olika för varje färg i spektrat, som sträcker sig från rött till violett. Men inte nog därmed. Värmeintensiteten i spektrat ökar i proportion till avståndet från det röda bandets yttre gräns och når sin högsta punkt på ett litet avstånd därifrån, då det försvinner ur spektrat. Därav följer att det i spektrat finns strålar av ett speciellt slag, som inte avger ljus utan endast värme. Fysiken säger också i detta fall att strålarnas kvalitet förändras som en följd av förändringar i antalet svängningar hos partiklarna i etern.

Men det stannar inte ens vid det. Solens strålar har en viss kemisk verkan, vilket t.ex. framgår av föremåls blekning i solen. Vad som skiljer de violetta och de så kallade ultravioletta strålarna, som hos oss inte framkallar någon ljusförnimmelse, är den större kemiska potensen. Skillnaden i kemisk verkan för de olika förklaringar låter sig än en gång endast förklaras med kvantitativa skillnader i partiklarnas svängningar i etern: *kvantitet övergår i kvalitet*.

Kemin bekräftar samma uppfattning. Ozon har andra egenskaper än vanligt oxygen. Varifrån härleder sig skillnaden? I ozonens molekyl finns det ett annat antal atomer än i den vanliga oxygenens molekyl. Låt oss ta tre kolväteföreningar: CH₄ (sumpgas), C₂H₆ (dimetyl) och C₃H₈ (metyl-etyl). Alla tre är sammansatta enligt formeln: n atomer kol och $2n + 2$ atomer väte. Om n är ett, erhåller vi sumpgas; om n är 2, får vi dimetyl; om n är 3, får vi metyl-etyl. På detta sätt bildas hela serier, vars betydelse varje kemist kan redogöra för; och alla dessa serier bekräftar utan undantag de gamla dialektiska idealisternas princip att *kvantitet slår över i kvalitet*.

Nu har vi lärt känna de grundläggande särskiljande dragen i det dialektiska tänkandet, men läsaren känner sig inte tillfreds. Men var är den berömda *triaden*, frågar han, den triad som är – vilket är välbekant – hela kärnan i den hegelska dialektiken? Vi måste be om ursäkt, käre läsare, men vi omtalar inte triaden av den enkla anledningen, att den *inte alls spelar den roll i Hegels verk som tillskrivs den* av människor som inte har den ringaste uppfattning om denne tänkares filosofi och som har studerat den i hr Spasovitjs ”*handbok för kriminalrätt*”.[†]

* *Wissenschaft der Logik*, I. Auflage, I. Teil, I. Buch, S. 313-14. (II. Auflage, Leipzig 1832, I. Teil, I. Buch, S. 383-84).

[†] "Då jag syftade till en advokatkarriär", berättar hr Michailovskij för oss, "läste jag passionerat, om än osystematiskt, olika arbeten i rättsteori. Bland dem fanns hr Spasovitjs handbok i kriminalrätt. Detta arbete innehåller en kort översikt över olika filosofiska system vad gäller deras förhållande till kriminologin. Jag slogs särskilt av Hegels berömda triad, med vars hjälp straffet så följdriktigt blir sammanjämkningen av motsägelsen mellan rätt och brott. Den tredelade formelns tilltalande innehåll hos Hegel i de mest olika tillämpningar är

Uppfyllda av helig enfald, är dessa lättsinniga människor övertygade om att de tyska idealisternas hela diskussion begränsade sig till hänvisningar till triaden; att vilka teoretiska svårigheter den gamle mannen än stötte på, lät han andra rannsaka sina stackars "oupplysta" hjärnor medan han med ett lugnt leende omedelbart byggde upp en syllogism: alla företeelser uppträder enligt en triad; jag har här en företeelse, följaktligen skal jag vända mig till triaden.* Det är helt enkelt *dåraktigt struntprat*, som en av Karonins figurer formulerar det, eller *övernaturligt dumt struntprat*, om man föredrar Sjedrins formulering. Inte på ett enda ställe i de aderton banden av Hegels arbeten spelar "triaden" en roll som *argument*, och var och en som är det minsta bekant med hans filosofiska lära vet att den *inte kunde spela en sådan roll*. Hos Hegel har triaden samma betydelse som den tidigare hade hos Fichte, vars filosofi är väsentligen skild från den hegelska. Uppenbarligen kan endast grov okunnighet anse det grundläggande särdraget i ett filosofiskt system det som *minst* gäller för två helt olika system.

Vi är ledsna över att triaden har dragit oss bort från vår framställning: men efter att ha tagit upp det hela, måste vi komma fram till en slutsats. Låt oss alltså undersöka vad det är för slags fågel.

Varje företeelse, som utvecklas till sin yttersta punkt, omvandlas till sin motsats; men med det att den nya företeelsen, som är den förstas motsats, också i sin tur omvandlas till sin egen motsats, bär den tredje utvecklingsfasen *en formell likhet med den första*. Låt oss för tillfället lämna frågan om i vilken utsträckning ett sådant utvecklingsförlopp motsvarar verkligheten: låt oss för diskussionens skull medge att de misstog sig som ansåg att detta inte helt och hållet motsvarar verkligheten. I vilket fall som helst är det dock uppenbart att "triaden" endast *följer* ur en av Hegels principer: den tjänar inte på minsta sätt som hans huvudsakliga princip. Det är en mycket viktig skillnad, ty om triaden hade uppträtt som huvudprincip, kunde de som tillskriver den en så viktig roll verkligen söka skydd under dess "auktoritet"; men eftersom den inte spelar någon sådan roll är möjligen de enda som kan gömma sig bakom den dem som man brukar säga om, "dit man gärna vill, men vet ej var".

Naturligtvis skulle inte läget förändras det minsta – utan att gömma sig bakom "triaden" – om dialektikerna "vid minsta fara" sökte skydd bakom "auktoriteten" hos principen att varje fenomen omvandlas till sin egen motsats. Men de har inte heller uppträtt på detta sätt och de gjorde inte det, därför att den nämnda principen alls icke uttömmar deras uppfattningar om företeelsernas utveckling. De sade därutöver t.ex. att i utvecklingsprocessen slår kvantitet över i kvalitet och kvalitet slår över i kvantitet. Följaktligen måste de ta hänsyn till utvecklingens både kvantitativa och kvalitativa sida; och detta förutsätter en uppmärksam inställning till processens *faktiska* förlopp i *det levande livet*; och det innebär i sin tur att de inte nöjer sig med *abstrakta slutsatser ur abstrakta principer* – eller får i vilket fall som helst inte slå sig till ro med sådana slutsatser, om de vill hålla fast vid sin världsåskådning.

välbekant ... Och det är inte förvånande att jag fascinerades av den i hr Spasovitjs handbok. Det är inte heller förvånande att detta sedan drog mig mot Hegel och mycket annat ..." (*Rosskaja Mysl*, 1891, Vol. III, del II, s. 188.). Det är synd, verkligen synd, att inte hr Michailovskij berättar hur långt han tillfredsställde sin längtan "efter Hegel". Av allt att döma, gick han inte särskilt långt i den riktningen.

* Hr Michailovskij försäkrar oss om att framlidne N. Sieber, då han argumenterade med denne om kapitalismens oundviklighet i Ryssland, "använde alla tänkbara argument, men i sista stadiet gömde sig bakom auktoriteten hos den orörliga och otvivelaktiga tredelade dialektiska rörelsen." (*Rosskaja Mysl*, 1892, Vol. VI, band II, s. 196.) Han försäkrar oss också om att allt vad han kallar Marx' profetior om följderna av den kapitalistiska utvecklingen endast grundar sig på "triaden". Vi ska diskutera Marx senare, men om N. Sieber kan vi anmärka, att vi mer än en gång haft tillfälle att samtala med densamme och att vi inte en enda gång hörde honom referera till "den dialektiska rörelsen". Han sade själv flera gånger att han var helt omedveten om Hegels betydelse i den moderna ekonomins utveckling. Naturligtvis kan den döde lastas för allt, varför hr Michailovskijs bevisning är ovederlägglig.

”På varje sida i sina verk framhävde Hegel ständigt och outtröttligt att filosofin är identisk med *totaliteten av erfarenhetsrön*, att filosofin inte har behov av något så mycket som att tränga in i de empiriska vetenskaperna ... Materiella fakta utan teori har bara en relativ betydelse, teori utan materiella fakta är ett rent inbillningsfoster ... Filosofi är den *medvetenhet* vid vilken de empiriska vetenskaperna får relativ betydelse i förhållande till sig själva. Den kan inte vara något annat.”

Det är den uppfattning om den teoretiske forskarens uppgift som *Lassalle* hämtade ur den hegelianska filosofins lärosatser: * filosofer måste vara specialister i de vetenskaper som de vill hjälpa till ”självmmedvetande”. Det tycks vara ett ordentligt avstånd mellan specialundersökningen av ett ämne och tanklöst prat till förmån för ”traden”. Och det är ingen mening att säga, att Lassalle inte var en ”verklig” hegelian, att han tillhörde ”vänstern” och skarpt förebrådde ”högern” för att enbart sysselsätta sig med abstrakta tankekonstruktioner. Mannen talar nämligen utan omsvep om att han lånat sin uppfattning direkt från Hegel.

Men någon kanske också vill utdöma de bevis som författaren till *De förvärvade rättigheternas system* lägger fram, just som man i en domstol utdömer släktingars vittnesmål. Vi ska inte dra fram argument och gå i svaromål i det avseendet; vi ska i stället kalla som vittne en helt utomstående person, författaren till *Skisser över den gogolska perioden*. Vi ber om uppmärksamhet: vittnet kommer att tala länge och vanligtvis klokt.

”Vi följer Hegel lika litet som vi följer Descartes eller Aristoteles. Hegel tillhör nu den förgångna historien; det nuvarande har sin egen filosofi och ser klart bristerna i det hegeliska systemet. Det måste emellertid medges, att de principer som framfördes av Hegel faktiskt låg mycket nära sanningen och denne tänkare blottade vissa sidor av sanningen med en i sanning förvånande kraft. Av dessa sanningar måste upptäckten av vissa gottskrivas Hegel personligen; andra tillhör inte uteslutande hans system, de tillhör den tyska filosofin i sin helhet från Kants och Fichtes tid; men ingen hade före Hegel formulerat dem så klart och uttryckt dem med sådan kraft som fallet var i hans system.

Först ska vi peka på den högst fruktbara princip som ligger under hela framåtskridandet och som så skarpt och lysande skiljer tysk filosofi i allmänhet och det hegeliska systemet i synnerhet från de hycklande och mesiga uppfattningar som förhärskade vid denna tid (början av 1800-talet) bland fransmännen och engelsmännen: ‘Sanningen är tänkandets högsta mål; sök sanningen ty i sanningen ligger det goda; vilken sanningen än må vara, är den alltid bättre än det falska; tänkarens första plikt är att inte dra sig för några som helst resultat; han måste vara beredd att offra sina mest omhuldade uppfattningar för sanningen. Misstag är källan till all undergång; sanningen är det högsta goda och källan till allt annat gott.’ För att riktigt kunna värdera den yttersta betydelsen av detta krav som är gemensamt för den tyska filosofin i sin helhet sedan Kant, men formulerat med särskild kraft av Hegel, måste man komma ihåg vilka egendomliga och snäva begränsningar som tänkare inom andra skolor under perioden lade på sanningen. De började filosofera endast för att ‘rättfärdiga sina omhuldade uppfattningar’, d.v.s. de sökte inte sanningen, utan stöd för sina fördomar. Var och en tog av sanningen vad som passade honom och tillbakavisade varje sanning som misshagade honom och medgav öppet att ett gynnsamt misstag passade honom bättre än opartisk sanning. De tyska filosoferna (särskilt Hegel) kallade detta sätt att söka inte sanningen utan bekräftelse på gynnsamma fördomar för ‘subjektivt tänkande’,” (Himmel och pannkaka! Är detta kanske orsaken till att våra subjektiva tänkare kallade Hegel för en skolastiker! – *Förf.*) ”att filosofera för personligt nöje och inte för det vitala behovet av sanning. Hegel fördömde skarpt sådant lättsinnigt och fördärvligt tidsfördriv” (Lyssna noga!) ”Som en nödvändig försiktighetsåtgärd

* Se hans *System der erworbenen Rechte* (II. Auflage), Leipzig 1880, Vorrede, S. XII-XIII.

mot tendenser att avvika från sanningen i syfte att underblåsa personliga önsknings och fördomar, lade Hegel fram sin berömda 'dialektiska tankemetod'. Det väsentliga i denna metod består i att tänkaren inte får nöja sig med någon som helst positiv slutsats, utan måste utröna om det objekt han undersöker innehåller egenskaper och krafter, som är motsatta de som föremålet uppvisade vid första påseendet. Således tvingades tänkaren undersöka föremålet från alla sidor och sanningen framträdde för honom endast som en följd av en konflikt mellan alla tänkbara motsatta uppfattningar. Så småningom och som ett resultat av denna metod, ersattes den tidigare ensidiga uppfattningen om föremålet med en fullständig och allsidig undersökning och man fick en levande uppfattning om alla objektets verkliga egenskaper. Att förklara verkligheten blev den allt överskuggande plikten för det filosofiska tänkandet. Som en följd fästes utomordentlig uppmärksamhet vid verkligheten, som tidigare hade ignorerats och utan vidare förvrängt i syfte att främja personliga, ensidiga fördomar." (De te fabula narratur!) "Således tog samvetsgrant, oförtröttligt sökande efter sanningen den plats som tidigare innehåfts av godtyckliga tolkningar. I verkligheten beror allt på omständigheterna, på rummets och tidens villkor, varför Hegel fann att de tidigare allmänna fraser med vars hjälp gott och ont bedömdes utan en undersökning av de omständigheter och orsaker som ger upphov till ett givet fenomen, att dessa allmänna, abstrakta visdomar var otillfredsställande. Varje föremål, varje fenomen har sin egen betydelse och det måste bedömas enligt de omständigheter, den miljö som det existerar i. Den regeln uttrycktes av formeln: 'Det finns ingen abstrakt sanning; sanningen är konkret', d.v.s. ett bestämt omdöme kan endast fällas om ett bestämt faktum efter att ha undersökt alla de omständigheter varav det beror."*

Här får vi å ena sidan veta, att det kännetecknande för Hegels filosofi var dess ytterst omsorgsfulla undersökning av verkligheten, den mest samvetsgranna inställning till varje särskilt föremål, som ska studeras i sin levande omgivning med alla de rums- och tidsmässiga omständigheter som betingar eller åtföljer dess närvaro. N. G. Tjernysjevskijs vittnesmål är i detta fall identiskt med F. Lassalles. Och å andra sidan försäkras vi om att denna filosofi var tom skolastik, vars hela hemlighet bestod i ett spetsfundigt användande av "triaden". I detta fall står hr Michailovskijs vittnesbörd helt i överensstämmelse med hr V. V:s vittnesmål och en hel hord andra moderna ryska författares. Hur ska denna olikhet i vittnesmålen förklaras? Förklara det hur ni vill: men kom ihåg att Lassalle och författaren till *Skisser över den gogolska perioden verkligen kände* den filosofi de talade om, medan herrarna Michailovskij, V. V. och deras likar helt visst inte har gjort sig mödan att studera ens ett enda verk av Hegel.

* Tjernysjevskij, *Skisser från den gogolska perioden i rysk litteratur*, St. Petersburg 1892, ss. 258-59. I en särskild fotnot visar författaren till *Skisser* på ett strålände sätt vilken som är den precisa innebörden i denna undersökning av alla de omständigheter som företeelsen i fråga beror av. Vi ska också citera denna fotnot: "Till exempel: 'Är regn bra eller dåligt?' Det är en abstrakt fråga; det kan inte ges ett bestämt svar på den. Ibland är regn välgörande och ibland, om än mera sällan, är det skadligt. Man måste fråga mera specificerat: 'Sedan spannmålen såtts, regnade det kraftigt i fem timmar – var regnet nyttigt för grödan?' – endast så blir svaret: 'Detta regn var mycket nyttigt' klart och förnuftigt. 'Men just denna sommar, precis då skördetiden närmade sig, regnade det i strömmar under en hel vecka – var det bra för skörden?' Svaret: 'Nej. Detta regn var skadligt', är lika klart och riktigt. Det är så alla frågor avgörs av den hegelianska filosofin. 'Är krig förödande eller välgörande?' Det kan inte besvaras bestämt i allmänhet; man måste veta vad som slags krig avses, det hela beror på omständigheter, tid och rum. För vilda folk är krigets skadlighet mindre uppenbar, medan dess fördelar är mer märkbara. För civiliserade folk gör krig vanligen mer ont än gott. Men kriget 1812 var t.ex. ett krig för det ryska folkets räddning. Slaget vid Marathon (Se not 29) var en högst välgörande händelse i mänsklighetens historia. Detta är innebörden i axiomet: 'Det finns ingen abstrakt sanning; sanningen är alltid konkret' – en uppfattning om ett föremål är konkret, när det framträder med alla egenskaper och särdrag och i de omständigheter, den miljö där föremålet förekommer, och inte lösryckt från dessa omständigheter och dess levande särdrag (som det framställs av det abstrakta tänkandet, vars omdöme därför inte har något värde för det verkliga livet)." (Se not 30)

Och lägg märke till att då författaren till *Skisser* kännetecknar dialektiskt tänkande, han inte säger ett enda ord om triaden. Hur kommer det sig att han inte lägger märke till den elefant, som hr Michailovskij med anhang så envist och omständligt ställer fram inför var och en som vill se och höra? Var än en gång snäll och kom ihåg att författaren till *Skisser över den gogolsha perioden* kände Hegels filosofi, medan hr Michailovskij & Co inte har den ringaste uppfattning om den.

Kanske läsaren roar sig med att erinra sig vissa andra omdömen om Hegel som fällt av författaren till *Skisser över den gogolska perioden*. Kanske framhåller han den berömda artikeln: ”*Kritik av filosofiska fördomar mot bykommunens jordinnehav*”? Denna artikel talar verkligen om triaden och av allt att döma framställs den som den tyske idealistens käpphäst. *Men det är bara skenbart*. Då han diskuterar egendomens historia, hävdar författaren att triaden i sitt tredje och högsta stadium återvänder till sin utgångspunkt, d.v.s. att det privata ägandet av jord och produktionsmedel ska ge plats för samhällelig egendom. En sådan återgång, säger han, är en allmän lag som yttrar sig i varje utvecklingsprocess. Författarens argument är i detta fall i själva verket inget annat än en hänvisning till triaden. Och häri ligger dess väsentliga svaghet: *Det är abstrakt*: egendomens utveckling undersöks utan att hänföras till konkreta historiska förhållanden – och därför är författarens argument uppslagsrika, lysande, men inte övertygande. De slår en bara med häpnad, förvånar en, men de övertygar inte. Men är Hegel ansvarig för denna svaghet i argumentationen hos författaren till ”*Kritik av filosofiska fördomar*”? Tror ni verkligen, att hans argumentation skulle varit abstrakt, om han hade betraktat föremålet på just det sätt som – enligt Hegels egna ord – Hegel föreslog att alla föremål skulle betraktas, d.v.s. på verklighetens mark, med hänsyn till alla konkreta förhållanden, alla rums- och tidsmässiga omständigheter? Det tycks som om det skulle vara uteslutet; det tycks som om det då inte skulle ha förelegat just den svaghet vi nämnt i artikeln. Men vad gav i så fall upphov till svagheten? Det faktum att författaren till artikeln ”*Kritik av filosofiska fördomar mot bykommunens jordinnehav*” då han gick till angrepp mot sina motståndares abstrakta begrepp, glömde Hegels goda råd och *visade sig inte hålla fast vid* just den tänkarens metod som han åberopade. Det är ledsamt att han i sin polemiska iver gjorde ett sådant misstag. Men är – än en gång – Hegel att klandra, därför att författaren till ”*Kritik av filosofiska fördomar*” i detta speciella fall visade sig oförmögen att använda hans metod? Sedan när bedöms filosofiska system, inte efter deras innehåll, utan av de misstag som de som åberopar dem råkar göra?

Och hur bestämt – än en gång – författaren till den artikel jag nämnt än åberopar triaden, framställer han inte ens där triaden som den dialektiska metodens käpphäst. Till och med där gör han den inte till en grund, utan på sin höjd till en ofrånkomlig följd. Grunden och det huvudsakliga särdraget i dialektikern framförs av honom med följande ord: ”*Eviga formförändringar, ett evigt tillbakavisande av en form som åstadkommits av ett särskilt innehåll eller särskild strävan, till följd av en intensifiering av dess inriktning, en högre utveckling av just detta innehåll ... den som förstått denna stora, eviga, överallt verksamma lag, den som lärt sig att tillämpa den på alla företeelser – åh, så lätt han kan framkalla den slump som förskräcker andra*”, o.s.v.³¹

”Eviga formförändringar, ett evigt tillbakavisande av en form som framkallats av ett särskilt innehåll”. ... dialektiska tänkare betraktar verkligen en sådan förändring, ett sådant ”tillbakavisande av former” som en stor, evig, överallt verksamma lag. För närvarande delas inte den uppfattningen bara av representanter för vissa grenar inom samhällsvetenskapen som inte har modet att se sanningen rätt i ögonen och i stället försöker försvara, låt vara med hjälp av felaktigheter, de fördomar de håller av. Desto högre måste vi skatta de stora tyska idealisternas tjänster, som från början av detta sekel ständigt talade om de eviga

formförändringarna, om deras eviga förvandling till följd av intensifieringen av det innehåll som åstadkom dessa former.

Tidigare lämnade vi ”*för tillfället*” frågan öppen om det är ett faktum att varje företeelse omvandlas, som de tyska dialektiska idealisterna ansåg, till sin egen motsats. Nu hoppas vi, att läsaren ska instämma med oss att strängt taget behöver frågan *inte alls* undersökas. När man tillämpar den dialektiska metoden i studiet av företeelser, måste man komma ihåg att *former ständigt förändras till följd av ”en högre utveckling av deras innehåll.”* Man måste spåra denna process då former omvandlas i hela dess rikedom om man vill uttömma ämnet. Men huruvida den nya formen är den gamlas motsats kommer man att finna av erfarenheter och det är inte särskilt viktigt att känna till det på förhand. Förvisso är det just på grundval av mänsklighetens historiska erfarenhet som varje yrkeskunnig advokat kan berätta att varje rättslig institution förr eller senare omvandlas till sin egen motsats. I dag främjar den tillfredsställelsen av vissa samhälleliga behov; i dag är den värdefull och nödvändig just på grund av dessa behov. Sedan börjar den tillfredsställa dessa behov sämre och sämre. Slutligen omvandlas den till ett *hinder* för deras tillfredsställelse. Från att vara något *nödvändigt* blir det något *skadligt* – och sedan förintas den. Tag vilket exempel som helst – litteraturhistorien eller arternas historia – där det förekommer utveckling ska man se en sådan dialektik. Men icke desto mindre gäller det, att om någon ville tränga in i den dialektiska processens väsen och av allt skulle börja med att pröva uppfattningen om de fenomenets motsatta karaktär som bildar en serie i varje särskild utvecklingsprocess, skulle han närma sig problemet från fel sida.

Då han valde ståndpunkten för en sådan prövning, skulle det alltid visa sig vara mycket som vore *godtyckligt*. Frågan måste ses från sin objektiva sida, eller med andra ord måste man klara ut för sig vilken som är den oundvikliga formförändring som är inbegripen vid utvecklingen av det särskilda innehållet? Det är samma uppfattning, bara uttryckt med andra ord. Men då den prövas i praktiken finns det inget utrymme för godtyckliga urval, eftersom forskarens ståndpunkt bestäms av *själva karaktären av formerna och innehållet*.

Med Engels ord består Hegels förtjänst i det faktum att han var den förste som betraktade alla fenomen utifrån synvinkeln av deras *utveckling*, ur synvinkeln av deras uppkomst och undergång. ”Huruvida han var den förste som gjorde det är diskutabelt”, säger hr Michailovskij, ”men i alla händelser var han inte den siste och dagens utvecklingsteorier – Spencers evolutionslära, darwinismen, utvecklingsidéerna i psykologi, fysik, geologi o.s.v. – har inget gemensamt med hegelianismen.” *

Om modern naturvetenskap vid varje steg bekräftar den tanke som med sådan briljans uttrycktes av Hegel, att kvantitet övergår i kvalitet, kan vi då säga, att den inte hade något gemensamt med hegelianism? Förvisso var inte Hegel den ”siste” som talade om en dylik omvandling, men det var just av samma anledning som att Darwin inte blev den siste som talade om arternas föränderlighet och Newton inte blev den ”siste” newtonisten. Hur skulle det väl vara annorlunda? Sådant är det mänskliga intellektets utvecklingsförlopp! Ge uttryck åt *en riktig idé* och ni kommer förvisso inte att vara den ”siste” som försvarar den; prata *strunt* och fastän människor har en stor svaghet för detta, löper ni ändå risken att bli dess siste försvarare och förfäktare. Således löper ni hr Michailovskij, enligt vår ringa mening, en avsevärd risk att bli den ”siste” som understödjer ”den subjektiva metoden i samhällsvetenskapen”. Uppriktigt sagt ser vi ingen anledning att beklaga ett sådant utvecklingsförlopp.

Vi föreslår att hr Michailovskij – som finner allt i världen plus mycket annat ”diskutabelt” – försöker tillbakavisa följande påstående från vår sida: varhelst utvecklingsidén framträder, ”i

* *Russkoje Bogatsvo*, 1894, Vol. II, del II, s. 150.

psykologi, fysik, geologi o.s.v.”, har den alltid väldigt mycket ”gemensamt med hegelianismen”, d.v.s. i varje modern studie av utvecklingen, förekommer oavslutligen vissa av Hegels allmänna teser. Vi säger *vissa* och inte *alla*, ty många moderna utvecklingsanhängare – som saknar nödvändig filosofisk bildning – förstår ”utvecklingen” *abstrakt* och *ensidigt*. Ett exempel är det herrskap, som vi nämnt tidigare och som försäkrar att det inte förekommer några språng vare sig i naturen eller historien. Sådana människor skulle vinna mycket på att lära känna Hegels *logik*. Låt hr Michailovskij tillbakavisa oss: men låt honom inte bara glömma bort, att vi inte kan tillbakavisas genom kännedom om Hegel endast från hr Spasovitjs ”handbok i kriminalrätt” och Lewes *Filosofins historia i biografier*. Han måste göra sig mödan att studera Hegel själv.

Då vi säger att utvecklingsanhängarnas nuvarande läror alltid har väldigt mycket ”gemensamt med hegelianism”, hävdar vi inte att de samtida utvecklingsanhängarna har lånat sina uppfattningar från Hegel. Just motsatsen är fallet. Mycket ofta har de, precis som hr Michailovskij, en felaktig uppfattning om honom. Och om deras teorier icke desto mindre, t.o.m. delvis och just på de punkter där de visar sig vara riktiga, blir en ny illustration av ”hegelianismen”, avtecknar denna omständighet endast i än skarpare relief den förvånansvärda styrkan i tanken hos den tyske idealisten: människor som aldrig läst honom tvingas genom styrkan i fakta och en utvecklad känsla för ”verkligheten” tala som han gjorde. Man kan inte tänka sig en större triumf för en filosof: *läsarna* struntar i honom, men *livet* bekräftar hans uppfattningar.

Fram till den dag som är, är det fortfarande svårt att säga i vilken utsträckning som de tyska idealisterna direkt påverkade tysk naturvetenskap i den nämnda riktningen, även om det är ställt utom fråga att till och med naturvetarna i Tyskland under förra hälften av detta århundrade studerade filosofi i sin universitetsutbildning och även om *sådana* insatta män i de biologiska vetenskapen som Haeckel med respekt nuförtiden talar om vissa naturfilosofers utvecklingsteorier. Men naturfilosofin var den svaga sidan i den tyska idealismen. Dess styrka låg i *dess teorier för olika sidor av historisk utveckling*. Vad beträffar dessa teorier må hr Michailovskij komma ihåg – om han någonsin vetat det – att det var just från Hegels skola som hela den lysande skara tänkare och forskare framträdde som gav en helt ny aspekt åt studiet av religion, estetik, rätt, politisk ekonomi, historia, filosofi o.s.v. I alla dessa discipliner fanns det under en viss högst fruktbar period inte en enda framstående forskare som inte stod i skuld till Hegel för sin utveckling och för sina nya synpunkter på sin egen kunskapsgrän. Anser hr Michailovskij att också detta är ”diskutabelt”? Om så, låt honom bara försöka.

Då han talar om Hegel försöker hr Michailovskij ”göra det på sådant sätt så att han ska förstås av människor som inte är insatta i mysterierna med ‘Jegor Fjodorovitjs filosofiska nattmössa’ som Belinskij respektlöst formulerade saken, när han höjde revoltfanan mot Hegel.”³² ”För sitt syfte” tar han två exempel ur Engels bok *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (men varför inte från Hegel själv? Det skulle vara mycket lämpligare för en författare ”som är insatt i mysterierna” o.s.v.).

”Ett havrefrö sätts i gynnsamma förhållanden: det slår rot och *negeras* därigenom *som sådant*, som ett frö. I dess ställe träder en stjälk, som är *en negation* av fröet; plantan utvecklas och bär frukt, d.v.s. nya havrefrön, och när dessa frön mognar, förvissnar stjälken: den var fröets *negation* och nu *negeras* den själv. Och därefter upprepas samma process med ‘negation’ och ‘negationens negation’ ett oändligt antal” (*sic!*) ”gångar. I grunden för denna process ligger *motsättningen*: havrefröet är ett frö och på samma gång *inte* ett frö, eftersom det hela tiden befinner sig i ett tillstånd av faktisk eller potentiell utveckling.”

Naturligtvis finner hr Michailovskij detta ”diskutabelt”. Detta är hur den tilltalande *möjligheten* hos honom slår över i *verklighet*.

”Det första stadiet, fröets stadium, är tesen eller påståendet; det andra, fram till utbildningen av nya frön, är antitesen eller motsättningen; det tredje är syntesen eller återföreningen” (Hr Michailovskij har beslutat sig för att skriva i populär stil och lämnar därför inget grekiskt ord utan förklaring eller översättning) ”och tillsammans utgör de en triad eller trikotomi. Och likadant är ödet för allt levande: det uppkommer, det utvecklas och tillhandahåller förutsättningen för ett nytt framträdande, varefter det dör. Ett stort antal exempel på denna process framträder naturligtvis omedelbart i läsarens minne, och Hegels lag visar sig vara riktig för hela den organiska verkligheten (för tillfället går vi inte längre). Om vi emellertid undersöker vårt exempel en smula närmare, ska vi se den ytterliga ytligheten och godtyckligheten i vår generalisering. Vi tog ett frö, en stjälk och än en gång ett frö, eller mera exakt en hel grupp frön. Men innan den kan bära frukt, måste en växt blomma. När vi talar om havre eller något annat frö av ekonomisk betydelse, kan vi avse ett frö som såtts, strået eller ett frö som skördats: men att anse att plantans liv har uttömts med dessa tre stadier är ogrundat. I plantans liv åtföljs tidpunkten för blomningen av en extrem och särskild kraftanspanning och eftersom blomman inte uppkommer direkt ur fröet, erhåller vi – även om vi håller fast vid Hegels egen terminologi – inte en trikotomi, utan åtminstone en tetrakotomi, en uppdelning i fyra: stjälken negerar fröet, blomman negerar stjälken, frukten negerar blomman. Utelämnandet av blomningsmomentet är av avsevärd betydelse också i följande avseende. På Hegels tid var det kanske tillåtligt att ta fröet som utgångspunkt för plantan och från den affärsmässiga synpunkten kan det vara tillåtligt att göra det också i dag: affärsmannens år börjar med sådden av fröet. Men växtens liv börjar inte med fröet. Vi vet nu mycket väl att fröet är mycket komplicerat till sin struktur och utgör självt produkten av cellens utveckling och att cellens krav för att reproduceras utbildas just vid tidpunkten för blomningen. Således har inte bara utgångspunkten i det exempel som hämtats från växtlivet valts godtyckligt och oriktigt, utan hela processen har konstlat och än en gång godtyckligt pressats in i en trikotomis ram.”*

Och slutsatsen blir: ”Det är på tiden att vi slutar tro att havre växer i enlighet med Hegel.”³³

Allt flyter, allt förändras! På vår tid, d.v.s. då författaren till dessa rader som student studerade naturvetenskaperna, växte havre ”i enlighet med Hegel”, medan ”vi nu mycket väl vet” att allt detta är struntprat: nu ”nous avons changé tout cela”. Men ”vet” vi verkligen fullständigt vad ”vi” talar om?

Hr Michailovskij presenterar exemplet med ett havrefrö, som han har lånat från Engels på ett helt annat sätt än det presenteras av Engels själv. Engels säger:

”Fröet som sådant upphör att existera, det *negas*, och i dess ställe uppträder den planta som uppkommit ur det, negationen av fröet. Men vilken är denna plantas normala livsprocess? Den växer, blommar, befruktas och producerar än en gång slutligen havrefrön,[†] och så snart dessa mognat dör stjälken, blir i sin tur negerad. Som ett resultat av denna negationens negation har vi än en gång de ursprungliga havrefröen, men inte som en enda enhet, utan tio-, tjugo- eller trettiofaldigt.”[‡]

För Engels innebar negationen av fröet *hela plantan*, i den livscykel vari, i förbigående sagt, ingår både *blomning* och *befruktning*. Hr Michailovskij ”negerar” ordet planta genom att i dess ställe sätta ordet *stjälk*. Stjälken utgör som bekant *bara en del* av en planta och negeras därför naturligtvis av dess andra delar: *omnis determinatio est negatio*. Men det är just orsaken till att hr Michailovskij ”negerar” det uttryck som används av Engels och ersätter det med sitt eget: stjälken negerar fröet, ropar han, blomman negerar stjälken, frukten negerar blomman: här har vi åtminstone en tetrakotomi! Just det, hr Michailovskij: men allt detta visar

* *Russkoje Bogatstvo*, 1894, Vol. II, del II, ss. 154-57.

† Strängt taget skriver Engels om korn och inte havre; men det är naturligtvis inte av betydelse.

‡ Herr Eugen Dührings *Umwälzung der Wissenschaft*, I. Auflage, I Teil, S. 111-12. (Se not 34)

bara att i er diskussion med Engels ni inte ens drar er för ... hur ska jag formulera det milt ... för ”åtgärden” ... att ändra er motståndares ord. Den metoden är en smula ... ”subjektiv”.

Så snart ”åtgärden” med substitution har gjort sin verkan, faller den förhatliga triaden ihop som ett korthus. Ni har utelämnat momentet med blomningen – förebrår den ryske ”sällskapsvetaren” den tyske socialisten – och ”utelämnandet av blomningen är av avsevärd betydelse”. Läsaren har sett att ”momentet med blomningen” inte utelämnats av Engels, utan av hr Michailovskij då han framställer Engels synpunkter; han vet också att ”utelämnanden” av detta slag i diskussionen tillmäts en avsevärd och helt negativ betydelse. Hr Michailovskij anlidade också här en något motbjudande ”åtgärd”. Men vad kunde han göra? ”Triaden” är så förhatlig, segern så behaglig och ”människor som inte helt är insatta i mysterierna” hos en viss ”nattmössa” är så lättlurade!

We all are innocent from birth,
To virtue a great price we pin:
But meet such people on the earth
That truly, we can't help but sin ...³⁵

Blomman är ett plantans organ och negerar som sådant lika litet plantan som hr Michailovskij's huvud negerar hr Michailovskij. Men ”frukten” eller för att vara mera exakt, det befruktade ovum, är faktiskt negationen av en given organism i det att den är utgångspunkt för ett nytt livs utveckling. Engels betraktar i enlighet därmed livscykelns för en planta från början av dess utveckling ur det befruktade ovum till dess *reproduktion* av ett befruktat ovum. Hr Michailovskij anmärker med minen hos en lärd kännare: ”En plantas liv börjar inte med fröet. Vi vet nu mycket väl o.s.v.”: kort sagt vet vi nu, att blomfröet befruktas under blomningen. Engels vet naturligtvis detta lika bra som hr Michailovskij. Men vad bevisar det? Om hr Michailovskij föredrar det, ska vi ersätta *fröet* med *det befruktade blomfröet*, men det ändrar inte innebörden i plantans livscykel och tillbakavisar inte ”triaden”. Havren kommer fortfarande att växa ”i enlighet med Hegel”.

Om vi för övrigt för en stund antar att ”blomningsmomentet” kastar alla hegelianernas argument över ända, hur vill då hr Michailovskij att vi ska handskas med plantor som inte blommar? Ska han verkligen lämna dem i triadens grepp? Detta vore ödesdigert, ty i så fall skulle triaden äga tillämpning på ett stort antal föremål.

Men vi ställer i själva verket denna fråga endast för att klarare framställa hr Michailovskij's uppfattning. Vi förblir själva fortfarande övertygade om att man inte kan rädda sig undan triaden ens med ”blomman”. Är vi de enda som anser det? Här är vad t.ex. den botaniske specialisten *Ph. Van Tieghem* säger:

”Vilken form en planta än har och vilken grupp den än må tillhöra till följd av denna form, framspringer den alltid ur en annan planta som existerat före den och från vilken den skilt sig. Den skiljer i sin tur vid ett givet tillfälle från sin massa särskilda delar, som blir utgångspunkt – embryon – för lika många nya kroppar o.s.v. Med ett ord reproducerar den sig själv på precis samma sätt som den fötts: genom dissociering.”*

Se bara på detta! En ryktbar forskare, en medlem av institutet, en professor vid naturhistoriska muséet och han talar som en fullfjädrad hegelian: det börjar – säger han – med dissociering och slutar med samma sak igen. Och inte ett ord om ”blomningsmomentet”! Vi förstår själva hur upprörande detta måste te sig för hr Michailovskij; men det finns ingenting att göra åt saken – sanningen är en, som bekant, kärare än Platon.

* *Traité de Botanique*, (2. utg.), Paris 1891, del I, s. 24.

Låt oss än en gång anta att ”blomningsmomentet” slår triaden över ända. I detta fall, ”om vi håller oss till Hegels terminologi, hamnar vi inte i en trikotomi utan åtminstone i en tetrakotomi, en uppdelning i fyra.” Hegels ”terminologi” påminner oss om hans *encyklopedi*. Vi öppnar dess första del och lär av den, att det finns många fall då en *trikotomi* slår över i en *tetrakotomi* och att allmänt talat trikotomin i själva verket är överordnad endast på andens område. * Så visar det sig att havre växer ”i *enlighet med Hegel*” som Van Tieghem försäkrat oss, och Hegel betraktar havre *i enlighet med hr Michailovskij*, vilket omvittnas av *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Under av under! ”Hon till honom, han till mig och jag till utskänkningsman Peter ...”³⁶

Ett annat exempel som hr Michailovskij lånat från Engels för att upplysa de ”fåkunniga”, handlar om Rousseaus läror.³⁷

”Enligt Rousseau var människorna i sitt naturliga tillstånd och i sin vildhet jämlika som djuren är jämlika. Men människan skiljer sig genom sina utvecklingsmöjligheter och en process mot fulländningen började vilken ledde till ojämlikhetens framträdande: därefter blev varje steg för civilisationen motsägande: de blev ‘skenbart steg mot den individuella människans fullkomning, men i verkligheten mot rasens förfall ... Metallurgi och jordbruk blev de två konster vars upptäckt åstadkom denna stora revolution. För poeten är det guld och silver, men för filosofen järn och spannmål som har civiliserat människan och fördärvat den mänskliga rasen.’ Ojämlikheten fortsätter att utvecklas och när den når sin höjdpunkt förvandlas den i den österländska despotismen återigen till en allmän jämlikhet som saknar betydelse, d.v.s. återvänder till sin utgångspunkt: och därefter medför den senare processen på detta sätt samhällskontraktets jämlikhet.”

Detta är det sätt varpå hr Michailovskij framställer det exempel som ges av Engels. Helt uppenbart finner han också detta ”diskutabelt”.

”Man skulle kunna göra vissa anmärkningar om Engels framställning; men för oss är det endast av vikt att veta exakt vad det är som Engels värdesätter i Rousseaus arbete (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*). Han berör inte frågan om Rousseau uppfattar historieförloppet riktigt eller oriktigt, han är bara intresserad av det faktum, att Rousseau ‘tänker dialektiskt’: han ser motsättningar i framåtskridandets själva innehåll och disponerar sin framställning på ett sådant sätt att den blir tillämpbar på den hegelianska formeln *negation* och *negationens negation*. Och i realiteten låter sig detta också göras, även om inte Rousseau kände till den hegelska dialektiska formeln.”

Detta är endast den inledande förpostfäktningen mot ”hegelianismen” i Engels person. Därefter följer frontalangreppet.

”Enligt Engels tänkte Rousseau dialektiskt utan att känna till Hegel. Varför Rousseau och inte Voltaire eller förste bäste man möter? Ty alla människor tänker dialektiskt till följd av sin natur. Likväl är det just Rousseau som utväljs, en man som utmärker sig bland sina samtida, inte endast genom sin begåvning – i det avseendet var många honom icke underlägsna – utan genom sin människotyp, genom karaktären av sin världsåskådning. En sådan exceptionell företeelse, kan man tycka, borde inte väljas som en prövning av en allmän regel. Men vi tar vad han väljer. Rousseau är först och främst viktig och betydande därför att han var den förste som tillräckligt eftertryckligt visade civilisationens *motsägande karaktär* och motsättningen är det väsentliga villkoret i den dialektiska processen. Vi måste emellertid anmärka att den motsättning Rousseau antar inte har något gemensamt med motsättning i ordets hegelianska mening. Hegels motsättning ligger i det faktum att allt – då det befinner sig i en ständig process av rörelse och förändring (och just genom den konsekventa trestegsutvecklingen) –

* *Enzyklopädie*, Erster Teil, § 230, Zusatz.

vid varje given tidpunkt samtidigt har egenskapen *t* och *icke-t*. Om vi lämnar åt sidan de obligatoriska tre utvecklingsstadierna är motsättningen här helt enkelt, så att säga innehållet i förändringarna, rörelsen och utvecklingen. Rousseau talar också om förändringsprocessen. Men det är inte på något sätt i förändringens själva faktum som han ser motsättningen. En avsevärd del av hans diskussion – både i *Discours sur l'inégalité* och i hans andra arbeten – kan sammanfattas på följande sätt: intellektuellt framåtskridande har åtföljts av moralisk tillbakagång. Uppenbarligen har inte dialektiskt tänkande det ringaste att göra med den saken: det finns här ingen 'negationens negation', utan endast en antydning om den samtidiga närvaron av gott och ont i en given grupp av företeelser. All likhet med den dialektiska processen begränsar sig till *det enda ordet* 'motsättning'. Det är emellertid endast en sida av saken. Därutöver ser Engels en tydlig trikotomi i Rousseaus diskussion: efter den ursprungliga jämlikheten följer dess negation – ojämlikheten, därefter följer negationens negation – allas jämlikhet i de österländska despotierna inför khanens, sultanens, shahens makt. 'Här har vi det yttersta måttet på ojämlikhet, den slutpunkt som sluter cirkeln och möter den punkt varifrån vi startade.' Men historien stannar inte här, den utvecklar nya ojämlikheter o.s.v. De ord vi citerat är Rousseaus egna och just dessa håller Engels alldeles särskilt av som ett tydligt bevis på att Rousseau tänker i enlighet med Hegel."*

Rousseau "utmärkte sig bland sina samtida". Det är sant. Vad gjorde att han utmärkte sig? Det faktum att han tänkte *dialektiskt*, medan däremot hans samtida nästan utan undantag var *metafysiker*. Hans uppfattning om ojämlikhetens uppkomst är *just en dialektisk uppfattning*, även om hr Michailovskij förnekar det.

Med hr Michailovskij's egna ord, påpekade Rousseau endast att intellektuellt framåtskridande i civilisationens historia åtföljdes av moralisk tillbakagång. Nej, Rousseau inte bara påpekade saken. Enligt honom var det intellektuella framåtskridandet *orsaken* till moralisk tillbakagång. Det vore möjligt att inse den saken, till och med utan att läsa Rousseaus arbeten: det vore tillräckligt att erinra sig, på grundvalen av det föregående utdraget, vilken roll som metallernas och jordbrukets inflytande spelade. Dessa åstadkom den stora revolution som förintade den ursprungliga jämlikheten. Men den som själv har läst Rousseau har naturligtvis inte glömt följande avsnitt i hans *Discours sur l'origine de l'inégalité*; "Il me reste à considérer et à rapprocher les différents hasards qui ont pu perfectionner la raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable ..." ("Det återstår för mig att betrakta och sammanställa de olika tillfälligheter, som varit i stånd att fullkomna det mänskliga förståndet genom att försämra den mänskliga arten och göra detta djur ont genom att göra det socialt ...")

Detta avsnitt är särskilt anmärkningsvärt, eftersom det mycket bra illustrerar Rousseaus syn på den mänskliga rasens förmåga till framåtskridande. Denna säregenhet talade också hans "samtida" en hel del om. Men för dem var det en mystisk kraft som till följd av sitt inre väsen medförde förnuftets framgångar. Enligt Rousseau kunde denna förmögenhet "*aldrig utvecklas självmant*". För att utvecklas krävde den ständiga impulser utifrån. Detta är ett av de allra viktigaste särdragen i den *dialektiska* synen på intellektuellt *framåtskridande* jämfört med den *metafysiska*. Vi kommer senare att hänvisa till detta. För tillfället är det av vikt att det nyss anförda citatet med yttersta skärpa uttrycker Rousseaus uppfattning om orsakssammanhanget mellan moralisk *tillbakagång* och intellektuellt *framåtskridande*.[†] Och detta är mycket viktigt för att värdera denne författares uppfattning om civilisationens utveckling. Hr Michailovskij får det att framstå som om Rousseau helt enkelt påpekade en "motsättning" och möjligen

* Alla dessa utdrag har hämtats från det band av *Russkoje Bogastvo* som redan citerats.

† För dem som tvivlar finns det ett annat utdrag: "J'ai assigné ce premier degré de la décadence des mœurs au premier moment de la culture des lettres dans tous les pays du monde." Lettre à M. l'abbé Raynal. *OEuvres de Rousseau*, Paris 1820, Vol. IV, p. 43.

fällde några förbittrade tårar över den. I verkligheten ansåg Rousseau motsättningen vara drivkraften till civilisationens historiska utveckling. Grundaren av det borgerliga samhället och följaktligen dödgrävaren för den ursprungliga jämlikheten var den man som först inhägnade ett jordstycke och sade: "Detta är mitt". Med andra ord är det borgerliga samhällets grundval egendomen, som orsakar så många dispyter mellan människor och hos dem uppväcker så mycket girighet och därmed förstör deras moral. Men egendomens uppkomst förutsatte en viss utveckling av "teknik och kunskap" (de l'industrie et des lumières). Sålunda gick de ursprungliga förhållandena under just precis till följd av denna utveckling; men vid den tidpunkt då utvecklingen ledde till privategendomens triumf, befann sig de ursprungliga förhållandena för sin del redan i ett sådant tillstånd att deras vidare existens hade blivit *omöjlig*. Om vi bedömer Rousseau enligt vad hr Michailovskij påpekar som den "motsättning" han framhöll, kunde vi tro att den berömde Genuabon inte var annat än en sorglig "subjektiv samhällsvetare", som på sin höjd var i stånd att komma på en högst moralisk "formel för framsteg" i syfte att bota mänskliga sjukdomar. I verkligheten hatade Rousseau mest av allt just det slagets "formel" och trampade den under fötterna så snart han hade en möjlighet.

Det borgerliga samhället uppstod på ruinerna av de primitiva förhållandena som visat sig oförmögna att bestå längre. Dessa förhållanden innehöll i sig fröet till sin egen negation. Då han visade denna sats föregrep Rousseau så att säga Hegels tanke, att varje fenomen förintar sig självt, omvandlas till sin egen motsats. Rousseaus syn på despotismen kan anses vara ytterligare ett exempel på denna idé.

Bedöm nu själva hur mycket förståelse av Rousseau och Hegel som hr Michailovskij visar, då han säger: "Uppenbarligen har dialektiskt tänkande inget som helst att skaffa härmed" – och när han naivt föreställer sig att Engels godtyckligt inregistrerade Rousseau som dialektiker bara på grund av att han använde uttryck som "motsättning", "cykel", "återvänder till den punkt där vi startade" o.s.v.

Men varför citerade Engels Rousseau och inte någon annan? "Varför Rousseau och inte Voltaire eller förste bäste man möter? Ty alla människor tänker dialektiskt ..."

Ni misstar er, hr Michailovskij: långt därifrån. Ni, t.ex., skulle aldrig av Engels tas för en dialektiker. Det skulle vara tillräckligt för honom att läsa er artikel: "Karl Marx rannsakas av Y. Sjukovskij"³⁸ för att han utan tvekan skulle inränga er bland de oförbätterliga metafysikerna.

Om dialektiskt tänkande säger Engels:

"Människorna har tänkt dialektiskt långt innan de visste vad dialektik var, liksom de talade prosa långt innan *begreppet* prosa existerade. Lagen om negationens negation, som verkar i naturen och historien och innan den väl blivit insedd även omedvetet i våra hjärnor, har endast fått sin första klara formulering genom Hegel."^{*}

Som läsaren ser, hänför sig detta till omedvetet dialektiskt tänkande, varifrån det fortfarande är mycket långt till den medvetna formen. När vi säger att "ytterligheter möts" ger vi utan att märka det uttryck för en dialektisk syn på tingen; när vi rör oss är vi återigen utan att misstänka det, sysselsatta med att tillämpa dialektiken (vi sade redan att rörelse är tillämpningen av motsättningar). Men varken rörelse eller dialektiska tänkespråk är tillräckliga för att skydda oss *för metafysik på det systematiska tänkandets område*. Tvärtom. Idéhistorien visar oss att under en lång tid växte sig metafysiken allt starkare – och måste nödvändigtvis växa sig stark – på bekostnad av den primitiva och ursprungliga dialektiken:

* F. Engels, Herr Eugen Dührings omvälvning av vetenskapen, Sthlm 1955, s. 195. (Se not 39)

”Att uppdelade naturen i dess enkla beståndsdelar, att särskilja de olika naturförloppen och naturföreteelserna i deras givna arter, att analysera de organiska kropparna i deras mångskiftande anatomiska former – allt detta var nödvändiga förutsättningar för de ofantliga framsteg i kännedom om naturen som vi gjort under de senaste fyra århundradena. Men med denna metod har även följt vanan att studera naturföreteelserna och naturförloppen isolerade och lösslitna från det stora totalsammanhanget. Vi har vant oss att betrakta föremålen inte i deras rörelse utan i deras vila, inte i första hand som föränderliga utan som konstanta, inte som levande utan som döda. Och i och med att detta betraktelsesätt genom Bacon och Locke överfördes från naturvetenskapen till filosofin skapade det den specifika trånghet i uppfattningen som utmärkt de senaste århundradena; det metafysiska tänkesättet.”

Så skriver Engels, av vilken vi också kan lära att ”i den nyare tidens filosofi – som dock kan uppvisa enstaka lysande företrädare för dialektiken, sådana som Descartes och Spinoza – dominerar däremot, inte minst till följd av engelskt inflytande, det så kallade metafysiska tänkesättet. Hos 1700-talets fransmän var detta nästan allena rådande, åtminstone i deras rent filosofiska arbeten. Utanför den egentliga filosofin var emellertid även de i stånd att prestera mästerverk av dialektik. Vi erinrar bara om ‘Rameaus brorson’ av Diderot och om Rousseaus avhandling om ursprunget till den bristande jämlikheten mellan människorna.”*

Det torde vara klart varför Engels talar om Rousseau och inte Voltaire och förste bäste man möter. Vi vågar inte tro, att hr Michailovskij inte läst just den bok av Engels han citerar och från vilken han hämtar de exempel han undersöker. Och om hr Michailovskij fortfarande ansätter Engels med sin ”förste bäste man möter”, är det bara att anta, att vår författare också här har tillgripit den substitutions-”åtgärd” som vi redan bekantat oss med, åtgärden ”... att avsiktligt förvränga sin motståndares ord. Utnyttjandet av en sådan åtgärd” torde för honom framstå som så mycket bättre, eftersom Engels bok inte översatts till ryska och därför inte är tillgänglig för läsare som inte kan tyska.⁴¹ Här ”tar vi vad vi väljer”. Här har vi på nytt en frestelse och återigen ”*kan vi inte låta bli att synda*”.

*Ack, är det sant, var gud en glädje har
När vi vår heder från oss tar?*[†]

Men låt oss vila oss från hr Michailovskij och återvända till de tyska idealisterna, *an und für sich*.

Vi har sagt att *naturfilosofin* var den svaga punkten hos dessa tänkare, vars huvudsakliga förtjänst ska sökas i *olika grenar av historiefilosofin*. Nu ska vi tillägga, att det vid denna tid inte kunde vara annorlunda. Filosofin – som kallade sig vetenskapernas vetenskap – hade i sig alltid mycket ”*världsligt innehåll*”, d.v.s. dem sysselsatte sig alltid med många rent vetenskapliga frågor. Men vid olika tidpunkter var dess ”*världsliga innehåll*” olika.

Om vi här begränsar oss till exempel från den moderna filosofins historia, sysslade filosoferna på 1600-talet huvudsakligen med matematiska och naturvetenskapliga frågor. 1700-talets filosofi utnyttjade för sina syften den föregående epokens vetenskapliga upptäckter och teorier, men om den själv studerade naturvetenskaperna gjorde den det kanske bara i Kants person. I Frankrike var det då *sociala frågor* som trädde i förgrunden. Samma frågor fortsatte i huvudsak att uppta intresset hos 1800-talets filosofer, om än ur en annan synvinkel. Schelling sade t.ex. utan vidare, att han ansåg att *lösningen av ett givet historiskt problem var den viktigaste uppgiften för transcendentalfilosofin*. Vilket problem han syftade på, ska vi snart se.

* *Ibid.*, s. 29, 30. Se not 40.

† Läsaren må inte klandra oss för dessa citat ur "La Belle Hélène". Vi läste nyligen på nytt hr Michailovskijs artikel "Darwinismen och Offenbachs operetter" och står fortfarande under dess mäktiga inflytande.

Om allt flyter och allt förändras: om varje fenomen negerar sig självt: om det inte finns någon så nyttig institution, som inte med tiden slutligen blir skadlig och på det sättet förvandlas till sin egen motsats, följer därav att det är dumt att eftersträva en ”perfekt lagstiftning” och att det är omöjligt att finna en samhällsstruktur som vore *den bästa* för alla tider och alla människor: allt är gott på sin rätta plats och vid den rätta tidpunkten. Dialektiskt tänkande uteslöt *all utopi*.

Dialektiken måste desto mer utesluta den, ty ”*den mänskliga naturen*”, detta förment konstanta kriterium, vilket – som vi sett – användes både av 1700-talets upplysningsförfattare och utopisterna under 1800-talets första hälft, upplevde alla företeelsers gemensamma öde: det visade sig självt vara *föränderligt*.

Med detta försvann den naivt idealistiska historieuppfattning som också i samma mån delades av såväl upplysningsförfattarna som utopisterna och som uttrycks i orden: *förnuftet, tänkandet styr världen*. Naturligtvis styr förnuftet historien, sade Hegel, men i samma mening som det styr rörelsen för himlakropparna, d.v.s. i betydelsen av *lagbundenhet*. Himlakropparnas rörelse överensstämmer med lagar, men naturligtvis har de inte någon uppfattning om denna överensstämmelse. Detsamma gäller för mäsklighetsens historiska framåtskridande. Här är tveklöst vissa lagar i verksamhet: men det innebär inte att människor är medvetna om dem och att därför det mänskliga förnuftet, vår kunskap, vår ”filosofi” är huvudfaktorerna i det historiska framåtskridandet. Minervas ugglor flyger först i skymningen. När filosofin börjar kartlägga sina gråa mönster mot en grå bakgrund, när människor börjar studera sin egen samhällsordning, kan man med säkerhet säga att denna ordning har överlevt sig själv och förbereder sig för att ge plats för en ny ordning, vars verkliga karaktär kommer att bli klar för mäskligheten först sedan den har spelat sin historiska roll: än en gång flyger Minervas ugglor först i skymningen.⁴² Det är knappast nödvändigt att säga, att visdomsfågeln periodiska luftfärder är mycket nyttiga och är t.o.m. helt väsentliga. Men de förklarar absolut ingenting; de kräver själva sin förklaring och kan sannolikt förklaras, ty också de *sker lagbundet*.

Insikten om det lagbundna i flygturerna hos Minervas ugglor blev grunden för en helt ny syn på historien om människans intellektuella utveckling. Metafysikerna under alla tider, hos alla folk och inom alla riktningar ansåg att när de väl skapat ett eget filosofiskt system representerade det sanningen och alla andra var otvivelaktigt falska. De kände endast *det abstrakta motsatsförhållandet* mellan abstrakta begrepp – *sant och falskt*. Därför blev idéhistorien för dem endast en trasslig härva av delvis sorgliga, delvis löjliga misstag, vars trasslighet fortsatte fram till den helgade stund då äntligen det sanna filosofiska systemet uppfanns. Det var så J. B. Say, den mest övertygade metafysikern av alla metafysiker, betraktade sin kunskapsgrens *historia*. Han avrådde från studium av den, ty där förekom bara misstag. De *dialektiska* idealisterna såg saken annorlunda. *Filosofin är det intellektuella uttrycket för sin tid*, sade de: varje filosofi har rätt i sin egen tid och fel för varje annan.

Men om förnuftet styr världen endast i meningen av företeelsernas *lagbundenhet*: om det inte är idéer, inte kunskap, inte ”upplysning” som styr människorna i deras hushållning och i deras historiska utveckling, vart tar då den mänskliga friheten vägen? Var finns det område där människan ”bedömer och väljer” utan att likt ett barn roa sig med någon meningslös leksak, utan att tjäna som en lekboll i händerna på någon yttre kraft, även om den kanske inte är blind?

Den gamla men evigt nya frågan om *frihet och nödvändighet* reste sig inför 1800-talets idealister, just som den uppkommit för metafysikerna under det föregående århundradet och som den uppkommit för överhuvudtaget alla filosofer som hade sysselsatt sig med frågor om *förhållandet mellan vara och tänkande*. Som en sfinx sade den till varje sådan tänkare: *lös min gåta, annars uppslukar jag ditt system!*

Frågan om frihet och nödvändighet var just det problem, vars lösning *i sin tillämpning på historien* Schelling betraktade som transcendentalfilosofins största uppgift. Löste han problemet? Hur tacklade denna filosofi frågan?

Lägg märke till: för Schelling, liksom för Hegel, uppvisade denna fråga svårigheter just då det kom till *historien*. Från den rent *antropologiska* synpunkten kunde den redan anses besvarad.

En förklaring är här nödvändig och i det vi lämnar den, ska vi be om särskild uppmärksamhet från läsaren med tanke på den enorma betydelse den har för vårt ämne.

Den magnetiska nålen svänger mot norr. Detta sker till följd av verksamheten hos en särskild form av materia, som själv är underkastad vissa lagar: *den materiella världens lagar*. Men för nålen passerar rörelserna hos denna materia oförmärkt: den har inte den minsta uppfattning om dem. Den föreställer sig att den vänder sig mot norr helt oberoende av varje yttre orsak, helt enkelt därför att den finner det behagligt att vända sig åt det hållet. *Materiell nödvändighet framträder inför nålen i form av dess egen fria andliga verksamhet.*⁴³

Med detta exempel försökte *Leibniz* förklara sin uppfattning om viljans frihet. Med ett liknande exempel förklarar *Spinoza* sin egen helt identiska uppfattning.⁴⁴

En viss yttre orsak har överfört till en sten en viss rörelsekvantitet. Rörelsen fortsätter naturligtvis under en viss tid, även sedan orsaken har upphört att verka. Detta – den fortsatta rörelsen – är *nödvändigt till följd av den materiella världens lagar*. Men föreställ er att en sten kan tänka, att den är medveten om sin egen rörelse, som skänker den tillfredsställelse, men inte känner dess orsaker och vet inte ens att det fanns någon yttre orsak över huvud taget till rörelsen. Hur kommer i så fall stenen att uppfatta sin egen rörelse? Oundvikligen som ett resultat av sin egen önskan, sin egen fria vilja. Den kommer att säga sig: jag rör mig, ty jag vill röra mig.

”Detsamma gäller för den mänskliga frihet, som alla människor är så stolta över. Till sitt väsen innehåller den det faktum, att människor är medvetna om sina böjelser men känner inte de yttre orsaker som ger upphov till dessa böjelser. Så föreställer sig ett barn att det är fritt att önska den mjölk som utgör dess näring ...”

Många läsare, till och med i dag, kommer att finna en sådan förklaring ”*grovt materialistisk*” och de kommer att förvåna sig över att *Leibniz*, en idealist av renaste vatten, kunde avge den. De kommer dessutom att säga, att en jämförelse mellan en människa och en nål eller sten är ännu mindre än ett bevis. Till detta ska vi säga, att jämförelsen upphör att vara fantastisk så snart vi påminner oss de fenomen som äger rum i *människans huvud* varje dag.

Materialisterna på 1700-talet påpekade redan den omständigheten att mot varje viljerörelse i hjärnan svarar en viss rörelse hos hjärnfibrerna. Vad som är en fantasi med avseende på den magnetiska nålen eller stenen, blir ett otvivelaktigt faktum med avseende på hjärnan: en materierörelse som äger rum enligt den fatala nödvändighetslagen, beledsagas faktiskt i hjärnan av vad som kallas tankens fria verksamhet. Och vad beträffar överraskningen – som vid första påseendet är helt naturlig – med hänsyn till den materialistiska diskussionen hos idealisten *Leibniz*, måste vi komma ihåg vad som redan påpekats, att alla konsekventa idealister var *monister*, d.v.s. i deras världsåskådning fanns det ingen som helst plats för det oöverstigligena svalg som skiljer materia och ande hos *dualisterna*. Enligt dualisternas uppfattning kan en given materiekonstruktion visa sig förmögen till tänkande endast för den händelse en ande inträder i den: materia och ande är i dualisternas ögon två helt oberoende substanser som inte har något gemensamt. Den jämförelse som *Leibniz* gör kommer att tyckas dualisten fantastisk av den enkla anledningen att den magnetiska nålen inte har någon själ. Men föreställ er att ni har att göra med en människa som diskuterar på följande sätt: nålen är i verkligheten något helt och hållet materiellt. Men vad är materia i sig? Jag tror att dess

existens är beroende av anden, inte i den meningen att den *har skapats av anden*, utan i den meningen att den själv är *ande*, som bara existerar i en annan form. Denna form motsvarar inte andens sanna natur; den står till och med i direkt motsats till denna form; men det hindrar inte att det är en form av andens existens – ty genom själva sin natur måste anden förvandlas till sin motsats. Man kan också förvåna sig över denna argumentation, men man måste i alla händelser hålla med om att en människa som finner den övertygande – den människa som i materien endast ser ”*andens andra existens*” – inte kommer att stötas av förklaringar som tillskriver materia andens egenskaper eller som låter dessa funktioner intimt bero av lagarna för materien. En sådan människa kan godta en *materialistisk förklaring* till andliga fenomen och samtidigt ge den (om det sker genom långsökta resonemang eller på annat sätt är en annan fråga) en strängt *idealistisk innebörd*. Det var så de tyska idealisterna handlade.

Människans andliga verksamhet är underkastad den materiella nödvändighetens lagar. Men det förintar inte på något sätt den mänskliga friheten. Den materiella nödvändighetens lagar är själva inget annat än lagar för andens verksamhet. *Frihet förutsätter nödvändighet, nödvändighet övergår helt och hållet i frihet* och därför är människans frihet i verkligheten ojämförligt större än dualisterna antar, då de – i det de försöker avgränsa *fri* handling från *nödvändig* handling – från *frihetens rike* skär bort hela det område (till och med enligt deras uppfattning ett stort område) som de hänvisar till *nödvändigheten*.

Det var så de dialektiska idealisterna argumenterade. Som läsaren ser håller de bestämt fast vid Leibniz ”magnetiska nål”; bara det att denna nål helt omvandlades eller så att säga förändligades i deras händer.

Men omvandlingen av nålen löste ännu inte alla svårigheter som gett sig till känna i förhållandet mellan frihet och nödvändighet. Låt oss anta att individen är helt fri trots hans underkastelse under nödvändighetens lagar, eller snarare just *på grund av* denna underkastelse. Men i samhället, liksom i historien har vi inte att göra med en enda individ, utan med en hel mängd individer. Frågan reser sig då, om inte *vars och ens* frihet kränkes av *de övrigas* frihet? Jag har för avsikt att göra så och så – till exempel förverkliga sanning och rättvisa i samhället. Den avsikten har jag *fritt* tillägnat mig och inte mindre fria kommer de handlingar att vara, med vars hjälp jag ska försöka sätta den i verket. Men mina medmänniskor hindrar mig från att uppnå mitt mål. De har rest sig mot min avsikt, precis lika *fritt* som jag antog den. Och deras handlingar som riktar sig mot mig är precis lika fria. Hur ska jag övervinna de hinder som de reser? Naturligtvis ska jag diskutera med dem, försöka övertala dem och kanske till och med vädja till dem eller skrämja dem. Men hur kan jag veta om detta leder någon vart? De franska upplysningsförfattarna brukade säga: *la raison finira par avoir raison*. Men för att mitt förnuft skulle triumfera, kräver jag att mina medmänniskor *också* skulle inse att det är *deras* förnuft. Och vilka skäl har jag att hoppas att detta kommer att äga rum? I samma utsträckning som deras handling är fri – och det betyder helt fri -, i samma utsträckning som materiell *nödvändighet*, på sätt som jag inte känner till, har slagit över i *frihet* – och på grund av blotta antaganden *helt och hållet övergått i frihet* -, i samma utsträckning som mina medmänniskors handlingar inte kan förutsägas, kan jag endast hoppas förutse dem på villkor att jag skulle kunna undersöka dem på samma sätt som jag undersöker alla andra företeelser i den omgivande verkligheten, d.v.s. som de *nödvändiga* verkningarna av *bestämda orsaker* som av mig redan är kända eller kan bli kända. Med andra ord skulle min frihet inte vara en tom fras, endast om *medvetandet* om den kunde följas av en *förståelse av de orsaker* som ger upphov till mina medmänniskors *fria* handlingar, d.v.s. om jag kunde undersöka dem ur synvinkeln av deras *nödvändighet*. Precis detsamma kan mina medmänniskor säga om *mina* handlingar. Men vad innebär det? Det innebär *att möjligheten för den fria (medvetna) historiska verksamheten för varje enskild människa begränsas till*

noll, om det i själva grunden för fria mänskliga handlingar inte uppträder en nödvändighet som är tillgänglig för den agerandes förståelse.

Vi såg tidigare att metafysisk fransk materialism faktiskt ledde till *fatalism*. Ty om ett helt folks öde i grund och botten beror av en förlupen atom, så är allt vi kan göra att luta oss tillbaka, eftersom vi är absolut oförmögna och aldrig kommer att bli förmögna att vare sig förutse sådana tillfälligheter hos den enskilda atomen eller förhindra dem.

Nu ser vi att *idealismen kan leda till exakt samma fatalism*. Om det inte finns någon nödvändighet i mina medmänniskors handlingar eller om de inte är tillgängliga för mig ur synvinkeln av deras nödvändighet, så är allt jag kan göra att förlita mig på välvillig Försyn: mina klokaste planer, mina mest gynnsamma strävanden, kommer att brytas mot de helt oförutsedda handlingarna hos miljoner andra människor. I detta fall – för att tala med Lucretius – *kan ur det hela vad som helst komma.*

Och det är intressant att ju mer idealismen försökte understryka frihetsaspekten i *teorin*, desto mer skulle den tvingas reducera den till ett intet på *den praktiska verksamhetens* område, där idealismen inte hade styrka att gå i närkamp med *tillfälligheten, väpnad med frihetens hela makt.*

De dialektiska idealisterna förstod saken mycket bra. I deras praktiska filosofi var *nödvändigheten den sannaste och enda pålitliga garantin för frihet*. Till och med moralisk plikt kan inte återförsäkra mig för resultatet av mina handlingar, sade Schelling, om resultaten endast berodde av frihet. ”*I friheten måste det finnas nödvändighet.*”⁴⁵

Men vilken nödvändighet kan det då vara frågan om i detta fall? Det är knappast troligt att det skänker mig någon större tillfredsställelse att ständigt upprepa tanken att vissa viljerörelser nödvändigtvis motsvarar vissa rörelser i hjärnsubstansen. Inga praktiska beräkningar kan grunda sig på så abstrakta uttalanden och det finns ingen vidare utsikt om framsteg i denna riktning, eftersom min nästas huvud inte är en bikupa av glas och hans hjärnfibrer inte är bin; och jag skulle inte kunna iaktta deras rörelser, ens om jag med säkerhet kände – och vi befinner oss ännu långt från detta – att efter den ena eller den andra rörelsen hos den ena eller andra nervfibern kommer det att uppstå den ena eller andra strävan i min medmänniskas själ. Följaktligen måste vi nalkas studiet av de mänskliga handlingarnas nödvändighet från någon annan vinkel.

Detta är desto mer nödvändigt som Minervas ugglor, som bekant, flyger först i skymningen, d.v.s. de sociala förhållandena mellan människor *representerar inte resultatet av deras medvetna verksamhet*. Människor följer medvetet sina privata och personliga syften. Var och en av dem eftersträvar medvetet, låt oss säga att utöka sin egendom; ur summan av deras individuella handlingar följer likväl vissa sociala resultat som de kanske inte alls eftersträvade och förvisso icke förutsåg. Välbeställda romerska medborgare köpte upp fattiga bönders jord. Var och en av dem visste naturligtvis att till följd av dessa ansträngningar blev den och den Tullius och den och den Julius jordlösa proletärer. Men vem av dem förutsåg att de stora godsken skulle förinta republiken och med den Italien? Vem av dem insåg eller kunde inse de historiska konsekvenserna av sitt förvärvsbegär? Ingen av dem kunde göra det och ingen gjorde det heller. Likväl blev detta konsekvenserna – till följd av de stora godsken gick både republiken och Italien under.

Av individernas medvetna och fria handlingar följer med nödvändighet konsekvenser som är oväntade och oförutsedda av dem, vilka påverkar hela samhället, d.v.s. som inverkar på summan av ömsesidiga förhållanden mellan samma människor. *Vi övergår således från frihetens rike till nödvändighetens rike.*

Om de sociala konsekvenserna av människornas individuella handlingar – som uppnått omedvetet av dem själva – leder till förvandlingen av det samhällsliga systemet – vilket äger rum hela tiden, om än långt ifrån med samma hastighet – reser sig nya individuella mål inför människorna. Deras fria medvetna verksamhet tar sig nödvändigtvis en ny form. *Från nödvändighetens rike övergår vi åter till frihetens rike.*

Varje nödvändig process är en process som äger rum enligt en lagbundenhet. Förändringar i samhällsförhållandena som är oförutsedda av människor men som nödvändigtvis framträder som ett resultat av deras handlingar, äger uppenbarligen rum enligt bestämda lagar. Den teoretiska filosofin *har att upptäcka dessa.*

Detsamma gäller uppenbarligen för förändringar som uppträder med avseende på livsmålen i människornas fria verksamhet genom förändrade sociala relationer. Med andra ord *äger nödvändighetens övergång i frihet också rum enligt bestämda lagar, som kan och måste upptäckas av den teoretiska filosofin.*

Och när den teoretiska filosofin väl löst sin uppgift, kommer den att tillhandahålla en helt ny och oomkullrunkelig grundval för den *praktiska* filosofin. När jag väl känner lagarna för samhällligt och historiskt framåtskridande, kan jag påverka dem i enlighet med mina mål, utan att bry mig om vare sig tillfälligheter som förlupna atomer eller att mina medmänniskor kan – som ett resultat av sin fria vilja – i varje stund åt mig förbereda mängder av de mest upprörande förvåningar. Naturligtvis ska jag inte vara i det läget att jag kan gå i god för varje enskild medmänniska, särskilt om han tillhör ”den intellektuella klassen”; men i det stora hela ska jag känna i vilken riktning samhällskrafterna rör sig och det kommer endast att återstå för mig att förlita mig på deras resultat för att uppnå mina resultat.

Och om jag t.ex. kunde nå fram till den lyckaliga övertygelsen att i Ryssland, i motsats till andra länder, är det ”samhällets grundvalar” som kommer att triumfera, blir detta endast i den mån jag kan förstå det ärorika ”Russ” verksamhet som en verksamhet som står i överensstämmelse med lagbundenheterna och undersöka dem från nödvändighetens och inte frihetens standpunkt. *Världshistorien är framsteg i frihetens medvetande*, säger Hegel, *framsteg som vi måste förstå i dess nödvändighet.*⁴⁶

Hur väl vi vidare än må ha studerat ”människans natur”, befinner vi oss fortfarande mycket långt från att förstå de sociala resultat som följer av de individuella människornas verksamhet. Låt oss antaga, att vi har medgivit, precis som den gamla skolans ekonomer gjorde, att strävan efter profit är det huvudsakligt kännetecknande särdraget för den mänskliga naturen. Befinner vi oss då i ett läge, så att vi kan förutsäga vilka former denna strävan kommer att ta sig? Med givna bestämda samhällsförhållanden som vi känner – ja, men dessa givna, bestämda, kända samhällsförhållanden kommer själva att förändras under ”den mänskliga naturens” tryck, under inflytande av våra medmänniskors förvärvsverksamhet. I vilken riktning kommer de att förändras? Detta kommer att vara lika litet känt för oss som den nya riktning som profitbegäret självt kommer att ta under de nya och förändrade samhällsförhållandena. Vi kommer att befinna oss i samma gamla situation, om vi tillsammans med de tyska ”Katheder-Sozialisten” börjar hävda, att människans natur inte är uttömd med det blotta strävandet efter profit, utan att hon också har en ”social känsla” (Gemeinsinn). Detta blir en ny text på en gammal melodi. För att kunna komma från okunnighet – som döljs av en mer eller mindre lärd terminologi – måste vi övergå från studiet av *människans natur* till studiet av *samhällsförhållandenas natur*; vi måste förstå dessa förhållanden som de huvudsakliga processer som förlöper lagbundet. Och detta leder oss tillbaka till frågan: *vad ligger under, vad bestämmer samhällsförhållandenas natur?*

Vi såg att varken materialisterna under det förra århundradet eller de utopistiska socialisterna gav ett tillfredsställande svar på den frågan. Lyckades de dialektiska idealisterna besvara den?

Nej, inte heller de lyckades, och de lyckades inte, just därför att de var *idealister*. För att få ett grepp om deras uppfattning, låt oss erinra om den tidigare förda diskussionen om vad som beror på vad – författningen på sederna, eller sederna på författningen. Hegel anmärkte helt riktigt om denna diskussion, att frågan här hade ställts felaktigt, eftersom i verkligheten – även om ett bestämt folks seder otvivelaktigt påverkar dess författning och dess författning dess seder – båda utan tvekan utgör ett resultat av någon ”*tredje*” eller särskild kraft, som både skapar de seder som påverkar författningen och den författning som påverkar sederna. Men vilken är då enligt Hegel denna särskilda kraft, den yttersta grund på vilken både den mänskliga naturen och samhällsförhållandenas natur vilar? Denna kraft är ”*Begreppet*” eller, vilket är samma sak, ”*Idén*” vars förverkligande utgör hela det berörda folkets historia. *Varje folk förverkligar sin egen särskilda idé* och varje särskild idé hos varje enskilt folk representerar ett stadium i den *Absoluta Idéns* utveckling. Historien framträder på så sätt så att säga som tillämpad logik: att förklara en särskild historisk epok innebär att visa till vilket stadium i den Absoluta Idéns logiska utveckling den hänför sig. Men vad är då denna ”*Absoluta Idé*”? Inget annat än personifieringen av vår egen logiska verksamhet. Här är vad en man säger härom som själv fick en grundlig undervisning i idealismens skola och blev passionerat hänförd av den, men mycket snart lade märke till vari det grundläggande felet i denna filosofiriktning ligger:⁴⁷

”Om jag från verkliga äpplen, päron, jordgubbar och mandlar bildar det allmänna begreppet ‘*Frukt*’; om jag går vidare och *inbillar mig* att mitt abstrakta begrepp ‘*Frukt*’, som härletts från verklig frukt, är en enhet som existerar utanför mig, i verkligheten är päronets, äpplets, mandelns *sanna väsen*; då hävdar jag, med *den spekulativa filosofins* språk, att ‘*Frukt*’ är päronets, äpplets, mandelns o.s.v. *substans*. Jag säger därför, att det för päronet inte är väsentligt att vara ett päron, att det för äpplet inte är väsentligt att vara ett äpple; att vad som är väsentligt för dessa är ... det väsen jag härlett ur dem och sedan prackat på dem, mitt begrepps väsen – ‘*Frukt*’. Jag hävdar därför att äpplen, päron, mandlar o.s.v. är blotta existensformer, modi av ‘*Frukt*’. Min begränsade förståelse, som understöds av mina sinnen, skiljer naturligtvis ett äpple från ett päron och ett päron från en mandel; men mitt spekulativa förstånd hävdar att dessa sinnliga skillnader är oväsentliga, obetydliga. Det ser i äpplet samma sak som i päronet och i päronet samma sak som i mandeln, nämligen ‘*Frukt*’. Särskilda verkliga frukter är inte annat än *sken* vars sanna väsen är ‘*Substansen*’ – ‘*Frukt*’.

Med denna metod får man inget särskilt djup i definitionen. Den mineralog, vars hela vetenskap bestod i hävdandet att alla mineraler i verkligheten är ‘*Mineral*’, skulle vara en mineralog endast i sin inbillning ...

Efter att ha reducerat de olika verkliga frukterna till den enda abstraktionsfrukten – ‘*Frukt*’, måste den spekulativa filosofin, för att skaffa sig ett sken av reellt innehåll, på något sätt finna en väg tillbaka från ‘*Frukt*’, från ‘*Substans*’ till de olika världsliga frukterna päron, äpple, mandel o.s.v. Det är lika svårt att frambringa verkliga frukter ur det abstrakta begreppet ‘*Frukt*’ som det är lätt att frambringa denna abstrakta idé ur de verkliga frukterna. Förvisso är det omöjligt att komma fram till abstraktionens motsats utan att överge abstraktionen ...

Den spekulative filosofen övergår därför från abstraktionen ‘*Frukt*’, men på *ett spekulativt, mystiskt sätt* ... Således är det bara skenbart som han höjer sig över sin abstraktion. Han diskuterar så här: ‘Om äpplen, päron, mandlar och jordgubbar i själva verket inte är något annat än *Substans*, *Frukt* reser sig frågan: Varför framträder *Frukt* för mig ibland som ett äpple, ibland som ett päron och ibland som en mandel? Varifrån denna *olikhet i framträdandet* som på ett så slående sätt motsäger min spekulativa uppfattning om *Enhet, Substans, Frukt*?’

‘Detta’, svarar den spekulative filosofen, ‘beror på att *Frukt* inte är dött, odifferentierat, utan rörelse, utan levande, själv-differentierande och i rörelse. Olikheten i världsliga frukter är inte bara betydelsefullt för mitt sinnliga förstånd, utan också för *Frukt* självt och för det spekulativa förnuftet. De olika världsliga frukterna är olika uttrycksformer för den enda *Frukts* existens ... I äpplet ger *Frukt* sig själv en äppellik existens, i päronet en päronlik existens ... *Frukt* framträder som ett päron, *Frukt* framträder som ett äpple, *Frukt* framträder som en mandel och de skillnader som utmärker äpplen, päron och mandlar i förhållande till varandra är *Frukts* själv-differentieringar som gör de särskilda frukterna till underordnade medlemmar av *Frukts livsprocess*.’ ”*

Det hela är mycket bitande, men samtidigt otvivelaktigt riktigt. Genom att personifiera vår egen tankeprocess i form av en Absolut Idé och genom att i denna idé söka förklaringen till alla fenomen, tar idealismen därigenom vägen in i en återvändsgränd, varifrån den bara skulle kunna ta sig genom att överge ”Idén”, d.v.s. genom att säga adjö åt idealismen. Tag detta som exempel: förklarar följande ord av Schelling för er i någon utsträckning magnetismens natur: ”Magnetism är en allmän animeringshandling. Enhetens övergång i Mångfald, det enhetliga Begreppets i Skillnader. Just samma inträngande av det subjektiva i det objektiva, som i det ideella är ... självmedvetande, uttrycks här i varande.”⁴⁸ Dessa ord förklarar ingenting alls, eller hur? Precis lika otillfredsställande är liknande förklaring på *historiens* område. Varför föll Grekland? På grund av att den idé som utgjorde principen för det grekiska livet, hjärtpunkten i grekisk anda (*Idén om det sköna*) bara kunde bli en högst kortlivad fas i världsandens utveckling.⁴⁹ Svar av detta slag upprepar bara frågan i positiv och dessutom uppblåst form, som vore den högtravande. Hegel som gav förklaringen till Greklands fall – den som just citerats – tycks själv ha känt detta och skyndar sig att utvidga sin idealistiska förklaring med en hänvisning till det antika Greklands ekonomiska verklighet. Han säger: ”*Lacedaimon föll huvudsakligen på grund av ojämlikheten i egendom.*” Och han gör inte bara så i frågan om Grekland. Detta är kan man säga hans ständiga grepp, när han tar sig an historiefilosofin: först några lösa hänvisningar till den Absoluta Idéns egenskaper och därefter betydligt mer utförliga och naturligtvis betydligt mer övertygande antydningar om karaktär och utveckling av egendomsförhållandena för folket i fråga. Strängt taget finns det i förklaringar av det senare slaget inget som helst inslag av idealism och då Hegel tillgrep dem – han brukade säga att ”*idealismen visar sig vara sanningen i materialismen*” – skrev han ut ett bevis på idealismens fattigdom och medgav tyst så att säga, att i själva verket står det hela till på precis motsatt sätt och att *materialismen visar sig vara det sanna i idealismen*.

Men den *materialism* som Hegel här närmade sig var en mycket outvecklad, embryonal materialism och övergick omedelbart än en gång i *idealism*, så snart han fann det nödvändigt att förklara varifrån de ena eller de andra särskilda egendomsförhållandena härrörde. Förvisso skulle det också här hända att Hegel mycket ofta uttryckte helt materialistiska synpunkter. Men i regel betraktade han egendomsförhållanden som förverkligandet av rättsbegrepp, som utvecklades genom sin egen inre kraft.

Vad har vi då lärt oss om de dialektiska idealisterna?

De övergav ståndpunkten om den mänskliga naturen och gjorde sig tack vare detta fria från den utopiska uppfattningen om samhällsfenomen: de började undersöka samhällslivet som en nödvändig process med sina egna lagar. Men på en omväg – genom att personifiera processen för vårt logiska förstånd (d.v.s. en av *den mänskliga naturens* sidor) – hamnade de på samma otillfredsställande ståndpunkt och därför förblev *samhällsförhållandenas sanna natur beslöjad för dem*.

* Citatet är från Marx/Engels, *Den heliga familjen* (*Gesamtausgabe*, Abt. I, Bd 3, S. 228-229).

Låt oss nu än en gång göra en liten utvikning till vår egen inhemska, ryska filosofi.

Hr Michailovskij har hört från hr Filippov, som i sin tur hört det från den amerikanske författaren Frazer, att Hegels hela filosofi begränsar sig till ”galvanisk mysticism”. Av vad vi redan sagt om de mål som den tyska idealistiska filosofin framställde framgår hur löjväckande Frazers uppfattning är. Hr Filippov och Michailovskij känner själva att deras amerikan har gått för långt: ”Det är tillräckligt att erinra sig den tidigare metafysikens utvecklingslopp och inflytande (på Hegel), med början från grekerna, med Herakleitos ...” säger hr Michailovskij, men tillägger omedelbart: ”Icke desto mindre är Frazers anmärkningar i högsta grad intressanta och innehåller otvivelaktigt en sida av sanningen.” Vi måste medge, eftersom vi inte kan annat än inse saken ... att Sjedin för länge sedan förlöjligade denna ”formel”. Men vad ska man ta sig till med hans förre assistent, hr Michailovskij,⁵⁰ när han har föresatt sig att för den ”oinitierade” tolka en filosof som han bara känner genom hörsägen. Med eller mot sin vilja måste han med en forskares lärda min upprepa fraser som inte säger någonting ...

Låt oss emellertid erinra oss den tyska idealismens ”successiva utvecklingsförlopp”. ”Experimenten i galvanism utövar inflytande på alla tänkande människor i Europa, inklusive den då unge tyske filosofen Hegel”, säger hr Michailovskij. ”Hegel skapar ett väldigt metafysiskt system, som dånar över hela världen, så att man inte undslipper det ens på Moskva-flodens stränder.” ... Här framställs det hela som om Hegel hade infekterats av ”galvanisk mysticism” direkt från fysikerna. Men Hegels system utgör endast en vidareutveckling av Schellings uppfattningar: uppenbarligen måste infektionen först ha påverkat den senare. Så är också fallet svarar hr Michailovskij eller hr Filippov eller Frazer lugnande: ”Schelling och särskilt några doktorer som varit hans lärjungar förde läran om polariteten till dess yttersta slutpunkt.” Må så vara. Men Schellings föregångare var som bekant Fichte. Hur påverkade den galvaniska infektionen denne? Hr Michailovskij säger inget om detta: sannolikt anser han att den inte hade något inflytande alls. Och han har helt rätt om han verkligen tror det; för att övertyga sig om detta är det tillräckligt att läsa ett av Fichtes första filosofiska verk, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, Leipzig 1794. I detta arbete kommer inget mikroskop att kunna upptäcka inflytande av ”galvanism”; ändå uppträder här just samma ökända ”triad”, som enligt hr Michailovskij utgör det huvudsakliga särdraget i den hegelianska filosofin och vars ursprung Frazer, som det påstås med ”en sida av sanningen”, spårar till ”Galvanis och Voltas experiment”. ... Vi måste medge att allt detta är mycket egendomligt, även om vi icke desto mindre måste inse att Hegel o.s.v. o.s.v.

Läsaren känner redan Schellings uppfattningar om magnetismen. Den tyska idealismens brist låg inte i att den skulle ha på ett överdrivet och oberättigat sätt tjusats (i mystisk form) av sin tids vetenskapliga upptäckter, utan tvärtom i dess försök att förklara alla naturens och historiens företeelser med hjälp av den tankeprocess som de hade personifierat.

Som avslutning vill vi lämna en uppmuntrande nyhet. Hr Michailovskij har upptäckt att ”metafysik och kapitalism är högst intimt förbundna; att, för att använda den ekonomiska materialismens språk, metafysiken är en väsentlig beståndsdel i ’överbyggnaden’ på den kapitalistiska produktionsformen, trots att kapitalet samtidigt sväljer och anpassar till sig alla de vetenskapens framsteg som grundar sig på experiment och iakttagelse och är fientliga mot metafysiken.” Hr Michailovskij lovar att diskutera ”denna egendomliga motsägelse” vid något annat tillfälle. Hr Michailovskij undersökning kommer förvisso att bli ”egendomlig”! Tänk bara efter: vad han kallar metafysik genomgick en strålande utveckling både i det antika Grekland och i Tyskland på 1700-talet och första hälften av 1800-talet. Fram till nu hade man trott att det antika Grekland inte alls var ett kapitalistiskt land och att kapitalismen i Tyskland vid den ifrågakommande tiden bara hade börjat utvecklas. Hr Michailovskij forskning kommer

att visa, att från ”den subjektiva samhällsvetenskapens” ståndpunkt är detta oriktigt och att just precis det antika Grekland och Tyskland på Fichtes och Hegels tid var kapitalistiska länder i klassisk mening. Man ser nu vikten av detta. Låt så vår författare skynda sig att publicera sina anmärkningsvärda upptäckter. Sjung min kära, var inte blyg!

Kapitel 5: Modern materialism

Sammanbrottet för den idealistiska synpunkten vid förklaringen av naturens och samhällsutvecklingens fenomen måste tvinga – och gjorde det också – *tänkande* människor (d.v.s. *inte* eklektiker, *inte* dualister) att återvända till den materialistiska världsåskådningen. Men den nya materialismen kunde inte längre vara en enkel upprepning av de franska materialisternas läror från slutet av 1700-talet. Materialismen framträdde igen, berikad med alla tidernas erövringar. Den mest betydande av dessa erövringar var *den dialektiska metoden*, undersökningen av företeelserna i deras utveckling, tillblivelse och undergång. Det geni som representerade denna nya tankeströmning var *Karl Marx*.

Marx var inte den förste som revolterade mot idealismen. Revoltfanan höjdes av *Ludwig Feuerbach*. Något senare än Feuerbach framträdde *bröderna Bauer* på den litterära scenen: deras uppfattningar förtjänar särskild uppmärksamhet från den nutida ryska läsarens sida.

Bauers uppfattningar var en reaktion mot Hegels idealism. Icke desto mindre var de själva helt igenom inpyrda med en mycket ytlig, ensidig och eklektisk idealism.

Vi har sett att det stora tyska idealisterna inte lyckades förstå samhällsförhållandenas verkliga natur eller deras verkliga grundval. De såg i samhällsutvecklingen en nödvändig, lagbunden process och i detta avseende hade de helt rätt. Men när det blev fråga om ursprunget till den historiska utvecklingen, vände de sig till Den Absoluta Idén, vars egenskaper skulle ge den slutgiltiga och mest djupgående förklaringen till denna process. Det utgjorde en svag sida hos idealismen, mot vilken följaktligen en filosofisk revolution först bröt ut. Den yttersta vänstern av den hegelianska skolan revolterade bestämt mot ”Den Absoluta Idén”.

Den Absoluta Idén existerar (om den överhuvudtaget existerar) utanför tid och rum och hur som helst inte i huvudet på någon enskild människa. Då mänskligheten i sin historiska utveckling återskapar Den Absoluta Idéns logiska utvecklingsförlopp, lyder den en främmande kraft, som står utom den själv. Då ung-hegelianerna revolterade mot Den Absoluta Idén, revolterade de först och främst i namn av människans oberoende verksamhet, i namn av det mänskliga förnuftet.

”Den spekulativa filosofin”, skrev Edgar Bauer, ”misstar sig helt då den talar om förnuftet som en abstrakt, absolut kraft ... Förnuftet är inte en objektiv abstrakt kraft i förhållande till vilket människan bara representerar något subjektivt, tillfälligt, övergående; nej, den dominerande kraften är människan själv, hennes medvetande om sig själv och förnuftet är endast detta medvetandes styrka. Följaktligen finns det inte något Absolut Förnuft, utan det finns bara ett förnuft som ständigt förändras med självmedvetandets utveckling: det finns inte alls i en slutgiltig form, utan förändras ständigt.”*

Och därför finns det ingen Absolut Idé, inget Absolut Förnuft, utan endast människans medvetenhet, det yttersta och ständigt föränderliga mänskliga förnuftet. Detta är helt riktigt; mot detta skulle inte ens hr Michailovskij invända, även om han, som vi redan vet, kan finna allt ”diskutabelt”... med mer eller mindre tveksam framgång. Men ju mer vi framhäver denna riktiga tanke, desto svårare blir underligt nog vår ställning. De gamla tyska idealisterna anpassade lagbundenheten för varje process i naturen och historien till Den Absoluta Idén.

* Edgar Bauer, *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*, Bern 1844, S. 184.

Frågan uppkommer då, vad vi ska anpassa denna lagbundenhet efter när vi förintat dess bärare, Den Absoluta Idén. Låt oss anta att i förhållande till naturen vi kan ge ett tillfredsställande svar med några få ord: vi anpassar det till materiens egenskaper. Men i förhållande till historien är frågan långtifrån lika enkel: den dominerande kraften i historien visar sig vara människans medvetande om sig själv, det evigt föränderliga mänskliga förnuftet. Finns det någon lagbundenhet i detta förnufts utveckling? Edgar Bauer skulle naturligtvis ha besvarat frågan jakande, ty för honom var människan och följaktligen hennes förnuft inte alls något tillfälligt, som vi sett. Men om man bett samme Bauer förklara för en sin uppfattning om det mänskliga förnufts utveckling: om man t.ex. hade frågat honom varför förnuftet i den ena särskilda historiska epoken utvecklades på ett sätt, men i en annan epok på ett annat sätt, skulle man faktiskt inte ha fått något svar av honom. Han skulle ha sagt en att "det sig evigt utvecklande mänskliga förnuftet skapar sociala former", att "det historiska förnuftet är världshistoriens huvudkraft" och att följaktligen varje samhällsordning visar sig bli föråldrad så snart förnuftet tar ett nytt steg i sin utveckling.* Men alla dessa och liknande försäkringar skulle inte vara ett svar på frågan, utan snarare ett undvikande av frågan varför det mänskliga förnuftet tar ett nytt steg i sin utveckling och varför det tar steget i den ena och inte den andra riktningen. Om man tvingade E. Bauer att sysselsätta sig med just precis denna fråga, skulle han snabbt ha skjutit den åt sidan med någon meningslös hänvisning till egenskaperna hos det evigt föränderliga mänskliga förnuftet, just som de gamla idealisterna begränsade sig till en hänvisning till egenskaperna hos Den Absoluta Idén.

Att behandla förnuftet som världshistoriens huvudkraft och att förklara dess utveckling med något slags speciella, immanenta, inre egenskaper innebar att förvandla det till något ovillkorligt – eller med andra ord att i ny form återuppliva samma Absoluta Idé som de just förklarat vara död och begravet för alltid. Den mest betydande svagheten hos denna återuppväckta Absoluta Idé var den omständigheten att den fredligt samexisterade med den mest absoluta dualism, eller för att vara mer exakt till och med utan tvekan förutsatte den. Eftersom naturens processer inte betingades av det yttersta, evigt föränderliga mänskliga förnuftet, visade sig två krafter äga existens: i naturen – materia; i historien – mänskligt förnuft. Och det fanns ingen bro som förband materiens rörelse med förnufts utveckling, nödvändighetens rike med frihetens. Det är orsaken till att vi sade, att Bauers uppfattningar helt och hållet var genomdränkta av en mycket ytlig, ensidig och eklektisk idealism.

"Tänkandet styr världen" – detta förklarade den franska upplysningens författare. Så talade också, som vi ser, bröderna Bauer när de revolterade mot hegeliansk idealism. Men om tänkandet styr världen, så är historiens motor de människors vars tänkande kritiserar och skapar de nya uppfattningarna. Bröderna Bauer trodde i själva verket det. Kärnan i den historiska processen begränsade sig enligt deras mening till att "den kritiska anden" omgestaltade förrådet av föreliggande uppfattningar och de livsformer i samhället som betingades av detta förråd. Dessa bröderna Bauers uppfattningar importerades i sin helhet till den ryska litteraturen av författaren till *Historiska brev*⁵¹ – som för övrigt inte talade om den kritiska "anden" utan om det kritiska "tänkandet", ty av *Sovremennik* hade det förbjudits att tala om anden.

När den "kritiskt tänkande" människan väl hade inbillat sig vara historiens huvudsaklige arkitekt, Demiurg, avskiljer hon sig därigenom tillsammans med sina likar i en särskild, högre art av den mänskliga rasen. Denna högre art står i motsats till *massan*, som är främmande för kritiskt tänkande och endast i stånd att spela rollen av lera i de "kritiskt tänkande" personligheternas skapande händer. "Hjältar" ställs mot "mängden". Hur mycket hjälten än älskar mängden, hur fylld han än må vara av sympati för dess uråldriga behov och dess ständiga

* *Loc. cit.*, s. 185.

lidanden, måste han dock se den från ovan och han kan inte annat än inse att allt beror av honom, hjälten, medan mängden är en massa som är främmande för varje skapande element, något i stil med en stor mängd nollor som får positiv innebörd först i händelse av att ett slags "kritiskt tänkande" beskyddande ställer sig i spetsen för dem. Bröderna Bauers eklektiska idealism var grunden för den oerhörda och man kan säga motbjudande självtillräckligheten hos de "kritiskt tänkande" tyska "intellektuella" på 1840-talet; i dag underblåser dess ryska anhängare samma svaghet hos den ryska intelligentian. Den skoningslösa fienden och åklagaren mot denna självtillräcklighet var Marx, som vi nu ska övergå till.

Marx sade: att ställa "kritiskt tänkande" personligheter mot "massan" är att göra en karikatyr på den hegelianska historieuppfattningen: en uppfattning som i sin tur endast var den spekulativa konsekvensen av den gamla doktrinen om motsatsförhållandet mellan Ande och Materia:

"Redan hos Hegel behandlar Den Absoluta Anden i historien* massan som materiell och finner sitt sanna uttryck först i *filosofin*. Men med Hegel blir filosofen endast det organ varigenom historiens skapare, Den Absoluta Anden, når självmedvetande genom betraktelser, sedan rörelsen *har slutat*. Filosofens deltagande i historien begränsar sig till detta betraktande medvetande, ty den verkliga rörelsen åstadkoms omedvetet av Den Absoluta Anden† så att filosofen framträder post festum. Hegel är dubbelt inkonsekvent: först därför att medan han förklarar att filosofin utgör den Absoluta Andens existens, vägrar han att erkänna den verkliga filosofiska individen som Den Absoluta Anden; för det andra därför att enligt honom skapar Den Absoluta Anden historien endast *till skenet*. Ty eftersom Den Absoluta Anden blir medveten om sig själv som den skapande Världsanden först hos filosofen och post festum, föreligger dess skapande av historien endast i filosofens uppfattning och begrepp, d.v.s. endast i den spekulativa föreställningen. Hr Bruno Bauer‡ skaffar undan Hegels inkonsekvens. Först utropar han Kritiken som Den Absoluta Anden och sig själv som Kritiken. Just som Kritikens element är bannlyst från massan, är massans element bannlyst från Kritiken. Därför ser Kritiken sig inte innesluten i en *massa*, utan i en liten *handfull* utvalda människor, uteslutande hos hr Bauer och hans efterföljare. Hr Bauer gör sig vidare kvitt Hegels andra inkonsekvens. Han gör inte längre, som den hegelianska anden, historien post festum och i föreställningen. Han spelar *medvetet* rollen av *Världsande* i motsats till resten av mänskligheten; han inträder i nutiden i ett *dramatiskt* förhållande till massan; han uppfinner och genomför historien enligt ett syfte och efter moget övervägande. Å ena sidan står massan, denna materiella, passiva, slöa och ohistoriska beståndsdel i historien. Å andra sidan står Anden, Kritiken, Hr Bruno och Co., som den aktiva beståndsdel varifrån all *historisk* handling härflyter. Den sociala omvandlingens verksamhet begränsar sig till Den Kritiska Kritikens *hjärnarbete*." §

Dessa rader ger upphov till en märklig föreställning: det tycks som om de inte vore skrivna för femtio år sedan, utan för någon månad eller så sedan, och inte riktade mot de tyska

* Detsamma som Den Absoluta Idén.

† Läsaren har säkert inte glömt det tidigare citerade uttrycket av Hegel: Minervas ugglor flyger först i skymningen.

‡ Bruno Bauer var äldre bror till Edgar, som tidigare omnämnts, och författare till en bok som var berömd på sin tid, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*.

§ F. Engels und K. Marx, *Die Heilige Familie oder Kritik der Kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten*. Frankfurt am Main 1845, S. 126-128. Denna bok är en samling artiklar av Marx och Engels, som är riktade mot olika uppfattningar som uttryckts i "Den Kritiska Kritiken". Den citerade passagen är hämtad från en artikel av Marx (Se not 52) mot en artikel av Bruno Bauer. Den passage som vi citerade i förra kapitlet var också hämtad från Marx. (Passagen återfinns i kapitel 6 av Marx – om *Den heliga familjen* [*Gesamtausgabe*, Abteilung I, Band 3, S. 257-58].)

vänster-hegelianerna, utan mot de ryska ”subjektiva” samhällsvetarna. Föreställningen blir ännu starkare, när vi läser följande utdrag ur en artikel av Engels:

”Den självtillräckliga Kritiken, fulländad och perfekt i sig, kan naturligtvis inte erkänna historien sådan den verkligen ägde rum, ty det skulle innebära att erkänna massan som grundläggande i all dess massivitet, medan problemet är att förneka massan all massivitet. Historien befrias därför från sin massivitet och Kritiken, som har en fri ställning gentemot sitt föremål, anropar historien och säger: ‘Du borde inte ha betett dig på det eller det sättet!’ Alla kritikens lagar har tillbakaverkande kraft: historien betedde sig helt annorlunda innan Kritiken kommit med sina dekret än efter detta. Därför avviker massornas historia, den så kallade verkliga historien, avsevärt från den kritiska historien ...” *

Vem talas det om i detta avsnitt? Är det de tyska författarna på fyrtioalet eller vissa av våra samtida ”samhällsvetare” som allvarligt ger sig in på frågan, att katoliken ser de historiska händelserna på ett sätt, protestanten på ett annat, monarkisten på ett tredje, republikanen på ett fjärde; och att därför en god subjektiv person inte endast kan, utan måste för sitt eget andliga bruk uppfinna en sådan historia som helt motsvarar de bästa ideal? Förutsåg verkligen Engels våra ryska dumheter? Inte alls! Naturligtvis kunde han inte ens drömma om dem och om hans ironi ett halvt århundrade senare passar våra subjektiva tänkare som hand i handske, måste detta förklaras med det enkla faktum att vårt subjektiva strunprat inte på något som helst sätt är originellt: det representerar inget annat än ett billigt suzdalskt⁵⁴ avtryck av en karikatyr på samma hegelianism som den så föga framgångsrikt bekämpar. ...

Från den ”Kritiska Kritikens” synpunkt rörde sig alla stora historiska strider om en *idéernas* strid. Marx observerar att *idéer* ”nedgjordes varje gång som de inte sammanföll med de verkliga ekonomiska intressen för det sociala skikt som vid den särskilda tidpunkten var bärare av det historiska framåtskridandet. Det är bara förståelsen av dessa intressen som kan ge nyckeln till förståelsen av den historiska utvecklingens verkliga förlopp.”

Vi vet redan att de franska upplysningsförfattarna själva inte blundade för olika intressen och att de inte heller var ovilliga att vända sig till dem för att förklara det givna tillståndet i ett givet samhälle. Men deras uppfattning om *intressens* avgörande betydelse var bara en variation på formeln att tänkandet styr världen: enligt dem beror intressena i sig på människors tänkande och förändras med förändringar i det senare. En *sådan* tolkning av intressens betydelse utgör idealismens triumf vid tillämpningen på historien. Den lämnar till och med den tyska dialektiska idealismen långt bakom sig, enligt vilken människan upptäcker nya materiella intressen så snart Den Absoluta Idén finner det nödvändigt att ta ytterligare ett steg i sin logiska utveckling. Marx förstår de materiella intressenas betydelse på ett helt annat sätt.

För den vanlige ryske läsaren tycks Marx historiska teori vara något slags skandalös skymf mot den mänskliga rasen. I G. I. Uspenskij's *Undergång* fortsätter en gammal kvinna – hustru till en ämbetsman – till och med i töcknet på dödsbädden att envist upprepa den skamliga regel som hon hela sitt liv vägleds av: ”Fika efter mer, mer!” Den ryska intelligentian inbillar sig barnsligt nog att Marx tillämpar denna grundregel på hela mänskligheten: att han hävdar, att vad än människobarnen sysselsatt sig med, har de alltid, uteslutande och medvetet ”*fikat efter mer*”. Den osjälviske ryske ”intellektuelle” finner naturligtvis en sådan uppfattning precis lika ”frånstötande” som Darwins teori är frånstötande för en ”officiell” dam, som inbillar sig att hela innebörden i denna teori går ut på det förskräckliga påståendet att hon, tänka sig, en högst respektabel ämbetsmans dam, inte skulle vara något annat än en i dräkt

* *Ibid.*, s. 6. (Se not 53)

upplädd apa. I verkligheten förtalar Marx ”de intellektuella” lika litet som Darwin förtalar ”officiella” damer.

För att förstå Marx’ historiska uppfattningar måste vi erinra oss de slutsatser som filosofin och historie- och samhällsvetenskapen dragit vid den period som omedelbart föregick honom. De franska historikerna under restaurationen kom, som vi vet, till slutsatsen att ”medborgerliga förhållanden”, ”egendomsförhållanden” utgör den grundläggande basen för hela den sociala ordningen. Vi vet också att samma slutsats drogs, i Hegels person, av den idealistiska tyska filosofin – mot dess vilja, mot dess anda, helt enkelt till följd av den idealistiska historieförklaringens otillräcklighet och undergång. Marx som övertog alla resultat av sin tids vetenskapliga kunskap och filosofiska tänkande, instämmer helt och fullt med de franska historikerna och Hegel om den just nämnda slutsatsen. Jag blev övertygad, sade han, att ”rättsförhållandena liksom statsformerna varken kan förstås ur sig själva eller ur den s.k. allmänna utvecklingen av det mänskliga tänkandet, utan tvärtom har sin rot i de materiella levnadsförhållanden, som Hegel – efter mönster av engelsmännen och fransmännen på 1700-talet – i sin helhet sammanfattar under namnet ’borgerligt samhälle’, men det borgerliga samhällets anatomi måste man söka i den politiska ekonomin.”⁵⁵

Men vad beror ett givet samhälles *ekonomi* av? Varken de franska historikerna eller de utopiska socialisterna eller Hegel har varit i stånd att överhuvudtaget besvara detta tillfredsställande. Allihop hänvisade direkt eller indirekt till den mänskliga naturen. Den stora vetenskapliga tjänst som Marx gjorde ligger i detta, att han närmade sig frågan från den diametralt motsatta sidan och att han betraktade den mänskliga naturen själv som det evigt föränderliga resultatet av historiskt framåtskridande, vars orsak ligger *utanför* människan. För att kunna existera måste människan underhålla sin organism och låna de ämnen hon behöver från *den yttre natur som omger henne*. Detta lån förutsätter en viss verksamhet av människan gentemot denna yttre natur. Men ”då hon påverkar den omgivande världen, förändrar hon sin natur”. I dessa få ord finns hela Marx’ historieteori inrymd, fastän de naturligtvis inte som sådana ger en allsidig förståelse av den, utan kräver förklaringar.

Franklin kallade människan ”ett redskapstillverkande djur”. Användningen och framställningen av redskap utgör faktiskt det särskiljande draget för människan. Darwin ifrågasätter uppfattningen att endast människan är i stånd att använda redskap och ger många exempel som visar att i utvecklade form är användningen därav karakteristisk för många däggdjur. Och han har naturligtvis helt rätt ur sin synvinkel, d.v.s. i den meningen att det i den ökända ”mänskliga naturen” inte finns ett enda särdrag som inte återfinns hos någon annan djurart och att det därför inte finns någon som helst grundval för att betrakta människan som någon speciell varelse och avskilja henne i ett särskilt ”kungadöme”. Men man får inte glömma att *kvantitativa skillnader slår över i kvalitativa*. Vad som föreligger i *embryo* hos en djurart kan bli *det särskiljande kännetecknet* för en annan djurart. Detta gäller särskilt användningen av redskap. En elefant bryter av grenar och använder dem för att köra bort flugor. Detta är intressant och lärorikt. Men i utvecklingshistorien för arten ”*elefant*” spelade användningen av grenar i kampen mot flugor sannolikt ingen väsentlig roll; elefanterna blev inte elefanter därför att deras mer eller mindre elefantlika förfäder schasade bort flugor med grenar. Det är på ett helt annat sätt med människan.*

Den australiensiske vildens hela existens beror av hans bumerang, just som det moderna Storbritanniens hela existens beror av dess maskiner. Tag ifrån australiern hans bumerang, gör

* ”Så helt är användningen av redskap uteslutande för människan att upptäckten av en enda bearbetad flintsten i ytavlagringen eller grotthålet anses bevis nog för att människan varit där.” Daniel Wilson, *Prehistoric Man*, Vol. I., pp. 151-52, London 1876.

honom till jordbrukare och han kommer nödvändigtvis att förändra hela sitt levnadssätt, alla sina vanor, hela tänkesättet, hela sin ”natur”.

Med arbetsredskapen erhåller människan så att säga nya organ, som förändrar hennes anatomiska struktur. Från den tidpunkt hon nådde en sådan nivå att hon började använda dem, har hon tillfogat en helt och hållet ny sida i sin utvecklingshistoria. Tidigare begränsade sig hennes utveckling som hos alla andra djur till förändringar i de naturliga organen. Från den tidpunkten har den först och främst blivit *historien om utvecklingen av hennes artificiella organ, tillväxten av hennes produktiva förmåga*.

Människan – *det redskapstillverkande djuret* – är på samma gång ett *socialt* djur, med ursprung hos förfäder som under många generationer levde i mer eller mindre stora flockar. Vid denna punkt är det inte av vikt för oss varför våra förfäder började leva i flock – *zoologerna* har att avgöra detta och de lägger ned mycket arbete härpå – men från historiefilosofins synvinkel är det ytterst viktigt att lägga märke till att från den tidpunkt då artificiella organ började spela en avgörande roll i människans utveckling, började hennes sociala liv självt förändras i enlighet med hennes produktivkrafters utvecklingslopp.

”I produktionen verkar människorna inte bara på naturen utan också på varandra. De producerar endast därigenom att de samverkar på ett bestämt sätt och byter med varandra vad de frambringar. För att producera inträder de i vissa relationer och förhållanden till varandra och endast inom ramen för dessa samhällsliga förhållanden och förbindelser äger deras inverkan på naturen rum, äger produktionen rum.” *

De artificiella organen, arbetsredskapen, visar sig således inte så mycket vara organ för den individuella människan som för *den sociala människan*. Detta är orsaken till att varje väsentlig förändring i dem medför väsentliga förändringar i samhällsstrukturen.

”Allt efter produktionsmedlens karaktär kommer naturligtvis dessa samhällsliga förhållanden mellan producenterna inbördes, de betingelser under vilka de utbyter vad de frambringat och under vilka de deltar i produktionen som helhet, att variera. Då man uppfann ett nytt krigsredskap, eldvapnet, ändrades med nödvändighet arméns hela inre organisation, förvandlades de förhållanden under vilka individer bildar en armé och kan verka som armé, och ändrades olika arméers förhållanden till varandra. De samhällsliga förhållanden, under vilka individerna producerar, de samhällsliga produktionsförhållandena ändrar sig alltså, förvandlas i och med att de materiella produktionsmedlen, produktivkrafterna, förändras och utvecklas. Produktionsförhållandena i sin helhet bildar vad man kallar de samhällsliga förhållandena, samhället, nämligen ett samhälle på ett visst, historiskt utvecklingsstadium, ett samhälle med speciella, karaktäristiska särdrag. Det antika samhället, det feodala samhället, det borgerliga samhället utgör sådana totaliteter av produktionsförhållandena, av vilka var och en samtidigt betecknar en särskilt utvecklingsgrad i mänsklighetens historia.” †

Det är knappast nödvändigt att tillägga, att den mänskliga utvecklingens tidigare stadier också utgör icke mindre bestämda totaliteter av produktionsförhållanden. Det är lika onödigt att upprepa, att också under dessa tidigare stadier produktivkrafternas tillstånd utövade ett avgörande inflytande på människornas sociala förhållanden.

Här måste vi göra ett avbrott för att undersöka en del invändningar, som vid första påseendet tycks tämligen övertygande.

Den första är följande.

* K. Marx, *Lohmarbeit und Kapital*. Se not 56.

† *Ibid.* Se not 57

Ingen ifrågasätter arbetsredskapens stora betydelse, produktionskrafternas stora roll i mänsklighetens historiska framåtskridande – säger man ofta till marxisterna – men det var människan som uppfann arbetsredskapen och gjorde bruk av dem i sitt arbete. Ni inser själv att deras användning förutsätter en jämförelsevis hög intellektuell utvecklingsnivå. Varje nytt steg framåt i fulländningen av arbetsredskapen kräver nya ansträngningar av det mänskliga intellektet. Intellektets ansträngningar är *orsak* och produktivkrafternas utveckling är *verkan*. Därför är intellektet huvudmotor för historiskt framåtskridande, vilket innebär att de människor hade rätt som hävdade att tänkandet styr världen, d.v.s. att det mänskliga förnuftet är den regerande faktorn.

Inget är mer naturligt än en sådan synpunkt, men det förhindrar inte att den är ogrundad.

Otvivelaktigt förutsätter användningen av arbetsredskap en hög intellektuell utveckling hos den djuriska människan. Men se på de orsaker som modern naturvetenskap ger som förklaring till den utvecklingen.

”Människan skulle inte ha kunnat uppnå sin nuvarande ledande ställning i världen utan användning av sina händer, som är så beundransvärt anpassade att fungera i enlighet med hennes vilja”, säger Darwin.* Detta är inte en ny idé: den uttrycktes tidigare av Helvetius. Men Helvetius som aldrig var i stånd att inta en fast ståndpunkt i frågan om utvecklingen, kunde inte klä sin egen tanke i en mer eller mindre övertygande form. Darwin framlade som sitt försvar en hel argumentarsenal och fastän de alla naturligtvis är av rent hypotetisk karaktär, är de dock tillsammans tillräckligt övertygande. Vad säger då Darwin? Varifrån fick halvmänniskan sina nuvarande, helt mänskliga händer, som utövat ett så anmärkningsvärt inflytande i att befordra hennes ”intellekts” framgångar? Förmodligen utformades de till följd av vissa säregenheter i den *geografiska miljön* som nyttiggjorde en fysiologisk arbetsdelning mellan de främre och bakre lemmarna. ”Intellektets” utveckling framträdde som en *indirekt följd* av denna uppdelning och – återigen under gynnsamma yttre betingelser – blev i sin tur den *direkta orsaken* till frambringandet av människans konstlade organ, användningen av redskap. Dessa nya konstlade organ tillhandahöll nya tjänster i hennes intellektuella utveckling och ”intellektets” framgångar gav sig åter till känna i organen. Vi står inför en lång process där orsak och verkan hela tiden byter plats. Men det vore ett misstag att undersöka denna process från *den enkla växelverkans* ståndpunkt. För att människan skulle kunna dra fördel av de framgångar som redan nåtts av hennes ”intellekt” för att fullända sina konstlade redskap, d.v.s. *öka sin makt över naturen*, måste hon befinna sig i en *viss geografisk miljö*, som kunde förse henne med (1) material som är nödvändiga för denna fulländning, (2) det föremål vars framställning skulle förutsätta fulländade redskap. Där det inte fanns några metaller, kunde den sociala människans intellekt inte ensamt under några som helst omständigheter leda henne utöver ”stenålderns” gränspålar; och för att på precis samma sätt övergå till ett herde- eller jordbruksliv krävdes en viss djur- och växtvärld, utan vilka ”intellektet” skulle ha stått orörligt. Men inte ens detta är det hela. Den intellektuella utvecklingen i primitiva samhällen måste försiggå snabbare, ju mer omfattande förbindelserna *mellan dem* var och dessa förbindelser var naturligtvis desto tätare, ju mera varierade de geografiska förhållandena var i de områden de bebodde, d.v.s. följaktligen ju mindre likartade ett områdes produkter var i förhållande till ett annat.† Slutligen vet alla hur viktiga de

* *La descendance de l'homme, etc.*, Paris 1881, p. 51. Se not 58

† I von Martius välbekanta bok om Brasiliens urinnevärdare, (Se not 59) finns ett flertal intressanta exempel som visar hur viktiga till synes högst oväsentliga säregenheter i olika områden är för att utveckla inbördes förhållanden mellan deras invånare.

naturliga kommunikationsmedlen är i detta sammanhang. Redan Hegel sade, att berg åtskiljer människor medan hav och floder sammanför dem.*

Den geografiska miljön utövar ett icke mindre avgörande inflytande också på större samhällens öde, de staters öde som uppkommer på ruinerna av de primitiva klanorganisationerna.

”Det är inte jordens fruktbarhet i och för sig utan de varierande naturförhållandena, de naturliga produkternas mångfald, som skapar det naturliga underlaget för den samhälleliga arbetsdelningen, och under ständigt skiftande naturförhållanden sporrar människorna till att utveckla sina egna behov, sina möjligheter, arbetsmedel och bytessätt. Nödvändigheten att samhälleligt kontrollera en naturkraft, att skydda den mot rovdrift, att tillägna sig den eller tämja den i stor skala med hjälp av människohandens verk, det spelar en helt avgörande roll i industrins historia. Dammanläggningarna i Egypten, Lombardiet och Holland, jordens bevattning genom konstgjorda kanaler i Indien och Persien har spelat denna roll. Dessa anläggningar inte endast bevattnar jorden utan gödslar den även genom slammet, som för med sig mineralämnen från bergen. Hemligheten med näringslivets blomstring i Spanien och Sicilien under morenas välde var det väl utbyggda kanalnätet.” †

Således var det endast tack vare vissa särskilda egenskaper hos den geografiska miljön som våra mänskliga förfäder kunde höja sig till den intellektuella utvecklingsnivå som var nödvändig för att omvandla dem till redskapstillverkande djur. Och på precis samma sätt kunde endast vissa säregenheter i samma miljö tillhandahålla den andliga synkretsen för att i praktiken använda och ständigt fullända den nya ”redskapstillverkande” egenskapen. I produktivkrafternas historiska utvecklingsprocess, måste människans förmåga att ”tillverka redskap” först och främst betraktas som en konstant storhet, medan de omgivande yttre förhållandena för att använda förmågan i praktiken måste betraktas som en konstant varierande storhet. ‡

* Här måste det dock sägas att havet inte alltid sammanför människor. Ratzel (*Anthropo-Geographie*, Stuttgart 1882, s. 92) anmärker riktigt att på ett visst lågt utvecklingsstadium, utgör havet en *absolut* gräns, d.v.s. det omöjliggör varje som helst förbindelse mellan de folk det delar. Å sin sida kvarlämnar förhållandena som ursprungligen möjliggörs endast genom den geografiska miljöns säregenheter, sitt kännemärke på primitiva stammars fysionomi. Öbor skiljer sig påtagligt från dem som bor på kontinenter.

”Die Bevölkerung der Inseln sind in einigen Fällen völlig anders als die des nächst gelegenen Festlandes oder der nächsten grösseren Insel; aber auch wo sie ursprünglich derselben Rasse oder Völkergruppe angehören, sind sie immer weit von derselben verschieden; und zwar, kann man hinzusetzen, in der Regel weiter als die entsprechenden festländischen Abzweigungen dieser Rasse oder Gruppe untereinander” (Ratzel, *loc. cit.*, s. 96). Här upprepas samma lag som i utbildningen av arter och grupper hos djuren.

† Marx, *Kapitalet*, Första boken, Uddevalla 1969, s. 448. (Se not 60) I en fotnot tillägger Marx: ”Regleringen av vattentillförseln var en av de materiella grundvalarna för statens makt över Indiens lösligt förenade små produktionsorganismer. De muhammedanska härskarna i Indien begrep detta bättre än de engelska efterföljarna. ”Vi kan jämföra Marx' uppfattning med en nutida forskares: ”Unter dem, was die lebende Natur dem Menschen an Gaben bietet, ist nicht der Reichtum an Stoffen, sondern der an Kräften oder, besser gesagt, Kräfteanregungen am höchsten zu schätzen” (Ratzel, *loc. cit.*, s. 343).

‡ ”Vi måste ta oss i akt”, säger L. Grieger, ”för att tillskriva en planering en alltför stor roll vid redskapens frambringande. Uppfinnandet av de första redskapen av stor betydelse ägde naturligtvis rum genom tillfällighet, liksom många stora upptäckter i modern tid. De upptäcktes naturligtvis snarare än de uppfanns. Jag drog denna slutsats särskilt mot bakgrund av den omständigheten att redskapens namn aldrig härleder sig från deras framställning, att dessa namn aldrig har genetisk karaktär, utan från det bruk som görs av redskapet. Således som i det tyska språket: Scheere (sax), Säge (såg), Hacke (hacka). Denna språklag tilldrar sig desto mera vår uppmärksamhet eftersom namnen på föremål som inte är redskap bildas genom en genetisk eller passiv metod, genom det material eller det arbete varigenom de framställs. Således betyder en skinnlägel som förvaringskärl för vin på många språk ursprungligen det skinn som tagits av ett djur: mot det tyska Schlauch svarar det engelska slough (ormskinn); det grekiska ascós är samtidigt ett skinn i betydelsen förvaringskärl och skinn av ett djur. Här visar oss följaktligen språket alldeles tydligt hur och av vad det föremål som kallas skinn tillverkades. Det är

Den skillnad i resultat (*stadierna av kulturell utveckling*) som uppnåtts av olika mänskliga samhällen förklaras just genom det faktum, att miljön inte tillät de olika mänskliga stammarna att i samma mån praktiskt använda sin förmåga att ”uppfinna”. Det finns en antropologisk skola som söker ursprunget till skillnaderna i resultat i de olika *människoras* egenskaper. Men denna skolas uppfattning håller inte streck: det är bara en ny variation av den gamla metoden att förklara historiska företeelser med hänvisningar till ”den mänskliga naturen” (eller som här hänvisningar till *den rasmässiga naturen*) och i sin vetenskapliga djupdykning har man inte kommit särskilt mycket längre än Molières läkare, som världsvist förklarade att opium försänkte en i sömn eftersom det har egenskapen att försänka i sömn (en ras är efterbliven, eftersom den har egenskapen att vara efterbliven).

Då människan påverkar den omgivande naturen, förändrar hon sin egen natur. Hon utvecklar alla sina förmögenheter, däribland också förmågan ”att tillverka redskap”. *Men vid varje given tidpunkt är vidden av denna förmåga bestämd av produktivkrafternas redan uppnådda utvecklingsnivå.*

När ett arbetsredskap väl har blivit föremål för produktion, beror själva möjligheten – liksom den större eller mindre graden – av att fullända dess tillverkning helt och hållet på de arbetsredskap, med vars hjälp de framställs. Det är begripligt för var och en till och med utan förklaring. Men här är vad som t.ex. kan tyckas obegripligt vid första påseendet. När Plutarchos nämner de uppfinningar som gjordes av Arkimedes under romarnas belägring av Syrakusa, finner han det nödvändigt att *ursäkta* uppfinnaren. Det är naturligtvis opassande för en filosof att sysselsätta sig med sådana saker, säger han, men Arkimedes rättfärdigades av det svåra läge som hans land befann sig i. Vi frågar oss vem som nu skulle tänka på att söka omständigheter som förmildrar Edisons skuld? Vi betraktar nuförtiden inte människans förmåga att praktiskt använda sin kunskap till mekaniska uppfinningar som skamlig – raka motsatsen – medan grekerna, (eller om ni föredrar det, romarna) som man ser, hade en annan uppfattning om detta. Därför måste det mekaniska upptäckandets och uppfinnandets process försiggå – och gjorde det också – ojämförligt mycket långsammare än hos oss. Här kan det åter tyckas som om *tänkandet styr världen*. Men varifrån fick grekerna ett sådant märkligt ”tänkande”? Dess uppkomst kan inte förklaras med det mänskliga ”intellektets” egenskaper. Det återstår bara att erinra sig deras samhälleliga förhållanden. De grekiska och romerska samhällena var som vi vet samhällen av *slavägare*. I sådana samhällen föll allt fysiskt arbete, allt produktionsarbete, på slavarnas lott. Den fria människan *skämdes* för sådant arbete och därför uppkom naturligtvis en föraktfull inställning till och med gentemot de viktigaste uppfinningar som stod i samband med produktionsprocessen – och bland dem de mekaniska uppfinningarna. Det är orsaken till att Plutarchos betraktade Arkimedes på ett helt annat sätt än vi nu betraktar Edison. * Men varför utbildades slaveriet i Grekland? Var det inte därför att grekerna, till följd av något fel i sitt ”intellekt”, ansåg den slavägande ordningen vara den

på annat sätt i fråga om redskapen; och de – om vi grundar oss på språket – tillverkades inte alls till en början. Således kunde den första kniven ha funnits av en tillfällighet och jag skulle kunna säga använts under lek i form av en vässad sten.” L. Geiger, *Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache, mit besonderer Beziehung auf die Entstehung des Werkzugs*. S. 36-37. (I samlingsverket *Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, Stuttgart 1878).

* ”Ty mekanikens konst ... utbildades först av Eudoxos och Archytas, som utsirade geometrin med dess skarpsinne och gav åt problem som varit omöjliga att lösa med ord och diagram ett stöd som härledde sig från mekaniska illustrationer som var påtagliga för sinnena ... Men Platon var förtörnad över detta och anklagade dem för att vara förvanskare och fördärvare av geometris rena upphöjdheter, som således vände ryggen åt det abstrakta tänkandets kroppsliga ting och förföll till att syssla med sinnestingen och dessutom gjorde bruk av föremål som krävde mycket smutsigt och manuellt arbete. Av detta skäl åtskildes mekaniken helt och hållet från geometrin och ignorerades under lång tid av filosoferna för att i stället betraktas som en av de militära konsterna.” (*Plutarchi, Vita Marcelli*, edit. Teubneriana, C. Sintenis, Lipsiae 1883, Kap. XIV, ss. 135-36.) Som läsaren kommer att se var Plutarchos uppfattning långtifrån ny vid denna tid.

bästa? Nej, det var inte orsaken. Det fanns också en tid då grekerna inte hade något slaveri och under den tiden ansåg de inte alls att den slavägande samhällsordningen var naturlig och oundviklig. Senare uppkom slaveri bland grekerna och började efterhand att spela en allt viktigare roll i deras liv. Då förändrades också deras syn på Greklands medborgare: de började försvara slaveriet som en helt naturlig och otvivelaktigt väsentlig inrättning. Men varför uppkom då och utvecklades slaveriet bland grekerna? Uppenbarligen av samma skäl som det uppkom och utvecklades också i andra länder på ett visst stadium i deras sociala utveckling. Och skälet är välbekant: det består i produktivkrafternas tillstånd. Ty för att det i själva verket skulle vara mer givande för mig att förvandla min besegrade fiende till slav i stället för till hackmat, är det nödvändigt att produkten av hans ofria arbete ska vara i stånd att inte bara underhålla hans egen existens, utan åtminstone också till en del min: med andra ord är en viss utvecklingsnivå på de produktivkrafter som står till mitt förfogande väsentlig. Och det är just genom denna dörr som slaveriet inträder i historien. Slavarbete är inte särskilt gynnsamt för produktivkrafternas utveckling; under slaveriets förhållanden går de framåt ytterst långsamt, men de går likväl framåt. Slutligen uppkommer en tidpunkt då utsugningen av slavarbete visar sig vara mindre fördelaktigt än utsugningen av fritt arbete. Då *avskaffas* slaveriet eller *dör efterhand bort*. Det visas på dörren av samma produktivkrafter utveckling som införde det i historien.* Således ser vi, då vi återvänder till Plutarkos, att hans uppfattning om Arkimedes uppfinningar betingades av produktivkrafternas tillstånd på hans tid. Och eftersom uppfattningar av detta slag otvivelaktigt har ett stort inflytande på upptäckternas och uppfinningarnas vidare utveckling, kan vi med desto större eftertryck säga att *för varje givet folk vid varje given period i dess historia bestäms den vidare utvecklingen av dess produktivkrafter av dessas läge under den ifrågavarande perioden*.⁶¹

Det är klart, att så snart vi har att göra med uppfinningar och upptäckter, har vi också att göra med ”förnuft”. Utan förnuft skulle upptäckter och uppfinningar ha varit precis lika omöjliga som de var innan människan uppträdde på jorden. Den lära vi framställer lämnar alls icke ur räkningen förnuftets roll: den försöker bara förklara varför förnuftet vid varje given tidpunkt handlade *på detta sätt och inte på något annat sätt*; den tillbakavisar inte förnuftets framsteg, utan försöker bara finna en tillräcklig orsaksgrund för dem.

På senaste tiden har en annan invändning börjat riktas mot samma lära och vi ska ge hr Karejev ordet för att presentera den:

”Med tidens lopp”, säger författaren efter att mer eller mindre framgångsrikt ha framställt Engels’ historiska filosofi, ”breddade Engels sin synpunkt genom nya överväganden som införde en väsentlig förändring. Om han tidigare hade betraktat endast undersökningen av samhällets ekonomiska struktur som grundvalen för den materiella historieuppfattningen, betraktade han senare studiet av familjestrukturen som lika betydande. Detta ägde rum under inflytande av nya uppfattningar om de primitiva former av giftermål och familjeförhållanden, som tvingade honom att inte bara ta med i beräkningen varuproduktionsprocessen, utan också

* Det är känt att de ryska bönderna själva under en lång tid kunde ha, och hade inte heller så sällan, egna livegna. En livegens förhållanden kunde inte utöva dragningskraft på en bonde. Men vid produktionskrafternas dåvarande läge i Ryssland kunde inte en enda bonde finna detta förhållande onormalt. En "musjik" som förtjänat en smula pengar började precis lika naturligt tänka på att köpa livegna som en fri man i Rom strävade efter att förvärva slavar. De slavar som revolterade under Spartacus ledning förde krig mot sina herrar, men inte mot slaveriet; om de hade lyckats vinna frihet skulle de själva under gynnsamma omständigheter och med det lugnaste samvete ha blivit slavägare. Osökt kommer man här att tänka på Schellings ord, som får en ny innebörd, att *friheten måste vara nödvändig*. Historien visar att var och en av frihetens former framträder först där den blir en ekonomisk nödvändighet.

reproduktionen av de mänskliga generationerna. I detta avseende kom inflytandet till del från Morgans *Ancient Society*” o.s.v.*⁶²

Om så Engels tidigare ”betraktat endast undersökningen av samhällets ekonomiska struktur som grundvalen för den materiella” (?) ”historieuppfattningen” upphörde han senare ”efter att ha insett den lika stora betydelsen” o.s.v., praktiskt taget att vara en ”ekonomisk” materialist. Hr Karejev framlägger sin ståndpunkt i den avmätte historikerns ton, medan hr Michailovskij ”glöder och ryker” när det gäller samma fråga; men båda två säger väsentligen en och samma sak och båda två upprepar vad som före dem sades av den ytterst ytliga tyske författaren Weisengrün i hans bok *Entwicklungsgesetze der Menschheit*.⁶³

Det är helt naturligt att en så märklig man som Engels, som under hela årtionden uppmärksamt följde sin tids vetenskapliga framsteg, kraftigt skulle ”bredda” sin grundläggande syn på mänsklighetens historia. Men det finns breddningar och breddningar, liksom det finns ”fagot et fagot”. I detta fall gäller hela frågan huruvida Engels *förändrade sina uppfattningar* som en följd av de breddningar som vidtogs? Tvingades han verkligen inse att sida vid sida med ”produktionens” utveckling, verkade en annan faktor som skulle ha varit ”lika betydande” som den första? Det är lätt för den att besvara frågan som har minsta vilja att göra en uppmärksam och allvarlig undersökning av den.

Elefanter jagar ibland bort flugor med hjälp av grenar, säger Darwin. Vi har i det sammanhanget anmärkt, att dessa grenar icke desto mindre inte spelar någon väsentlig roll i elefanter liv och att elefanten inte blev elefant, därför att han använde grenar. Men elefanten förökar sig. Den manlige elefanten träder i ett visst förhållande till den kvinnliga. Den manliga och kvinnliga elefanten står i ett visst förhållande till sin avkomma. Det är tydligt att dessa förhållanden inte skapats av ”grenar”: de har alstrats av de allmänna livsvillkoren för denna art, förhållanden i vilka en ”gren” spelar en så oändligt liten roll att den utan fel kan sägas vara *noll*. Men föreställ er att grenen börjar spela en allt viktigare roll i elefantens liv i den meningen att den mer och mer börjar påverka strukturen på de allmänna villkor, av vilka alla elefanter vanor beror och på längre sikt deras själva tillvaro. Föreställ er att grenen på sikt får ett *avgörande* inflytande för att skapa dessa förhållanden. Då kommer vi att tvingas inse, att den på lång sikt också bestämmer den manlige elefantens förhållande till den kvinnliga och till avkomman. Då ska vi inse, att det fanns en tid då elefanter ”familjeförhållanden” utvecklades oberoende (i betydelsen av deras förhållande till grenen), men att det senare kom en tid när dessa förhållanden började bestämmas av ”grenen”. Finns det något egendomligt i ett sådant medgivande? Absolut ingenting, förutom det egendomliga i själva hypotesen att en gren plötsligt skulle kunna få ett avgörande inflytande i elefantens liv. Och vi vet själva att i förhållande till elefanten kan hypotesen inte annat än tyckas konstig; men vid dess tillämpning på *människans* historia, blir saken annorlunda.

Människan skilde sig först så småningom från djurvärlden. Det fanns en tid då redskap spelade en precis lika obetydlig roll i våra endast människoliknande (*antropoida*) förfäders liv som grenar spelar i elefantens liv. Under denna mycket långa period bestämdes förhållandena mellan de antropoida hannarna och antropoida honorna och deras antropoida avkomma av de allmänna livsvillkoren för denna art, som inte på något sätt stod i förhållande till *arbetsredskapen*. Vad berodde då våra förfäders ”familjeförhållanden” på? Det är naturvetenskapsmännens sak att förklara detta: historikern har ännu inget att göra på detta område. Men nu började arbetsredskapen att spela en allt viktigare roll i människans liv, produktivkrafterna att utvecklas mer och mer och det inträder till sist en tidpunkt då de får ett avgörande inflytande på hela den sociala strukturen, däribland också familjeförhållandena. Det är vid den punkten *historikern tar vid*: han har att visa hur och varför våra förfäders familjeförhållanden

* Se ”Ekonomisk materialism i historien”, i *Vestnik Jevropij*, Augusti 1894, s. 601.

förändrades i anslutning till deras produktivkrafters utveckling, hur familjen utvecklades i överensstämmelse med ekonomiska förhållanden. Men det är uppenbart att så snart han påbörjar en dylik förklaring måste han i studiet av den primitiva familjen inte bara ta hänsyn till ekonomi: ty människor förökade sig också innan arbetsredskapen fick sitt avgörande inflytande i människans liv: till och med innan den tiden fanns ett slags familjeförhållanden som bestämdes av de allmänna existensvillkoren för arten homo sapiens. Vad har då historikern att uträtta här? Han måste först och främst be om denna arts antecedentia av naturvetenskapsmannen, som delger honom det vidare studiet av människans utveckling; och han måste för det andra göra tillägg till vad han får från naturvetenskapsmannen ”ur egen fatebur”. Med andra ord kommer han att ta ”familjen” sådan den tillkom, låt oss säga under mänsklighetens zoologiska utvecklingsperiod och sedan visa vilka förändringar som inträdde under den *historiska* perioden, under inflytande av produktivkrafternas utveckling, till följd av förändringar i ekonomiska förhållanden. Detta är allt Engels säger. Och vi frågar: när han säger detta, ändrar han på minsta sätt sin ”ursprungliga” uppfattning om produktivkrafternas betydelse i mänsklighetens historia? Accepterar han, att sida vid sida med denna faktor, verkar en annan ”av samma betydelse”? Det tycks som om han inte förändrar någonting. Det tycks som om han inte godtar någon sådan faktor. Men om det nu är så, varför talar då herrarna Weisengrün och Karejev om en förändring i hans syn, varför glöder och ryker hr Michailovskij? Mest sannolikt på grund av deras tanklöshet.

”Men när allt kommer omkring är det egendomligt att begränsa familjens historia till de ekonomiska förhållandenas historia, även under vad man kan kalla den historiska perioden”, ropar våra motståndare i korus. Kanske är det egendomligt, kanske inte: frågan är diskutabel, säger vi med hr Michailovskijs ord. Och vi har inget emot att diskutera den med er, mina herrar, men på ett villkor: ta diskussionen på allvar, studera uppmärksamt innebörden av våra ord, tillskriv oss inte era egna påfund och förhastad er inte med att upptäcka självmotsägelser hos oss, som varken vi eller våra lärare gör oss skyldiga till, eller någonsin har gjort oss skyldiga till. Är vi överens? Utmärkt, låt oss diskutera.

Man kan inte förklara familjens historia med de ekonomiska förhållandenas historia säger ni: det är inskränkt, ensidigt, ovetenskapligt. Vi hävdar motsatsen och vänder oss till experters vittnesmål.

Självklart känner ni till Giraud-Teulons bok: *Les origines de la famille?* Vi öppnar denna bok, som ni känner till, och finner i den t.ex. följande avsnitt:

”De orsaker som inom den primitiva stammen” (Giraud – Teulon säger i själva verket ”inom flocken” – de la horde) ”åstadkom utbildandet av särskilda familjegrupper står uppenbarligen i sammanhang med tillväxten av denna stams rikedomar. Att börja använda, eller upptäcka något spannmål, tämjandet av nya djurarter skulle kunna vara en tillräcklig anledning för radikala omvandlingar i det primitiva samhället: alla civilisationens stora framgångar sammanföll alltid med djupgående förändringar i befolkningens ekonomiska liv” (s. 138).*

Några sidor längre fram läser vi:

”Uppenbarligen förebådades omvandlingen från ett system med släktskap enligt kvinnolinjen till systemet med släktskap enligt manslinjen särskilt av konflikter av rättslig karaktär på basis av egendomsrätten” (s. 141).

Och vidare:

”Den organisation av familjen vari den manliga rätten förhärskar uppkom överallt, tycks det mig, genom en lika enkel som elementär krafts verkan: *egendomsrätten*” (s. 146).

* Vi citerar från den franska upplagan 1874.

Ni känner naturligtvis till vilken betydelse som McLennan i den primitiva familjens historia tillmäter dödandet av barn av kvinnligt kön. Engels intar, som vi vet, en högst negativ inställning till McLennans undersökningar; men det är desto mer intressant att i det föreliggande fallet lära känna McLennans uppfattningar om den orsak som gav upphov till barnamord, vilket skulle ha utövat ett så avgörande inflytande i familjens historia.

”För stammar som var omgivna av fiender och som inte kunde stödja sig på hantverk – och som kämpade med uppehållets svårigheter – var söner en källa till styrka, både för försvar och i frågan om livsmedel, medan döttrar var en källa till svaghet.*

Vad var det då som enligt McLennans uppfattning medförde mördandet av barn av kvinnligt kön hos de primitiva stammarna? De otillräckliga existensmedlen, produktivkrafternas svaghet: om dessa stammar hade haft tillräckligt med föda, skulle de sannolikt inte ha dödat sina små flickor enbart av rädsla för att en fiende en dag skulle komma och möjligen döda dem eller föra bort dem i fångenskap.

Vi upprepar att Engels inte delar McLennans uppfattning om familjens historia och också vi finner den mycket otillfredsställande: men vad som är av betydelse på detta stadium är att även McLennan har del i den synd som Engels förebrår för. Också han söker i produktivkrafternas tillstånd lösningen på gåtan om familjeförhållandenas historia.

Behöver vi fortsätta våra utdrag och citera Lippert eller Morgan? Vi ser inget behov av detta, ty var och en som läst dem vet att de i detta avseende är precis lika stora syndare som McLennan och Engels. Inte helt utan synd i sammanhanget är, som bekant, Herbert Spencer själv, även om hans sociologiska uppfattningar inte har något som helst gemensamt med ”ekonomisk materialism”.

Självfallet är det möjligt att dra fördel av denna sista omständighet i polemiska syften och säga: där ser man! Man kan vara överens med Marx och Engels om den ena eller andra enskilda frågan, utan att ansluta sig till deras allmänna historieteori! Naturligtvis går det. Frågan är bara, på vems sida logiken står.

Låt oss gå vidare.

Familjens utveckling bestäms av egendomsrättens utveckling, säger Giraud-Teulon och tillägger att alla civilisationens framsteg i allmänhet sammanfaller med förändringar i mänsklighetens ekonomiska liv. Läsaren har sannolikt själv lagt märke till att Giraud-Teulon inte är särskilt precis i sin terminologi: hans begrepp ”egendomsrätt” täcks så att säga av begreppet ”ekonomiskt liv”. Men när allt kommer omkring är rätt rätt och ekonomi ekonomi och de båda begreppen ska inte sammanblandas. Var har egendomsrätten kommit från? Kanske den uppkom under inflytande av det givna samhällets hushållning (borgerlig rätt tjänar alltid blott som uttrycket för ekonomiska förhållanden, säger Lassalle), eller den kanske har sitt ursprung i någon helt annan orsak. Här måste vi fortsätta analysen och inte avbryta den just vid den tidpunkt, då den blir av särskilt djupgående och högst levande intresse.

Vi har redan sett att de franska restaurationshistorikerna inte gav ett tillfredsställande svar på frågan om egendomsrättens ursprung. Hr Karejev behandlar i sin artikel ”Ekonomisk materialism i historien” den tyska rättshistoriska skolan. Det är inte heller för oss en dålig idé att också erinra oss denna skolas uppfattningar.

Här är vad vår professor säger om saken.

”När i början av detta sekel den ’rättshistoriska skolan’⁶⁴ uppstod i Tyskland och började undersöka rätten – inte som ett stillastående system av juridiska normer, som tidigare jurister

* J. F. McLennan, *Studies in Ancient History: Primitive Marriage*, 1876, s. 111.

hade gjort – utan som något i rörelse, något som förändras och utvecklas, framträdde i denna skola en stark tendens att ställa den historiska synen på rätten som den enda och uteslutande riktiga uppfattningen mot alla andra tänkbara uppfattningar på detta område. Den historiska synen tolererade aldrig tillvaron av vetenskapliga sanningar som var tillämpliga på alla tidsepoker, d.v.s. vad som på den moderna vetenskapens språk kallas allmänna lagar och förnekade till och med direkt sådana lagar och i samband med detta varje allmän rättsteori, till förmån för uppfattningen att rätten beror av lokala förhållanden – ett beroende som alltid och överallt existerat, men som inte utesluter principer som är gemensamma för alla nationer.”*

På dessa få rader finns det väldigt många ... hur ska vi formulera det? ... ska vi säga, felaktigheter, mot vilka representanter för och sympatisörer till den rättsliga historiska skolan skulle ha protesterat. Så skulle de t.ex. ha sagt, att när hr Karejev tillskriver dem ett förnekande av ”vad som på vetenskapens språk kallas allmänna lagar”, förvränger han antingen medvetet deras uppfattning, eller också blandar han ihop begrepp på ett sätt som mest påminner om en ”historiosof”, blandar samman de ”lagar” som faller inom rättshistoriens synkrets och dem som bestämmer nationers historiska utveckling. Den rättshistoriska skolan drömde aldrig om att förneka existensen av det andra slagets lagar, utan strävade alltid efter att upptäcka dem, även om dess ansträngningar inte kröntes med framgång. Men själva orsaken till detta misslyckande är ytterligt lärorik och om hr Karejev skulle göra sig mödan att tänka över den kanske också han – vem vet – äntligen skulle klargöra för sig ”den historiska processens substans”.

Under 1700-talet var människor benägna att förklara rättens historia med ”lagstiftares” verksamhet. Den historiska skolan vände sig eftertryckligt mot en sådan benägenhet. Så tidigt som 1814 formulerade Savigny den nya synen på detta sätt:

”Totaliteten i denna uppfattning består i följande: varje lag uppkommer ur vad som i gängse språkbruk, men inte helt exakt, kallas *sedvanerätt*, d.v.s. införs i första rummet av folkets seder och tro och först därefter av rättsvetenskapen. Således utbildas den överallt av inre krafter, som försiggår obemärkt och inte av lagstiftarens personliga vilja.”†

Denna uppfattning utvecklades senare av Savigny i hans berömda arbete *System des heutigen römischen Rechts*. ”Positiv rätt”, säger han i detta verk, ”lever i ett folks allmänna medvetande och därför måste vi kalla den *folklig rätt* ... Men detta får inte i något avseende förstås som att rätten har skapats godtyckligt av enskilda medlemmar av folket ... Positiv rätt skapas genom ett folks anda, lever och verkar bland dess enskilda medlemmar och därför är positiv rätt – inte av tillfällighet, utan av nödvändighet – en och samma rätt i enskilda personers medvetande.”‡

Savigny fortsätter:

”Om vi tar frågan om statens ursprung i beaktande, måste vi på samma sätt förankra den i upphöjd nödvändighet, i en kraft som verkar utifrån på den, som tidigare visades i frågan om rätten i allmänhet; och detta gäller inte bara statens förekomst i allmänhet, utan också den särskilda form som staten antar i varje enskild nation.”§

Rätten uppkommer på precis samma ”osynliga sätt” som språket och den lever i ett folks allmänna medvetande, inte i form ”av abstrakta regler, utan i form av ett levande begrepp om rättsinstitutioner och deras organiska sammanhang, så att, när nödvändigheten visar sig, den

* *Vestnik Yevropy*, juli 1894, s. 12.

† Friedrich Karl von Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, tredje utg., Heidelberg 1840, s. 14. Första upplagan utkom 1814.

‡ Erster Band, S. 14-15 (Berlin-utgåvan 1840).

§ *Ibid.*, s. 22.

abstrakta regeln måste utformas i sin logiska dräkt ur detta allmänna begrepp genom en viss artificiell process (durch einen künstlichen Prozess).” *

Vi intresserar oss inte här för den rättshistoriska skolans praktiska syftemål; men vad beträffar dess *teori* kan vi redan säga – på basis av de avsnitt från Savigny som här citerats – att den representerar:

1. En reaktion mot den uppfattning som var allmänt omfattad på 1700-talet, att rätten skapas genom enskilda personers (”lagstiftares”) godtyckliga vilja; och ett försök att ge en vetenskaplig förklaring till rättshistorien, att förstå denna historia som en process som är nödvändig och därför försiggår lagbundet.
2. Ett försök att förklara denna process med utgångspunkt från ett helt och hållet *idealistiskt synsätt*: ”ett folks ande”, ”ett folks medvetenhet” är den yttersta auktoritet som den rättshistoriska skolan åberopade.

Puchta uttryckte den idealistiska karaktären av denna skolas uppfattningar ännu tydligare.

Ursprunglig rätt är hos Puchta, precis som hos Savigny, sedvanerätt. Men hur uppkommer sedvanerätt? Den uppfattningen uttrycks ofta att denna rätt skapas genom vardaglig praktik (Uebung), men det är endast ett specialfall av den materialistiska uppfattningen om folkliga uppfattningars uppkomst.

”Just den motsatta uppfattningen är den riktiga: vardaglig praktik är blott slutpunkten, den endast uttrycker och inbegriper den rätt som har uppkommit och som lever i övertygelsen hos de individer som tillhör det särskilda folket. Vanan påverkar övertygelsen bara i den meningen att den senare, tack vare vanan, blir mera medveten och fastare.” †

På så vis uppkommer övertygelsen hos ett folk rörande den ena eller andra rättsliga institutionen oberoende av den vardagliga praktiken och tidigare än ”vana”. Varifrån kommer då denna övertygelse? Den stiger fram ur djupet av folkets ande. Den särskilda form övertygelsen tar sig hos ett särskilt folk förklaras av de särskilda särdragen hos det berörda folkets ande. Det hela är mycket dunkelt – så dunkelt att det inte innehåller ens en tillstymmelse till vetenskaplig förklaring. Puchta upplever själv att saker och ting här inte är riktigt tillfredsställande och försöker ställa dem till rätta med en synpunkt av detta slag:

”Rätten träder fram på outgrundliga vägar. Vem skulle kunna ta på sig uppgiften att kartlägga de vägar som leder till en övertygelses ursprung, dess tillblivelse, dess tillväxt, dess blomstring, dess framträdande? De som försökt göra detta har i de flesta fall utgått från felaktiga synpunkter.” ‡

”I de flesta fall”. ... Det betyder att det också fanns forskare, vars ursprungliga synpunkter var riktiga. Till vilka slutsatser kom då dessa personer om ursprunget till folkliga rättsuppfattningar? Vi måste anta, att detta förblev förborgat för Puchta, eftersom han inte går ett enda steg utöver meningslösa hänvisningar till egenskaperna hos folkets ande.

Inte heller ges det någon förklaring till Savignys ovan citerade anmärkning, att rätten lever i ett folks allmänna medvetande, inte i form av abstrakta regler, utan ”i form av ett levande begrepp om rättsliga institutioner i deras organiska sammanhang”. Det är inte svårt att förstå

* *Ibid.*, s. 16.

† *Cursus der Institutionen*, erster Band, Leipzig 1841, s. 31. I en fotnot talar Puchta skarpt om de eklektiker som försöker sammanjämka motsägande uppfattningar om rättens uppkomst och använder sådana uttryck, att man med eller mot sin vilja ställer frågan: kan han möjligtvis ha förutsett hr Karejevs framträdande? Men å andra sidan måste det sägas, att man i Tyskland på Puchtas tid hade alldeles tillräckligt med egna eklektiker. Vad det än kan ha rätt brist på, finns det alltid och överallt outtömliga reserver av detta slags mentalitet.

‡ *Ibid.*, s. 28.

vad det var som fick Savigny att ge oss denna något grumliga information. Om vi hade antagit att rätten existerar i ett folks medvetenhet ”i form av abstrakta regler”, skulle vi därigenom först och främst ha ställt oss mot juristernas ”allmänna medvetenhet”, som mycket väl känner till med vilken svårighet ett folk omfattar dessa abstrakta regler och för det andra skulle vår teori om rättens uppkomst ha antagit en alltför osannolik form. Det skulle ha tyckts som om innan människor inträder i några praktiska förhållanden till varandra, innan de förvärvar någon som helst praktisk erfarenhet, utarbetar de människor som utgör det givna folket självt bestämda rättsliga uppfattningar och efter att ha samlat dessa på lager, som en luffare gör med skorpor, ger det sig in på den vardagliga praktikens område, inträder på sin historiska väg. Ingen skulle naturligtvis falla för detta och därför eliminerar Savigny de ”abstrakta reglerna”: rätten existerar i folkets medvetande, inte i form av bestämda begrepp, utan representerar – inte en samling fullt utformade kristaller – en mer eller mindre mättad lösning varur, ”när nödvändigheten kallar”, d.v.s. då den vardagliga praktiken gör sig påmind, de erforderliga rättsliga kristallerna fälls ut. En dylik diskussion saknar inte uppfinningsrikedom, men naturligtvis för den oss inte det minsta närmare en vetenskaplig förståelse av företeelsen.

Låt oss ta ett exempel:

Rink hävdar, att eskimåerna knappast alls har någon vanlig egendom; men såvitt man kan tala om en dylik, räknar han upp tre former som den tar sig:

1. Egendom som innehåses av en grupp av vanligtvis mer än en familj – t.ex. vinterhuset ...
2. Egendom som innehåses gemensamt av en eller högst tre besläktade familjer – nämligen ett tält och allt som tillhör hushållet, såsom lampor, tråg, trätallrikar, täljstengrytor, en båt, eller *umiak*, som kan föra alla dessa artiklar tillsammans med tältet; en eller två slädar med hundar, ... lagret av vinterförråd ...
3. Vad beträffar personlig egendom – d.v.s. ägd av den enskilde individen ... hans kläder ... vapen och redskap eller allt som han själv särskilt använder. Dessa saker ansågs till och med stå i ett slags övernaturligt förhållande till ägaren och påminde om förhållandet mellan kropp och själ. Att låna dem till andra var inte brukligt.” *

Låt oss försöka föreställa oss uppkomsten av dessa tre synpunkter på egendom ur den gamla historiska rättsskolans synvinkel.

Eftersom, med Puchtas ord, övertygelser föregår vardaglig praktik, och inte uppkommer på grund av vana, måste man anta att saker och ting försiggår på följande sätt. Innan eskimåerna började bo i vinterhus, till och med innan de började bygga dem, kom de till slutsatsen att när väl vinterhus blev vanliga bland dem, måste de tillhöra ett förbund av flera familjer. På samma sätt var våra vildar övertygade om, att när väl sommartält, fat, trätallrikar, båtar, pannor, slädar och hundar blev vanliga bland dem, måste allt detta tillhöra en familj, eller på sin höjd tre besläktade familjer. Slutligen utformade de en icke mindre fast övertygelse om att kläder, vapen och redskap måste vara personlig egendom och att det skulle vara fel att ens låna dessa artiklar. Låt oss lägga till detta, att sannolikt alla dessa ”övertygelser” förelåg, inte i form av abstrakta regler, utan ”i form av ett levande begrepp om rättsliga institutioner i deras organiska sammanhang” och att ur denna lösning av rättsliga uppfattningar utfälldes – ”när nödvändigheten kallar”, d.v.s. då de ställdes inför vinterbostäder, sommartält, fat, stenpannor, trätallrikar, båtar, slädar och hundar – normerna för eskimåernas sedvanerätt i deras mer eller mindre ”logiska form”. Och egenskaperna i den ovan nämnda rättsliga lösningen bestämdes av de mystiska egenskaperna hos eskimåanden.

* H. J. Rink, *Tales and Traditions of the Eskimo*, 1875, pp. 9-10, 30.

Detta är inte alls en vetenskaplig förklaring, utan blott och bart ”ett sätt att få snacka på” – Redensarten som tyskarna säger.

Den riktning inom idealismen som upprätthölls av anhängarna till den historiska rättsskolan visade i sin förklaring av sociala företeelser, att den var till och med mera bedräglig än den mycket mer djupborrande idealismen hos Schelling och Hegel.

Hur kom vetenskapen ut ur den återvändsgränd där idealismen befann sig? Låt oss höra vad hr M. Kovalevskij, en av de mest framträdande representanterna för modern jämförande rätt, har att säga.

I det han påpekar, att primitiva stammars sociala liv bär kommunismens märke, säger hr Kovalevskij (lyssna, hr V. V., han är också ”professor”):

”Om vi frågar efter den verkliga grundvalen för en sådan tingens ordning, om vi försöker klarlägga de orsaker som tvingade våra förfäder och fortfarande tvingar moderna vildar att upprätthålla en mer eller mindre starkt uttalad kommunism, måste vi särskilt lära känna de primitiva produktionssätten. Ty rikedomens fördelning och konsumtion måste bestämmas genom de metoder varmed den skapades. Och när det gäller den saken, hävdar etnografin följande: jagande och fiskande folk skaffar sig i regel sitt uppehälle i flock ... I Australien jagas kängurun av väpnade grupper på flera tiotal, till och med hundratal infödingar. Detsamma äger rum i nordliga länder i jakten på renar ... Det står utom tvivel att människan är oförmögen att vidmakthålla sin existens ensam; hon behöver hjälp och stöd och hennes krafter mångfaldigas tiofalt genom sammanslutning ... På så sätt ser vi social produktion som startpunkt för samhällelig utveckling och som den nödvändiga, naturliga följd av denna, också social konsumtion. Etnografin överflödar av fakta som visar detta.” *

Efter att ha citerat Lerminiers⁶⁵ idealistiska teori, enligt vilken privategendom uppkommer genom den enskildes självmedvetande, fortsätter hr Kovalevskij:

”Nej, så förhåller det sig inte. Det är inte av den anledningen som den primitiva människan kommer på idén om att personligt tillägna sig den avskavda sten som tjänar henne som vapen eller den skinnpäl som täcker hennes kropp. Hon kommer på idén som en följd av att hon provar sina individuella krafter på produktionen av det ifrågavarande föremålet. Den flintsten som tjänar henne som yxa har formats av hennes händer. I den jakt som hon deltog i tillsammans med sina kamrater riktade hon det dödande slaget mot djuret och därför blir dess skinn hennes personliga egendom. Vildarnas sedvanerätt utmärks av stor exakthet i denna fråga. Den tillhandahåller t.ex. på förhand omsorgsfullt regler för det fall då det jagade djuret föll under två jägares gemensamma slag: i detta fall blir djurets skinn den jägares egendom, vars spets trängde närmast hjärtat. Den ger också regler för det fall då ett redan sårat djur gavs det dödande slaget av en jägare som dök upp av tillfällighet. Användningen av enskilt arbete ger följaktligen logiskt upphov till enskild tillägnelse. Vi kan spåra detta fenomen genom hela historien. Den som planterade ett fruktträd blir dess ägare ... Senare blir en krigare som erövrade ett visst byte dess uteslutande ägare, så att hans familj inte längre har någon rätt till det. På precis samma sätt har inte en prästs familj någon tillgång till de offer som görs av de trogna och som blir hans egendom. Allt detta har utomordentligt väl bekräftats av de indiska lagarna och av sydslavernas, donkosackernas och de antika irländarnas sedvanerätt. Det är viktigt att inte missta sig på den verkliga principen för sådan tillägnelse som är resultatet av att personlig ansträngning använts för att åstadkomma ett bestämt föremål. Ty när en

* M. Kovalevskij, *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*, Stockholm 1890, pp 52-53. Framlidne N. Siebers *Outlines of Primitive Economic Culture* innehåller talrika fakta som med största klarhet visar, att sätten för tillägnelse bestäms av produktionssätten.

människas personliga ansträngningar kompletteras med någon släktings hjälp ... blir det sagda föremålet inte längre personlig egendom.”^{*}

Av detta blir det förståeligt varför det är vapen, kläder, livsmedel, prydnader o.s.v. som först blir föremål för personlig tillägnelse. ”Redan från allra första början utgör tämjandet av djur – hundar, hästar, katter, arbetsboskap – den viktigaste fonden för individens och familjens tillägnelse ...”[†] Men i vilken utsträckning produktionens organisation fortsätter att påverka sättet för tillägnelse, framgår t.ex. av detta faktum: bland eskimåerna äger valjakten rum i stora båtar och stora grupper och de båtar som används till detta är samhällelig egendom. Men de små båtar som används för att transportera familjens egendom tillhör själva olika familjer eller ”på sin höjd tre besläktade familjer”.

Med jordbrukets framträdande blir också jorden ett föremål för tillägnelse. De som innehar jordegendom blir mer eller mindre stora förbund av besläktade. Detta är naturligtvis en av formerna för *social* tillägnelse. Hur ska dess uppkomst förklaras? ”Det tycks oss”, säger hr Kovalevskij, ”som om dess orsaker står att finna i samma sociala produktion som en gång i tiden innefattade tillägnelse av den största delen flyttbara föremål.”[‡]

Så snart *privat* egendom gör sitt intåg, råkar den naturligtvis i motsättning till de äldre formerna av *social* tillägnelse. Varhelst produktivkrafternas snabba utveckling öppnar ett allt större område för ”individuella ansträngningar”, försvinner relativt snabbt den sociala produktionen eller fortsätter att existera i form av så att säga en *förkrympt* institution. Vi ska senare se, att den process då den ursprungliga sociala egendomen upplöstes vid olika tidpunkter och på olika platser genom den mest naturliga, *materiella* nödvändighet måste få en stor formriktighet. För närvarande vill vi bara understryka den allmänna slutsatsen som den moderna rättsvetenskapen drar, nämligen att *rättsliga uppfattningar* – eller övertygelser som Puchta skulle ha sagt – *överallt bestäms av produktionssättet*.

Schelling sade vid ett tillfälle, att magnetismen måste uppfattas som att ”det subjektiva” innefattades i ”det objektiva”. Alla försök att upptäcka en idealistisk förklaring på rättens historia utgör inte mer än en tillbyggnad, ett ”Seitenstück”, till den idealistiska naturfilosofin. Det visar sig alltid vara samma, ibland lysande och genialiska, men alltid godtyckliga och alltid grundlösa betraktelser över temat om den självtilräckliga, *självutvecklande* anden.

Rättslig övertygelse skulle inte kunna *föregå* vardaglig praktik av det enda skälet, att om den *inte hade vuxit fram ur denna praktik*, skulle det inte heller finnas *något som helst skäl* för dem att existera. Eskimån tillämpar personlig tillägnelse av kläder, vapen och arbetsredskap av det enkla skälet att en sådan tillägnelse är betydligt mer praktisk och ges vid handen av *just de egenskaper som de ifrågavarande föremålen har*. För att rätt lära sig använda sitt vapen, sin båge eller bumerang, måste den primitive jägaren *anpassa sig till det*, studera alla dess individuella särigheter och om möjligt *anpassa det* till sina egna individuella särigheter.[§]] Privategendomen ligger här i tingens natur, mycket mer än någon annan form för tillägnelse och därför blir vilden ”övertygad” om dess fördelar: som vi vet tillskriver han

^{*} *Ibid.*, s. 95

[†] *Ibid.*, s. 57.

[‡] *Ibid.*, s. 93.

[§] Det är känt att den intima förbindelsen mellan jägaren och hans vapen föreligger i alla primitiva stammar. "Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen", säger Martius om de primitiva innevärnarna i Brasilien och förklarar samtidigt varifrån dessa vildar fick en sådan "övertygelse": "Besonders behaupten diejenigen Wilden, die mit dem Blassrohr schiessen, dass dieses Geschoss durch den Gebrauch einen Fremden verdorben werde, und geben es nicht aus ihren Händen" ("Von dem Rechtzustande unter den Ureinwohnern Brasiliens", München 1832, s. 50). "Die Führung dieser Waffen (båge och pil) erfordert eine grosse Geschicklichkeit und beständige Uebung. Wo sie bei wilden Völkern im Gebrauche sind, berichten uns die Reisenden, dass schon die Knaben sich mit Kindergeräten im Schiessen üben." (Oskar Peschel, *Völkerkunde*, Leipzig 1875, 8. 190.)

till och med de enskilda arbetsredskapen och vapnen något slags mystiskt samband med sin ägare. Men hans övertygelse växte fram på basis av vardaglig erfarenhet och föregick den inte: och den härleder sitt ursprung, inte till hans ”andes” egenskaper, utan till egenskaperna hos de artiklar han använder och karaktären på det produktionssätt som är oundvikligt för honom med produktivkrafternas föreliggande tillstånd.

I vilken utsträckning som vardaglig praktik föregår rättslig ”övertygelse” framgår av de talrika symboliska handlingar som finns i primitiv rätt. Produktionssätten har förändrats och med dem har även de ömsesidiga förbindelserna mellan människor i produktionsprocessen förändrats. Vardaglig praktik har förändrats, likväl har ”övertygelsen” behållit sin gamla form. Den motsäger den nya praktiken och på så sätt framträder fantasier, symboliska tecken och handlingar, vars enda uppgift är att formellt undanröja denna motsägelse. Med tidens lopp undanröjs till sist motsättningen på ett grundläggande sätt: på grundval av den nya ekonomiska praktiken utformas en ny rättslig övertygelse.

Det är inte tillräckligt att bokföra, att i ett givet samhälle privat ägande börjar gälla för det ena eller andra föremålet, för att därigenom kunna fastställa karaktären av denna institution. Det privata ägandet har alltid begränsningar som helt och hållet beror av samhällets hushållning. ”I vildhetens tillstånd tillägnar sig människan endast de föremål som är direkt av nytta för henne. Överskottet, även om det förvärvats genom hennes händers arbete, överlämnar hon vanligen utan vidare till andra; till medlemmar av sin familj, eller sin klan, eller sin stam”, säger hr Kovalevskij. Rink säger exakt detsamma om eskimåerna.⁶⁶ Men varifrån uppkom sådana seder bland de vilda folken? Med hr Kovalevskijs ord härleder de sitt ursprung från det faktum att vildar inte är införstådda med *sparande*.^{*} Detta är inte en särskilt skarp formulering och den är särskilt otillfredsställande, eftersom den i utomordentlig grad missbrukades av vulgärekonomerna. Icke desto mindre kan vi förstå i vilken mening vår författare använder uttrycket. ”Sparande” är förvisso obekant för primitiva folk, av den enkla anledningen att det är opraktiskt och kan man säga, omöjligt för dem att praktisera det. Köttet av ett djur som dödas kan endast ”sparas” i begränsad utsträckning: det blir dåligt och därpå omöjligt att använda. Om det skulle kunna säljas, skulle det naturligtvis vara mycket lätt att ”spara” de pengar man får för det. Men pengar finns ännu inte på denna ekonomiska utvecklingsnivå. Följaktligen bestämmer hushållningen själv i ett primitivt samhälle snäva gränser, inom vilka ”sparsamhetens” anda kan utvecklas. Dessutom hade jag i dag tur nog att nedlägga ett stort djur och jag delade dess kött med andra, men i morgon (jakt är en osäker affär) kommer jag att återvända tomhänt och andra i min släkt kommer att dela sitt byte med mig. Vanan att dela framträder så som något som till sin natur påminner om ömsesidig försäkring, utan vilken jaktstammars existens skulle vara helt omöjlig. Slutligen ska man inte glömma, att privat ägande bland sådana stammar endast existerar i embryonal form, medan det förhärskande ägandet är *social*. De vanor och seder som vuxit fram på denna grundval sätter i sin tur gränser för den fria viljan hos den som innehar privat egendom. Också här följer övertygelsen ekonomin.

Sammanhanget mellan människors rättsliga uppfattning och deras ekonomiska liv belyses väl av det exempel som Rodbertus gärna och ofta använde i sina arbeten. Det är välkänt att de antika (romerska författarna energiskt protesterade mot *ocker*. Censoren Cato ansåg att en ockrare var dubbelt så dålig som en tjuv (detta är precis vad den gamle mannen sade: exakt två gånger). I detta avseende var de kristna kyrkofäderna helt och hållet ense med de hedniska författarna. Men – och det är ett märkligt faktum – båda vände sig endast mot ränta på *penningkapital*. Vad beträffar lån in natura och *det överskott som de gav*, hade de en ojämförligt mildare hållning. Varför denna skillnad? Därför att det var just pengar eller

* *Loc. cit.*, s. 56.

ockerkapital som åstadkom förskräcklig förödelse i samhället vid denna tid: därför att det var just precis detta som ”*fördärvade Italien*”. Rättslig ”övertygelse” gick också här hand i hand med ekonomin.

”Rätten är den rena produkten av nödvändighet, eller mera exakt, av behov”, säger Post. ”Förgäves ska vi i denna söka någon som helst ideell grundval.” * Vi skulle säga att detta är helt och hållet i den mest moderna rättsvetenskapens anda, om vår forskare inte uppvisade en tämligen avsevärd begreppsförvirring som till sina konsekvenser blir mycket skadlig.

I allmänhet eftersträvar varje social enhet att utarbeta ett sådant rättssystem som bäst tillfredsställer dess behov och är nyttigast för den vid den givna tidpunkten. Det faktum att den särskilda totalsumman av rättsliga uppfattningar är gynnsam eller skadlig för samhället kan inte på något sätt bero på egenskaperna hos någon som helst ”idé”, då må den vara uttänkt av vem som helst: *det beror*, som vi har sett, *på produktionssättet och de ömsesidiga relationer mellan människor som skapas på basen av detta produktionssätt*. I den meningen har inte lagen och kan den inte ha någon *ideell* grundval, eftersom dess grundval alltid är *reell*. Men de *verkliga grundvalarna* för varje givet rättssystem utesluter inte *en ideell inställning* gentemot detta system från samhällsmedlemmarnas sida. Tvärtom kan och måste under övergångsepokerna, när det rättssystem som föreligger i samhället inte längre tillfredsställer dess behov – som har vuxit till följd av produktivkrafternas vidare utveckling – den avancerade delen av befolkningen idealisera *ett nytt system av institutioner* som mera överensstämmer med ”tidens anda”. Den franska litteraturen är full av exempel på en sådan idealisering av den framåtskridande ordningen för tingen.

Rättens ursprung i ”*behov*” utesluter en ”*ideell*” bas för rätten endast i de människors uppfattning som är vana att hänföra *behov* till den *grova materiens* område och mot den ställa ”den rena andens” område som är främmande för behov av varje slag. I verkligheten är endast det ”ideellt” som är nyttigt för människor och varje samhälle vägleds endast av sina behov då det utarbetar sina *ideal*. De skenbara undantagen från denna otvivelaktiga, allmänna regel förklaras av det faktum att *som en följd av samhällets utveckling släpar dess ideal ofta efter dess nya behov*. †

Insikten om samhällsförhållandenas beroende av produktivkrafternas tillstånd tränger allt djupare in i den moderna samhällsvetenskapen trots många vetenskapsmäns obotliga eklekticism och trots deras idealistiska fördomar. ”Precis som jämförande anatomi har höjt sig till den vetenskapliga sanningens nivå som den uttrycks i det latinska talesättet, att *‘av dess tass känner jag lejonet’*, kan studiet av folken ur synvinkeln av ett särskilt folks utrustning ge en exakt slutsats beträffande graden av dess civilisation”, säger Oskar Peschel som vi redan har citerat ... ‡

* Dr Albert Hermann Post, *Der Ursprung des Rechts. Prolegomena zu einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft*, Oldenburg 1876, S. 25.

† Post tillhör den kategori av dessa människor som ännu långtifrån har gjort upp med idealismen. Så visar han t.ex. att förbund av besläktade motsvarar jakt- och nomadsamhället och att med jordbrukets framväxt och den fasta bosättning som är förbunden med detta, ger förbundet av besläktade plats för "Gaugenossengesellschaft" (vi skulle kunna kalla det för granngemenskap). Det skulle tyckas klart att mannen letar efter nyckeln till förklaringen av samhällsförhållandenas historia i inget annat än produktivkrafternas utveckling. I enskilda fall är Post nästan alltid trogen mot den principen. Men det hindrar honom inte från att betrakta "im Menschen schaffend ewigen Geist" som den grundläggande orsaken till rättshistorien. Denna man har så att säga skapats särskilt för att behaga hr Karejev.

‡ A.a., s. 139. När vi anför detta utdrag, tänkte vi oss att hr Michailovskij snabbt skulle resa sig från sin plats och utropa: "Jag finner detta vara diskutabelt: kineserna kan beväpnas med engelska gevär. Kan man då på grundval av dessa vapen bedöma graden av deras civilisation?" En skarpt ställd fråga, herr Michailovskij: av engelska gevär är det inte logiskt att dra slutsatser om den kinesiska civilisationen. Det är den engelska civilisationen man måste bedöma med deras hjälp.

”Med sättet att framställa livsmedel är samhällets indelning på det mest intima sätt förbundet. Varhelst människan förenar sig med en annan människa uppkommer en viss myndighet. Svagast är de sociala banden mellan de vandrande jaktflokkarna i Brasilien. Men de måste försvara sina områden och behöver åtminstone en militär ledare. Herdestammar står till största delen under patriarkaliska härskares myndighet, liksom hjordarna som regel tillhör en enda herre, som betjänas av sina kamrater i stammen eller av tidigare oberoende men senare utarmade innehavare av hjordar. Den pastoral livsformen utmärktes för det mesta, men inte alltid, av stora folkomflyttningar, både i den norra delen av den gamla världen och i Sydafrika; å andra sidan känner Amerikas historia bara enskilda angrepp av vilda stammar mot de civiliserade områden som attraherar dem. Hela folk som lämnar sina tidigare bosättningsplatser skulle endast kunna göra långa och utdragna färder när de åtföljs av sina hjordar, som försåg dem med den nödvändiga födan på vägen. Dessutom framtvingar boskapsskötsel av präriedjur i sig redan en förändring av betesmarkerna. Men med det bofasta levnadssättet och jordbruket uppkommer omedelbart en strävan att göra bruk av slavars arbete ... Slaveri leder förr eller senare till tyranni, eftersom den som har det största antalet slavar med deras hjälp kan underkasta de svagaste under sin vilja ... Uppdelningen i fria män och slavar är inledningen till samhällets klyvning i stånd.” *

Peschel faller många anmärkningar av detta slag. Vissa av dem är helt riktiga och mycket lärorika; andra är ”diskutabla” för fler än hr Michailovskij. Men vad vi här har att göra med är inte enskilda detaljer utan huvudriktningen i Peschels tänkande. Och den huvudriktningen sammanfaller fullständigt med vad vi redan sett i Kovalevskijs arbeten: *det är i produktions-sättet, med produktivkrafternas nivå som han söker förklaringen till rättens historia och t.o.m. samhällets hela organisation.*

Och detta är just vad Marx för länge sedan och ihärdigt rådde författare inom samhällsvetenskap att göra. Och häri ligger i stor utsträckning, om än inte helt, (läsaren kommer senare att inse varför vi säger ”inte helt”) innebörden i det uppmärksammade förordet till *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, som hade sådan otur här i Ryssland, som blev så fruktansvärt och egenartat missförstått av majoriteten ryska författare som läste det i original eller utdrag.

”I sitt livs samhälleliga produktion träder människorna i bestämda, nödvändiga, av deras vilja oberoende förhållanden, produktionsförhållanden, som motsvarar en bestämd utvecklingsgrad av deras materiella produktivkrafter. Summan av dessa produktionsförhållanden bildar samhällets ekonomiska struktur, den reella bas, på vilken en juridisk och politisk överbyggnad reser sig.” ⁶⁷

Hegel säger om Schelling att de grundläggande principerna i denne filosofers system förblir outvecklade och att hans absoluta ande framträder oväntat, *som ett pistolskott* (wie aus der Pistole geschossen). När den genomsnittlige ryske intellektuelle får höra att hos Marx ”allt reduceras till den ekonomiska grundvalen” (andra säger helt enkelt: ”till ekonomin”), mister han förståndet, som om någon plötsligt hade avfyrat en pistol vid örat. ”Men varför till ekonomin?” frågar han modfällt och oförstående. ”Naturligtvis är ekonomin också betydelsefull (särskilt för fattiga bönder och arbetare). Men när allt kommer omkring är den intellektuella sidan inte mindre betydande (särskilt för oss intellektuella).” Vi hoppas att vad som just framlagts har visat läsaren, att den genomsnittlige ryske intellektuelle råkar i förvirring i detta fall endast därför att han var en smula vårdslös med vad för honom var ”intellektuellt särskilt viktigt”. När Marx sade, att ”*det civila samhällets anatomi står att söka i den politiska ekonomin*”, avsåg han alls icke att uppröra den lärda världen med plötsliga

* A.a., s. 252-253.

pistolskott: han gav endast ett direkt och exakt svar på de ”fördömda frågor” som hade plågat tänkande människor *under ett helt århundrade*.

De franska materialisterna som konsekvent utvecklade sina uppfattningar med sinnesförmågan i centrum, drog slutsatsen att människan med alla sina tankar, känslor och strävanden är en produkt av den sociala omgivningen. För att komma vidare till en tillämpning av den materialistiska ståndpunkten på en undersökning av människan blev det nödvändigt att lösa problemet om vad som bestämmer den sociala omgivningens utseende och vilka lagar som gäller för dess utveckling. De franska materialisterna var oförmögna att besvara denna fråga och tvingades därigenom till falskhet mot sig själva genom att återvända till den gamla *idealistiska* ståndpunkten, som de så kraftigt hade fördömt: de sade att miljön skapas av människors ”*tänkande*”. Som de var otillfredsställda med detta svar ställde sig de franska restaurationshistorikerna upp på att analysera den samhällsliga omgivningen. Resultatet av deras analys blev slutsatsen, som var av yttersta betydelse för vetenskapen, att *politiska konstitutioner* är grundade i *samhälleliga förhållanden*, medan samhällsliga förhållanden bestäms av *egendomsförhållanden*. Med denna slutsats reste sig inför vetenskapen ett nytt problem som måste lösas innan man kunde komma vidare: *vad bestämmer då egendomsförhållandena?* Lösningen av detta problem visade sig ligga utanför de franska restaurationshistorikernas räckhåll och de tvingades ge upp försöken med anmärkningar om den mänskliga naturens egenskaper, vilket inte förklarade någonting alls. De stora tyska idealisterna – Schelling och Hegel – som var deras samtida i liv och verksamhet, förstod redan väl hur otillfredsställande ståndpunkten om den mänskliga naturen var: Hegel framkallade bitande hån över den. De förstod att nyckeln till förklaringen av mänsklighetens historiska framåtskridande måste sökas *utanför* den mänskliga naturen. Det var en stor tjänst de gjorde: men för att den tjänsten skulle visa sig vara allsidigt fruktbar för vetenskapen, var det nödvändigt att visa *exakt var denna nyckel skulle sökas*. De letade efter den i *andens egenskaper*, eftersom det absoluta begreppet, som vi redan har sett, inte är annat än personifieringen av vår logiska tankeprocess. Marx’ geniala upptäckt korrigerar detta grundläggande fel hos idealismen och tillfogar den därmed ett dödligt slag: egendomsförhållandena och med dem alla den sociala omgivningens egenskaper (vi såg i kapitlet om den idealistiska filosofin att även Hegel tvingades inse den avgörande betydelsen av ”egendomens förhållande”) bestäms inte av den absoluta andens egenskaper och inte av den mänskliga naturens karaktär, utan av de ömsesidiga förhållanden vari människor nödvändigtvis inträder ”i sitt livs samhällsliga produktion”, d.v.s. i sin kamp för tillvaron. Marx har ofta jämförts med Darwin – en jämförelse som lockar herrarna Michailovskij, Karejev & Co till skratt. Senare ska vi visa i vilken mening den jämförelsen ska förstås, även om många läsare sannolikt redan ser det utan vår hjälp. Här ska vi tillåta oss, med all vederbörlig respekt för våra subjektiva tänkare, en annan jämförelse.

Före Kopernikus lärde astronomin att jorden är ett orörligt centrum, kring vilken solen och andra himlakroppar rör sig. Denna uppfattning gjorde det inte möjligt att förklara många fenomen i den astronomiska mekaniken. Det polska geniet närmade sig deras förklaring från den rakt motsatta ståndpunkten: han förutsatte att det inte är solen som rör sig kring jorden, utan att jorden tvärtom rör sig kring solen. Den riktiga ståndpunkten hade upptäckts och mycket blev klart som hade varit oklart för Kopernikus. Före Marx hade samhällsvetenskapliga författare tagit den mänskliga naturen som sin utgångspunkt och till följd av detta hade de mest betydande frågorna i den mänskliga utvecklingen förblivit obesvarade. Marx’ lära gav saken en annan vändning: *medan människan, för att upprätthålla sin existens påverkar den omgivande verkligheten, förändrar hon sin egen natur*,⁶⁸ sade Marx. Följaktligen skulle den vetenskapliga förklaringen av den historiska utvecklingen börja vid den motsatta änden: det blir nödvändigt att fastställa på vilket sätt denna människans

produktiva verksamhet äger rum. I sin betydelse för vetenskapen kan denna upptäckt djärvt placeras jämte Kopernikus' upptäckt och jämte de största och mest fruktbärande upptäckterna i vetenskapen i allmänhet.

Strängt taget hade samhällsvetenskapen för Marx mycket mindre av en fast grund än astronomin för Kopernikus. Fransmännen kallade, och kallar fortfarande, alla samhällsliga vetenskaper "sciences morales et politiques" till skillnader från "sciences" i ordets trängre betydelse, under vilken beteckning förstods, och fortfarande förstås, endast de exakta vetenskaperna. Och det måste medges att före Marx var samhällsvetenskapen inte exakt och kunde inte vara det. Så länge de lärda vädjade till den mänskliga naturen som den högsta auktoriteten, måste de med nödvändighet förklara människornas samhällsförhållanden med deras uppfattningar, deras *medvetna verksamhet*; men människans medvetna verksamhet måste med nödvändighet inför henne själv framstå som *fri* verksamhet. Men fri verksamhet utesluter *nödvändighetsbegreppet*, d.v.s. lagbundenheten; och lagbundenheten är den nödvändiga grunden för varje vetenskaplig förklaring av fenomenen. *Begreppet frihet skymmer begreppet nödvändighet och hämmar därigenom vetenskapens utveckling*. Denna avvikelse kan ännu i dag med förvånansvärd klarhet iakttagas i de "subjektiva" ryska författarnas "sociologiska" arbeten.

Men vi vet redan att *friheten måste vara nödvändig*. Genom att skymma begreppet nödvändighet, blev själva uppfattningen om friheten ytterst oklar och en mycket klen tröst. Sedan den drivits ut genom dörren, återkom nödvändigheten genom fönstret; med utgångspunkt i sin uppfattning om friheten stötte undersökaren hela tiden på nödvändigheten och kom på längre sikt till den dystra insikten om dess ödesdiga, oemotståndliga och i högsta grad oövervinneliga verksamhet. Till deras fasa visade sig friheten att vara en ständigt hjälplös och hopplös undersåte, en maktlös leksak i händerna på den blinda nödvändigheten. Och i sanning patetisk var den förtvivlan som ibland grep de klaraste och mest generösa idealistiska hjärnorna.

"Under flera dagar nu har jag varje minut lyft min penna", säger Georg Büchner, "men kan inte skriva ett ord. Jag har studerat revolutionens historia. Jag har känt mig så att säga tillintetgjord av historiens fasansfulla fatalism. Jag ser i den mänskliga naturen den mest frånstötande tröghet, men i de mänskliga relationerna en oövervinnelig kraft, som tillhör alla i allmänhet och ingen i synnerhet. Den enskilda personligheten är endast skummet på vågkammen, storheten är endast en tillfällighet, geniets styrka är endast en marionett-uppvisning, ett löjligt försök att bekämpa den järnhårda lagen, som på sin höjd endast kan upptäckas, men som det är omöjligt att underkasta sin vilja."*

Det kan sägas, att för att undvika sådana utbrott av vad som naturligtvis var en helt rättfärdigad förtvivlan, blev det mödan värt att åtminstone tillfälligtvis överge sin gamla ståndpunkt och försöka *frigöra friheten* genom att vädja till just samma *nödvändighet* som gjort narr av den. Det blev än en gång nödvändigt att undersöka den fråga som redan ställts av de *dialektiska* idealisterna, om inte friheten följer ur nödvändigheten och om den senare inte utgör den enda fasta grundvalen, den enda stabila garantin och det oundvikliga villkoret för mänsklig frihet.

Vi ska se vart ett sådant försök ledde Marx. Men låt oss dessförinnan försöka klara ut för oss själva hans historieuppfattningar, så att det inte kvarstår några missuppfattningar bland oss i denna fråga.

* I ett brev till sin trolovade, skrivet 1833. *Fotnot för hr Michailovskij*: Detta är inte den Büchner som predikade materialism i den "allmänna filosofiska meningen": det är hans broder som dog ung, författare till en berömd tragedi, *Dantons död*.

På basis av ett särskilt tillstånd för produktivkrafterna framträder vissa produktionsförhållanden, som får sitt ideella uttryck i människornas rättsliga uppfattningar och i mer eller mindre ”abstrakta regler”, i oskrivna seder och skrivna lagar. Vi behöver inte visa detta mera: som vi sett visar dagens rättsvetenskap saken för oss (må läsaren erinra sig vad hr Kovalevskij säger i frågan). Men det skadar inte att undersöka frågan från följande annorlunda ståndpunkt. När vi väl fastställt på vilket sätt människornas rättsliga *uppfattningar* skapas av deras *produktionsförhållanden*, ska vi inte förvånas av följande ord av Marx: ”Det är inte människornas medvetande som bestämmer deras vara” (d.v.s. formen för deras sociala tillvaro), ”utan tvärtom deras sociala vara som bestämmer deras medvetande.”⁶⁹ Vi vet att det åtminstone i förhållande till ett av medvetandets områden är riktigt och varför det är riktigt. Vi behöver endast avgöra om det alltid är riktigt och om svaret är jakande, varför är det alltid riktigt? Låt oss för tillfället hålla oss till samma rättsliga uppfattningar.

”På ett visst stadium av sin utveckling råkar samhällets materiella produktivkrafter i motsättning till de rådande produktionsförhållandena, eller, vad som bara är ett juridiskt uttryck för detta, med de egendomsförhållandena, inom vilka dessa produktivkrafter hittills rört sig. Från att ha varit utvecklingsformer för produktivkrafterna förvandlas dessa förhållanden till fjättrar för desamma. Då inträder en period av social revolution.”⁷⁰

Samhälleligt ägande av fast och rörlig egendom uppkommer därför att det är ändamålsenligt och dessutom nödvändigt för den primitiva produktionsprocessen. Det upprätthåller ursamhällets existens, underlättar vidareutvecklingen av dess produktivkrafter och människor håller fast vid det, anser det som naturligt och nödvändigt. Men därefter, *till följd av att dessa produktionsförhållanden och inom dem produktivkrafterna utvecklats i en sådan omfattning att ett mer omfattande område öppnats för användningen av de enskilda ansträngningarna*, blir samhälleligt ägande i vissa fall *skadligt* för samhället, hämmar den vidare utvecklingen av dess produktivkrafter och ger därför plats för *personlig tillägnelse*: en mer eller mindre snabb revolution äger rum i samhällets rättsliga institutioner. Denna revolution åtföljs nödvändigtvis av en revolution i människornas rättsliga uppfattningar: människor som tidigare ansåg att endast samhälleligt ägande var bra, började nu anse att i vissa fall var enskild tillägnelse bättre. Men vi uttrycker dock saken inkorrekt, vi framställer som två särskilda processer vad som är helt och hållet odelbart, vad som endast representerar två sidor av en och samma process: *till följd av produktivkrafternas utveckling framtvingades en förändring av människornas faktiska relationer i produktionsprocessen och dessa nya faktiska relationer uttryckte sig i form av nya rättsliga uppfattningar*.

Hr Karejev försäkrar oss att materialismen är precis lika ensidig i sin tillämpning på historien som idealismen är. Var och en utgör enligt hans mening endast ett ”moment” i den fullständiga vetenskapliga sanningens utveckling. ”Efter de första och andra momenten måste det komma ett tredje moment: ensidigheten i tesen och antitesen ska finna en tillämpning i syntesen som ett uttryck för den fullständiga sanningen.”* Detta kommer att bli en mycket intressant syntes. ”Vari syntesen ska bestå ska jag inte för tillfället gå in på”, tillägger professorn. Skada! Lyckligtvis iaktar vår ”historiosof” inte särskilt noggrant det tystnadslöfte han lagt på sig. Han låter oss omedelbart förstå vari denna fullständiga vetenskapliga sanning ska bestå och hur den ska uppkomma, vilken så småningom kommer att förstås av hela den upplysta mänskligheten, men för tillfället är den endast känd för hr Karejev. Den kommer att växa fram ur följande överväganden:

”Varje mänsklig personlighet, som består av kropp och själ, lever ett tvåfaldigt liv – psykiskt och fysiskt – och framträder inför oss varken uteslutande som kött med dess materiella behov eller uteslutande som ande med dess intellektuella och moraliska behov. Både människans

* *Vestnik Jevropij*, juli 1894, s. 6.

kropp och själ har sina behov, som söker sin tillfredsställelse och som ställer den enskilda personligheten i relation till den yttre verkligheten, d.v.s. till naturen och andra människor, d.v.s. till samhället och dessa relationer är av tvåfaldig karaktär.” *

Att människan består av kropp och själ är en riktig ”syntes”, fast knappast vad man skulle kalla en särskilt ny upptäckt. Om hr professorn känner till den moderna filosofins historia, måste han veta att den har brottats med just denna syntes i århundraden utan att ha tagit sig an den på ett riktigt sätt. Och om han tror att denna ”syntes” för honom kommer att avslöja ”den historiska processens väsen”, måste t.o.m. hr V. V. medge att någonting går galet för vår ”professor” och att det inte är hr Karejev som kommer att bli ”historiosofins” Spinoza.

Med produktivkrafternas utveckling, som leder till förändringar i de ömsesidiga förbindelserna mellan människorna i produktionsprocessen, förändras alla egendomsförhållanden. Men det var redan Guizot som visade oss att politiska författningar har sin rot i egendomsförhållanden. Detta är fullt bekräftat av den moderna vetenskapen. Förbindelsen mellan besläktade ger plats för en territoriell förbindelse just till följd av de förändringar som uppkommer i egendomsförhållandena. Mer eller mindre betydande territoriella förbindelser uppgår i organismer som kallas stater återigen till följd av förändringar som ägt rum i egendomsförhållandena eller till följd av nya behov i den samhälleliga produktionsprocessen. Detta har glänsande visats i t.ex. förhållandet med de stora staterna i Österlandet. † Lika väl har detta förklarats med avseende på de antika staterna. ‡ Och det är i allmänhet inte svårt att visa detta för varje särskild stat om vars uppkomst vi har tillräcklig information. För att göra det är det endast nödvändigt att inte inskränka, medvetet eller omedvetet, Marx’ uppfattning. Vad vi menar är detta.

Produktivkrafternas särskilda nivå betingar det givna samhällets *inre* förhållanden. Men samma nivå på produktivkrafterna betingar också *dess yttre förhållanden* med andra samhällen. På basis av dessa yttre förbindelser utformar samhället *nya behov* för vars tillfredsställelse *nya organ* utbildas. Vid en ytlig anblick kan de enskilda förbindelserna mellan olika samhällen framstå som en serie ”politiska” handlingar som inte har någon direkt betydelse för ekonomin. Men vad som i verkligheten ligger under förbindelserna mellan samhällen är just *ekonomin*, som bestämmer både de reella (inte endast yttre) orsakerna till förbindelser mellan stammar och nationer och deras resultat. Mot varje stadium i produktivkrafterna utveckling svarar dess eget särskilda beväpningssystem, dess militärtaktik, dess diplomati, dess internationella rätt. Naturligtvis kan man peka ut många fall där internationella konflikter inte har någon direkt förbindelse med ekonomin. Och ingen av Marx’ anhängare skulle drömma om att ifrågasätta existensen av sådana fall. Allt de säger är: stanna inte vid företeelsernas yta, träng djupare, fråga dig på vilken grundval denna internationella rätt växte fram? Vad skapade möjligheten till internationella konflikter av detta slag? Och vad man på längre sikt kommer att hamna i, är ekonomin. Förvisso blir undersökningen av enskilda fall svårare genom att de stridande samhällena inte sällan genomlöper *olika faser av ekonomisk utveckling*.

Men vid denna punkt avbryts vi av en kör raska opponenter. ”Nåväl”, ropar de. ”Låt oss anta att politiska förhållanden har sin rot i ekonomiska förhållanden. Men så snart politiska

* *Ibid.*, s. 7.

† Se framlidne L. Mensjikovs bok om *Stora historiska floder*. (Se not 71) I denna bok sammanfattade författaren endast i praktiken de slutsatser som de mest betydande specialhistorikerna hade kommit till, som Lenormant. Elisée Reclus säger i sin inledning till boken, att Mensjikovs uppfattning kommer att bilda epok i vetenskapens historia. Detta är oriktigt i den meningen att Mensjikovs uppfattning inte är ny: Hegel uttryckte den på det mest bestämda sätt. Men otvivelaktigt kommer vetenskapen att tjäna en hel del, om den konsekvent ansluter sig till uppfattningen.

‡ Se Morgans *Ancient Society* och Engels bok *Familjens, privategendomens och statens ursprung*.

förhållanden är givna, vart de än kommit från, börjar de i sin tur påverka ekonomin. Följaktligen har vi här växelverkan och inget annat än växelverkan.”

Denna invändning har inte uppfunnits av oss. Det stora värde som den tillskrivs av motståndare till ”ekonomisk materialism” framgår av följande faktum.

Marx anför i *Kapitalet* fakta som visar att den engelska aristokratin använde den politiska makten för att uppnå sina mål vad gäller ägandet av jorden. Dr Paul Barth som skrev en kritisk essä som hette *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer* har använt detta för att förebrå Marx för att motsäga sig:⁷² du medger själv, säger han, att det här föreligger växelverkan: och för att visa att växelverkan verkligen förekommer hänvisar vår doktor till en bok av Sternegg, en författare som gjort mycket för undersökningen av Tysklands ekonomiska historia. Hr Karejev anser, att de ”sidor som i Barths bok ägnas kritiken av ekonomisk materialism kan rekommenderas som ett mönster för hur problemet om den ekonomiska faktorns roll i historien ska lösas.” Naturligtvis har han inte underlåtit att för sina läsare påpeka de invändningar som rests av Barth och Inama-Sterneggs auktoritativa uttalande, ”som t.o.m. ger uttryck för den allmänna satsen att växelverkan mellan politik och ekonomi är det grundläggande kännetecknet i alla staters och folks utveckling.” Vi måste komma med åtminstone något litet ljus i detta mörker.

Vad är det först och främst som Inama-Sternegg verkligen säger? Om den karolingiska perioden i Tysklands ekonomiska historia gör han följande anmärkning:

”Den växelverkan mellan politik och ekonomi som utgör det huvudsakliga särdraget i alla staters och folks utveckling kan här spåras på det mest exakta sätt. Som alltid utövar den politiska roll som faller på ett givet folks lott ett avgörande inflytande på vidareutvecklingen av dess krafter, på struktur och utseende hos dess samhällsliga institutioner; å andra sidan bestämmer den inneboende styrkan hos ett folk och de naturliga lagarna för dess utveckling måttet av och karaktären på deras politiska verksamhet. På just detta sätt påverkade karolingernas politiska system förändringen av samhällsordningen och de ekonomiska förhållandenas utveckling, under vilka folket levde vid denna tid, icke mindre än vad folkets mest grundläggande krafter – dess ekonomiska liv – påverkade utvecklingsriktningen för samma ekonomiska system och lämnade på det senare sitt eget speciella kännetecken.” *

Det är det hela. Det är inte särskilt mycket; men det anses tillräckligt för att tillbakavisa Marx.

Låt oss nu för det andra dra oss till minnes vad Marx säger om förhållandena mellan ekonomi å ena sidan och rätt och politik på den andra.

”Rättsliga och politiska institutioner utbildas på grundval av människornas reella förhållanden i den samhällsliga produktionsprocessen. Under en tid *underlättar* dessa institutioner produktivkrafternas vidareutveckling hos ett folk, välståndet i dess ekonomiska liv.” Detta är Marx’ exakta ord; och vi frågar den första samvetsgranna människa vi träffar om dessa ord innehåller ett förnekande av de politiska förhållandenas betydelse för den ekonomiska utvecklingen och om Marx vederläggs av dem som påminner honom om dess betydelse? Är det inte så, att det inte finns ett enda spår av ett sådant förnekande hos Marx och att de just nämnda människorna inte tillbakavisar något alls? Det är så klart och tydligt att man måste ställa frågan, inte om Marx har vederlagts, utan varför han missuppfattades så kapitalt? Och på denna frågan kan vi endast svara med det franska ordspråket: *la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu’elle a.* (världens vackraste flicka kan endast erbjuda det hon har).

* *Deutsche Wirtschaftsgeschichte bis zum Schluss der Karolingen-periode*, Leipzig 1889, band I, s. 233-234.

Marx' kritiker kan inte överskrida det mått av förstånd som en givmild natur utrustat dem med.*

Det råder en växelverkan mellan politik och ekonomi: detta är precis lika otvivelaktigt som att hr Karejev inte förstår Marx. Men förbjuder oss växelverkans faktum att gå vidare i vår analys av samhällslivet? Nej, att tro detta vore nästan detsamma som att föreställa sig att den brist på förståelse som hr Karejev uppvisar kan förhindra oss från att skaffa oss riktiga "historiosofiska" uppfattningar.

Politiska institutioner påverkar det ekonomiska livet. *Antingen underlättar* de dess utveckling eller *försvårar* den. Det förra fallet är inte på något sätt förvånande från Marx ståndpunkt, ty det givna politiska systemet har skapats just i syftet att *främja produktivkrafternas vidare utveckling* (huruvida det skett medvetet eller omedvetet spelar i detta fall ingen roll). Det andra fallet motsäger inte på något sätt Marx' ståndpunkt, ty den historiska erfarenheten visar att när en gång ett givet politiskt system upphör med att motsvara produktivkrafternas nivå, när det förvandlats till ett hinder för deras vidare utveckling, börjar det förfalla och undanröjs slutligen. Långtifrån att motsäga Marx' läror, bekräftar detta fall dem på bästa möjliga sätt, ty det är detta fall som visar i vilken mening ekonomin bestämmer politiken, på vilket sätt produktivkrafternas utveckling löper snabbare än ett folks politiska utveckling.

Ekonomisk utveckling har i sitt släptåg rättsliga revolutioner. Det är inte lätt för en *meta-fysiker* att förstå detta ty, fastän han verkligen ropar om växelverkan, är han van att undersöka fenomenen efter varandra och det ena oberoende av det andra. Men det kommer att utan svårighet förstås av var och en som på minsta sätt är i stånd till *dialektiskt* tänkande. Han vet att *kvantitativa förändringar*, som gradvis byggs upp, slutligen *leder till förändringar i kvalitet* och att dessa förändringar i kvalitet utgör *språng, avbrott i den gradvisa utvecklingen*.

Vid denna punkt kan våra motståndare inte längre stå ut med det hela och uttalar sitt "*slovo i delo*";⁷³ vad nu då, så talade *Hegel*, ropar de. Det är *så hela naturen fungerar*, svarar vi.

En sägen är snart berättad, men arbetet går mycket långsamt. I tillämpningen på historien kan detta talesätt förändras på följande sätt: en sägen berättas mycket enkelt, men arbetet är ytterst komplicerat. Ja, det är lätt att säga att produktivkrafternas utveckling i sitt släptåg medför revolutioner i de rättsliga institutionerna! Dessa revolutioner representerar komplicerade processer, under vars lopp enskilda samhällsmedlemmar grupperar sig på det mest förvirrande sätt. För vissa är det gynnsamt att stödja den gamla ordningen och de försvarar den med varje tillgängligt medel. För andra har den gamla ordningen redan blivit skadlig och avskyvärd och de angriper den med all styrka de har. Men det är inte det hela. Banbrytarnas intressen är också långtifrån desamma i alla fall: för vissa är en grupp av reformer mer betydande, för andra en annan grupp. Dispyter uppkommer inom reformatorens eget läger och kampen blir mer komplicerad. Och även om, som hr Karejev så riktigt anmärker, människan består av

* Marx säger att "*varje klasskamp är en politisk kamp*". Följaktligen, blir Barths slutsats, *påverkar politiken enligt er mening inte alls ekonomin, men likväl anför ni själv fakta som visar ... o.s.v.* Bravo, utropar hr Karejev, det är vad jag kallar ett mönster för hur man bör argumentera med Marx! Hr Karejevs "mönster" uppvisar en helt och hållet anmärkningsvärd tankekraft. "Rousseau", säger mönstret, "levde i ett samhälle där klasskillnader och privilegier var drivna till det yttersta, där alla var underkastade en allsmäktig despotism; och därför ledde metoden om statens rationella struktur som lånats från antiken – en metod som också användes av Hobbes och Locke – till att skapa ett ideal om samhället som byggde på allmän jämlikhet och folkligt självstyre. Detta ideal motsade fullständigt den ordning som existerade i Frankrike. Rousseaus teori genomfördes i praktiken av konventionen; följaktligen påverkade filosofin politiken och genom denna ekonomin" (A.a., s. 58.). Vad ska man säga om detta glänsande argument enligt vilket Rousseau, som till en fattig republikan i Genève, visar sig vara produkten av det aristokratiska samhället? För att tillbakavisa hr Barth räcker det med att upprepa sig. Men vad ska vi säga om hr Karejev som applåderar Barth? Ack, hr V. V., er "historieprofessor" är gjord av skört material, det är han verkligen. Vi råder er helt opartiskt: skaffa er en ny "professor".

kropp och själ, reser kampen för de mest odiskutabla materiella intressen nödvändigtvis inför de stridande parterna *rättvisans* högst otvivelaktigt andliga problem. I vilken utsträckning motsäger den gamla ordningen rättvisan? I vilken utsträckning står de nya kraven i linje med rättvisan? Dessa frågor uppkommer oundvikligen i hjärnorna på dem som strider, även om de inte alltid kommer att enkelt kalla det rättvisa, utan kan personifiera den i form av någon gudom i mänsklig eller t.o.m. djurisk gestalt. Således ger, trots den föreskrift som utfärdats av hr Karejev, ”kroppen” upphov till ”själen”: den *ekonomiska* kampen väcker *moraliska* frågor – och ”själen” visar sig vid en närmare undersökning vara ”kroppen”. ”Rättvisan” för dem som tror på det gamla visar sig inte sällan stå i *utsugarnas intresse*.

Just de människor, som med så förvånande uppfinningsrikedom tillskriver Marx ett förnekande av politikens betydelse, hävdar att han inte fäste någon som helst vikt vid människornas moraliska, filosofiska, estetiska eller religiösa uppfattningar och att han överallt och vid alla tillfällen bara såg ”det ekonomiska”. Detta är än en gång övernaturligt struntprat, som Sjedrin brukar säga. Marx förnekade inte ”betydelsen” av dessa uppfattningar utan fastställde bara varifrån de härleder sig.

”Vad är elektricitet? En särskild form av rörelse. Vad är värme? En särskild form av rörelse. Vad är ljus? En särskild form av rörelse. Jaså, på så sätt! Ni fäster alltså inte någon betydelse vid vare sig ljus, värme eller elektricitet! Det hela är en och samma rörelse för er: vilken ensidighet, vilken begreppslig inskränkthet!” Alldeles riktigt, mina herrar, inskränkthet är ordet. Ni har fullständigt förstått innebörden i läran om energins omvandling.

Varje givet stadium i produktivkrafternas utveckling innefattar nödvändigtvis *en bestämd gruppering av människorna* i den samhällliga produktionsprocessen, d.v.s. *bestämda produktionsförhållanden*, d.v.s. *en bestämd struktur på hela samhället*. Men så snart samhällets struktur är given, är det inte svårt förstå att denna strukturs karaktär allmänt kommer att återspeglas i människornas hela *psykologi*, i alla deras vanor, seder, känslor, uppfattningar, strävanden och ideal. Vanor, seder, känslor, uppfattningar, strävanden och ideal måste med nödvändighet anpassa sig till människornas levnadssätt, till *det sätt varpå de förvärvar sitt uppehälle* (för att använda Peschels uttryck). *Samhällets psykologi står alltid i ett tjänsteförhållande till dess ekonomi, motsvarar den alltid, bestäms alltid av den*. Samma sak upprepas här som de grekiska filosoferna själva lade märke till i naturen: ändamålsenligheten segrar av den orsaken att det som inte är ändamålsenligt till följd av sin egen natur är dömt till undergång. Är det fördelaktigt för samhället, att det i dess kamp för tillvaron sker en sådan psykologins anpassning till ekonomin, till livsvillkoren? Mycket fördelaktigt, ty vanor och uppfattningar som inte motsvarade dess ekonomi och som motsade existensvillkoren skulle komma i konflikt med denna existens’ fortvaro. En ändamålsenlig psykologi är för samhället lika värdefull som väl avpassade organ är värdefulla för organismen. Men att säga att djurets organ måste vara lämpliga för dess existensvillkor – innebär detta detsamma som att organen inte har någon betydelse för djuret? Raka motsatsen. Det betyder insikt om deras väldiga och *väsentliga betydelse*. Endast mycket svaga huvuden skulle kunna förstå saken annorlunda. Nu är dock detsamma fallet med psykologin, mina herrar. Då Marx insåg att den anpassar sig till samhällets ekonomi, insåg Marx därigenom dess stora och oersättliga betydelse.

Skillnaden mellan Marx och t.ex. hr Karejev begränsar sig i detta fall till det faktum, att den senare, trots sin dragning till ”syntesen”, förblir en dualist av renaste vatten. Enligt hans uppfattning har vi ekonomin här och psykologin där: själen finns i den ena fickan och kroppen i den andra. Mellan dessa två substanser råder det växelverkan, men var och en upprätthåller

en oberoende existens, vars uppkomst är hölj i djupaste dunkel.* Marx' ståndpunkt förintar denna dualism. Hos honom utgör *samhällets ekonomi* och dess *psykologi* två sidor av en och samma företeelse, nämligen människornas "livsproduktion", deras kamp för tillvaron, varvid de grupperar sig på ett särskilt sätt till följd av produktivkrafternas speciella nivå. Kampen för tillvaron alstrar deras *ekonomi* och på samma grund uppkommer även deras *psykologi*. Ekonomin är i sig något härlett, precis som psykologin. Och detta är själva orsaken till varför varje framåtskridande samhällets ekonomi *förändras*: produktivkrafternas nya nivå medför en ny ekonomisk struktur, liksom även en ny psykologi, en ny "tidsanda". Av detta kan ses att man endast i populär mening skulle kunna tala om ekonomin som *den grundläggande orsaken* till alla samhällets fenomen. Långtifrån att vara en grundläggande orsak är den själv en verkan, en "funktion" av produktivkrafterna.

Och nu följer vad som utlovades i fotnoten.

"Både människans kropp och själ har sina behov som söker sin tillfredsställelse och som ställer den enskilde personligheten i olika förhållanden till den omgivande världen, d.v.s. till naturen och andra människor ... Människans förhållande till naturen kräver därför enligt personlighetens fysiska och andliga behov å ena sidan olika slags verksamheter som syftar till att garantera personlighetens materiella existens och å den andra all intellektuell och moralisk kultur ..." ⁷⁴

Människans materialistiska inställning till naturen vilar på kroppsliga behov, materiens egenskaper. Det är i de kroppsliga behoven man måste uppdaga "orsakerna till jakt, boskapsuppfödning, jordbruk, tillverkningsindustri, handel och valutaoperationer." Från det sunda förnuftets ståndpunkt är detta naturligtvis riktigt: ty om vi inte har någon kropp, varför skulle vi behöva boskap och djur, jord och maskiner, handel och guld? Men å andra sidan måste vi också säga: vad är kroppen utan själ? Inte mer än materia och när allt kommer omkring är materien död. Materia i sig kan inte skapa någonting om den i sin tur inte består av kropp och själ. Följaktligen fångar materien vilda djur, tämjer boskap, bearbetar jorden, handlar och bestämmer över bankerna inte av egen kraft, utan under själens vägledning. Följaktligen är det i själen man måste söka den yttersta orsaken till uppkomsten av människans materialistiska inställning till naturen. Följaktligen har själen också dubbla behov: följaktligen består den också både av kropp och själ – och det låter på något sätt inte alldeles riktigt. Men det stannar inte därvid. Oundvikligen uppkommer det en "uppfattning" också om följande. Enligt hr Karejev tycks det som om människans materialistiska förhållande till naturen uppkommer på grundval av hennes kroppsliga behov. Men är detta riktigt? Är det endast i förhållande till naturen som sådana förhållanden framträder? Hr Karejev kanske drar sig till minnes hur abbé Guibert fördömde de stadskommuner som eftersträvade befrielse från det feodala oket såsom "grundläggande" institutioner, vars enda syfte – sade han – var att komma undan ett fullständigt uppfyllande av de feodala förpliktelserna. Vad var det då som talade hos abbé Guibert – "kroppen" eller "själen"? Om det var "kroppen" upprepar vi, att kroppen också bestod av "kropp" och "själ"; och om det var "själen" bestod den av "själ" och "kropp", ty den uppvisade vid närmare granskning i detta fall mycket litet av den osjälviska inställning till företeelserna som med hr Karejevs ord utgör det särpräglade kännetecknet hos "själen". Försök få rätsida på detta! Hr Karejev säger kanske att det var själen som talade hos abbé Guibert, om man ska vara exakt, men att den talade under kroppens diktat och att detsamma äger rum när människans sysslar med jakt, banker o.s.v. Men för att kunna diktera måste kroppen först och främst bestå av kropp och själ. Och för det andra kan en rå materialist

* Tro inte att vi förtalar den värdige professorn. Han citerar med många lovord Barths uppfattning, enligt vilken "rätten upplever en särskild, om än inte oberoende existens". Nu är det precis denna "särskildhet, om än inte oberoende" som förhindrar hr Karejev från att bemästra "den historiska processens väsen". Exakt hur det förhindrar honom kommer omedelbart att visas i *texten*.

anmärka: ja så, här har vi själen som talar under kroppens diktat, följaktligen betyder det faktum att människan består av kropp och själ alls ingenting. Kanske är det så, att vad alla själar genom hela historien gjort, är att tala under kroppens diktat? Hr Karejev kommer naturligtvis att bli indignerad över ett sådant antagande och kommer att börja tillbakavisa den "råe materialisten". Vi är helt övertygade om att segern kommer att bli den värdige professors; men kommer han att vara särskilt hjälpt i striden av den otvivelaktiga omständigheten att människan består av kropp och själ?

Och det stannar inte ens vid detta. Vi har läst i hr Karejevs skrifter att det på grundval av personlighetens andliga behov växer fram "mytologi och religion ... litteratur och konst" och i allmänhet "den teoretiska inställningen till den yttre världen" (och till en själ), "till frågor om vara och kunskap" liksom "den osjälviska skapande reproduktionen av yttre fenomen" (och ens egna intentioner). Vi trodde på hr Karejev. Men ... vi har en bekant, en teknologie studerande, som är passionerat hängiven studiet av tillverkningsindustrins teknik, men inte har visat någon "teoretisk" inställning till det som räknats upp av professorn. Och därför ställer vi oss frågan om vår vän endast kan vara sammansatt av kropp? Vi ber hr Karejev att så snart han kan skingra våra tvivel, som är så plågsamma och så förödmjukande för en ung, ytterst begåvad teknolog, som kanske till och med är ett geni!

Om hr Karejevs argument har någon mening är det endast följande: människan har behov av lägre och högre ordning, hon har egoistiska strävanden och altruistiska känslor. Detta är en högst otvivelaktig sanning, men helt oförmögen att bli grundvalen för "historiosofin". Man kommer med detta inte längre än till ihåliga och för länge sedan uttröskade fraser om den mänskliga naturen: det är självt inte mer än en sådan fras.

Medan vi språkat med hr Karejev, har våra skarpsynta kritiker haft tid att beslå oss med att motsäga oss själva och framför allt Marx. Vi har sagt att ekonomin inte är den främsta orsaken till alla samhällsfenomen, likväl hävdar vi samtidigt att samhällets psykologi anpassar sig till dess ekonomi: den första motsägelsen. Vi säger att samhällets ekonomi och psykologi utgör två sidor av en och samma sak, medan Marx själv däremot säger att ekonomin är den verkliga grundval på vilken den ideologiska överbyggnaden reser sig: en andra motsägelse, som är desto mer beklaglig för oss, eftersom vi här avviker från den mans uppfattningar, som det var vår uppgift att framställa. Låt oss förklara.

Att den grundläggande orsaken till samhällets historiska process är produktivkrafternas utveckling är ord för ord efter Marx: här har vi ingen motsägelse. Om det följaktligen föreligger en sådan, kan det endast röra frågan om förhållandet mellan ett samhälles ekonomi och psykologi. Låt oss se om det föreligger en motsägelse.

Vi ber läsaren dra sig till minnes privategendomens uppkomst. Produktivkrafternas utveckling inplacerar människorna i sådana produktionsförhållanden att den personliga tillgången av vissa föremål visar sig vara det mest ändamålsenliga för produktionsprocessen. I takt med detta förändras de primitiva människornas rättsuppfattning. Samhällets *psykologi* anpassar sig till dess *ekonomi*. På den givna *ekonomiska grundvalen* reser sig ödesbestämt en därför avpassad *ideologisk överbyggnad*. Men å andra sidan ställer varje nytt steg i produktivkrafternas utveckling människorna i deras dagliga liv i nya ömsesidiga förhållanden, som inte svarar mot produktionsförhållandena, vilka därmed blir föråldrade. Detta nya och oförutsedda läge återspeglas i människornas psykologi och förändrar den på ett avgörande sätt. Men i vilken riktning? Vissa samhällsmedlemmar försvarar den gamla ordningen: dessa är stagnationens människor. Andra – för vilka den gamla ordningen inte är fördelaktig – står för framåtskridandet; deras psykologi förändras i riktning mot *de produktionsförhållanden som med tiden kommer att ersätta de gamla ekonomiska förhållanden som nu blir föråldrade*.

Psykologins anpassning till ekonomin fortsätter, som man ser, men en långsam psykologisk utveckling *föregår* den ekonomiska revolutionen.*

När denna revolution ägt rum, upprättas en fullständig harmoni mellan samhällets psykologi och ekonomi. På den nya ekonomins grundval sker så en allsidig uppblomstring för den nya psykologin. Under en viss tid håller denna harmoni i sig och blir till och med allt starkare. Men efterhand ger sig de första disharmoniska tonerna till känna; den härskande klassens psykologi blir av ovan nämnda skäl föråldrad med hänsyn till nya produktionsförhållanden: utan att för en sekund upphöra med att anpassa sig till ekonomin, anpassar den sig på nytt till nya produktionsförhållanden och utgör embryot till den framtida ekonomin. Men är då inte detta två sidor av en och samma process?

Fram till nu har vi huvudsakligen belyst Marx' idéer med exempel från egendomsrättens område. Denna rätt är otvivelaktigt just den form av ideologi vi sysselsatt oss med, men ideologi av första eller så att säga lägre ordning. Hur ska vi då förstå Marx' uppfattning med hänsyn till ideologi av högre ordning vetenskap, filosofi, konst o.s.v.?

I dessa ideologiers utveckling är ekonomin grundvalen i den meningen, att samhället måste uppnå en viss ekonomisk utvecklingsnivå för att kunna producera ett visst befolkningsskikt, som kan ägna sin energi uteslutande åt vetenskapliga och andra liknande sysselsättningar. Vidare visar Platons och Plutarchos uppfattningar – som vi tidigare anförde – att själva det intellektuella arbetets *inriktning* i samhället bestäms av de rådande produktionsförhållandena. Redan Vico sade om vetenskaperna att de växer fram ur samhälleliga behov. Med hänsyn till en sådan vetenskap som den politiska ekonomin står detta klart för var och en som har den minsta kännedom om dess historia. Greve Peechio anmärkte helt riktigt att särskilt den politiska ekonomin bekräftar regeln att praktiken alltid och överallt föregår vetenskapen.† Naturligtvis kan också detta tolkas på ett mycket abstrakt sätt; man kan säga: ”Ja, naturligtvis behöver vetenskapen erfarenheter och ju mer erfarenhet, desto fullständigare blir vetenskapen.” Men här är det inte frågan om detta. Jämför Aristoteles eller Xenofons ekonomiska uppfattningar med Adam Smiths eller Ricardos och man ska se att det mellan å ena sidan det antika Greklands ekonomiska vetenskap och å den andra det borgerliga samhällets ekonomiska vetenskap inte endast föreligger en *kvantitativ* utan också en *kvalitativ* skillnad – ståndpunkten är helt annorlunda, inställningen till ämnet är helt annorlunda. Hur ska denna skillnad förklaras? Helt enkelt av det faktum att *själva företeelsen har förändrats*: produktionsförhållanden i ett borgerligt samhälle liknar inte produktionsförhållanden i ett antikt samhälle. Olika produktionsförhållanden skapar olika uppfattningar inom vetenskapen. Jämför vidare Ricardos uppfattningar med en viss Bastiats och man ska se att dessa båda har olika uppfattningar om produktionsförhållanden som var desamma *i sina allmänna drag*, d.v.s. *borgerliga* produktionsförhållanden. Varför? Därför att på Ricardos tid dessa förhållanden fortfarande blomstrade och blev allt starkare, medan de på Bastiats tid redan börjat sin nedgång. Olika villkor för samma produktionsförhållanden måste med nödvändighet återspeglas i de personers uppfattningar som försvarar dem.

* I själva verket är detta just den psykologiska process som det europeiska proletariet i dag genomgår: dess psykologi anpassar sig redan till de nya, framtida produktionsförhållandena.

† "Quand'ezza cominciava appena a nascere nel diciassettesimo secolo, alcune nazioni avevano già da più secoli fiorito colla loro sola esperienza, da cui poscia la scienza ricavo i suoi dettami." *Storia della Economia pubblica in Italia, ecc.*, Lugano 1829, s. 11.

John Stuart Mill upprepar: "På vart och ett av de mänskliga angelägenheternas område föregår praktiken länge vetenskapen. ... Följaktligen är den politiska ekonomin som en gren av vetenskapen ytterst modern; men det ämne den sysselsätter sig med har vid alla tider nödvändigtvis utgjort ett av mänsklighetens huvudsakliga praktiska intressen." *Principles of Political Economy*, London 1843, del I, s. 1.

Eller låt oss ta den offentliga rättens vetenskap. Hur och varför utvecklades dess teori? ”Den vetenskapliga bearbetningen av den offentliga rätten”, säger professor Gumpłowicz, ”börjar först när de härskande klasserna råkar i inbördes konflikter beträffande hur stor myndighet som tillkommer var och en av dem. Således ger den första stora politiska strid vi möter under andra hälften av den europeiska medeltiden, kampen mellan världslig och andlig myndighet, mellan kejsaren och påven, en impuls till utvecklingen av den tyska offentliga rätten. Den andra omtvistade politiska fråga som åstadkom splittring inom de härskande klasserna och gav vetenskapsmän en impuls till att bearbeta den tillämpliga delen av den offentliga rätten, var frågan om valet av kejsare” * o.s.v.

Vilka är de ömsesidiga förhållandena mellan klasser? De är först och främst de förhållanden som människor upprättar i förhållande till varandra i den samhällsliga produktionsprocessen – *produktionsförhållanden*. Dessa förhållanden får sitt uttryck i samhällets politiska organisation och i olika klassers politiska kamp. Denna kamp tjänar som en impuls för olika *politiska teories* uppkomst och utveckling: på den ekonomiska grundvalen reser sig nödvändigtvis en därför anpassad ideologisk överbyggnad.

Alla dessa ideologier kan visserligen vara av bästa kvalitet, men de är förvisso inte av högsta ordningen. Hur står det då till i samband med t.ex. filosofi eller konst? Innan vi svarar på den frågan, måste vi göra en utvikning.

Helvetius utgick från principen att l’homme n’est que sensibilité. Från denna ståndpunkt är det uppenbart att människan kommer att undvika oangenäma förnimmelser och eftersträva endast de angenäma. Detta är den oundvikliga, naturliga egoismen hos förnimmande materia. Men om detta är fallet, på vilket sätt uppkommer då hos människan helt osjälviska strävanden som sanningskärlek eller hjältemod? Detta var det problem Helvetius hade att lösa. Han visade sig inte i stånd att lösa det och för att komma undan sin svårighet uteslöt han helt enkelt *x*, den obekanta storheten som han föresatt sig att definiera. Han började säga att det inte finns en enda lärd människa som osjälviskt älskar kärleken, att varje människa i den endast ser vägen till ära och i äran vägen till pengar och i pengar medlen för att garantera angenäma fysiska förnimmelser, som t.ex. genom att köpa välsmakande mat eller vackra slavinnor. Man behöver knappast påpeka att dessa förklaringar är meningslösa. De visade endast vad vi tidigare lade märke till – den franska *metafysiska* materialismens oförmåga att ta sig an *utvecklingens frågor*.

Fadern till den moderna *dialektiska* materialismen görs ansvarig för en historieuppfattning som inte skulle vara annat än en upprepning av Helvetius’ metafysiska betraktelser. Marx uppfattning om t.ex. historiefilosofin förstås ofta ungefär på det här viset: om Kant sysselsatte sig med den transcendentala estetikens frågor, om han talade om medvetandets kategorier eller förnuftets antinomier var det endast tomma fraser. I verkligheten var han inte alls intresserad av vare sig estetik, kategorier eller antinomier. Han ville bara en sak: att förse den klass han tillhörde, d.v.s. den tyska småbourgeoisin, med så många ”välsmakande rätter” och ”vackra slavinnor” som möjligt. Kategorier och antinomier tycktes honom ett utmärkt medel för att åstadkomma det och därför började han ”odla” dem.

Behöver jag säga läsaren att ett dylikt intryck är fullständigt förfelat. När Marx säger att en given teori motsvarar den ena eller andra ekonomiska utvecklingsperioden i samhället, avser han inte på minsta sätt att säga, att de tänkande representanterna för den klass som härskade under denna period avsiktligt anpassade sina uppfattningar till intressena hos sina mer eller mindre förmögna, mer eller mindre generösa välgörare.

* *Rechtsstaat und Sozialismus*, Innsbruck 1881, s. 124-25.

Det har naturligtvis alltid och överallt funnits sykofanter, men det är inte de som har fört det mänskliga intellektet framåt. Och de som verkligen förde det framåt hyste omsorg om sanningen och inte om de stora i denna värld.*

”På de olika egendomsformerna”, säger Marx, ”på de samhälleliga existensvillkoren reser sig en hel överbyggnad av bestämda och särskilt utformade känslor, illusioner, tänkesätt och livsuppfattningar. Hela klassen skapar och utformar dem ur sina materiella grundvalar och ur motsvarande samhälleliga förhållanden.”⁷⁵ Den process varigenom den ideologiska överbyggnaden uppkommer äger rum *utan människornas kännedom*. De betraktar inte denna överbyggnad som en tillfällig produkt av tillfälliga förhållanden, utan som något naturligt och till sitt väsen oundvikligt. Enskilda vars uppfattningar och känslor utformats under inflytande av uppfostran och miljö kan fyllas av den mest *uppriktiga*, mest *hängivna anslutning* till de uppfattningar och former av samhällelig tillvaro som historiskt uppkom på grundval av mer eller mindre *snäva klassintressen*. Detsamma gäller för hela partier. 1848 års franska demokrater uttryckte småborgerskapets strävanden. Småborgerskapet eftersträvade naturligtvis att försvara sina klassintressen. Men ”man bör bara inte göra sig den bornerade föreställningen, att småborgerskapet principiellt vill genomdriva ett egoistiskt klassintresse. Det tror snarare, att de *speciella* betingelserna för dess befrielse är de *allmänna* betingelser, inom vilka ensamt det moderna samhället kan räddas och klasskamperna undvikas. Lika litet bör man inbillas, att alla de demokratiska representanterna är shopkeepers (småhandlare) eller svärmar för sådana. Till sin bildning och personliga ställning kan de vara himmelsvitt skilda från dessa. Vad som gör dem till representanter för småborgaren är, att de i sin tankevärld inte kommer utanför de skrankor som småborgaren i det praktiska livet aldrig kommer utanför, att de därför teoretiskt drives till samma uppgifter och lösningar, som småborgaren praktiskt drives tåld av sitt materiella intresse och sin mellan en klass’ *politiska* och *litterära* representanter och den klass de representerar.”[†]

Marx säger detta i sin bok om Napoleon III:s statskupp.⁷⁷ I ett annat arbete belyser han för oss kanske ännu bättre *klassernas* psykologiska dialektik. Han talar om den roll av befriande kraft som enskilda klasser ibland måste spela.

”Ingen klass i det borgerliga samhället kan spela denna roll, såvida den inte framkallar en våg av entusiasm inom sina egna led och bland massorna: en fas då den beblandar sig med och uppgår i samhället i sin helhet, identifieras med samhället, upplevs och erkänns som

* Detta hindrade dem inte från att ibland frukta de starka: Således sade t.ex. Kant om sig själv: "Ingen kan tvinga mig att säga sådant som är mot mina övertygelser; men jag kommer inte att våga säga *allt* jag tror."

† I det Lamarck visar att livsvillkoren (les circonstances) påverkar djurens organisation, faller han en anmärkning som det här kan vara nyttigt att erinra sig för att undvika missförstånd. "Det är sant att om detta uttalande uppfattades bokstavigt, jag skulle göra mig skyldig till ett misstag; ty vadhelst miljön kan åstadkomma, så är det inte någon som helst direkt förändring i djurens form och organisation." Men till följd av kraftiga förändringar i denna miljö framträder nya behov som är skilda från de tidigare. Om dessa nya behov varar en längre tid, leder de till att nya *vanor* framträder. "Om nu en ny miljö ... frammanar nya *vanor* hos dessa djur, d.v.s. leder dem till verksamheter som blivit vanemässiga, blir resultatet att någon del används på bekostnad av någon annan del och i vissa fall till en förtvinning av delar som inte längre är nödvändiga." Den ökade eller minskade användningen kommer inte att försiggå utan att märkas på organens *struktur* och därmed på hela organismen. (Lamarque, *Philosophie zoologique etc.*, nouvelle édition par Charles Martin, 1873, t. I, ss. 223-24). (Se not 76) På samma sätt måste även de ekonomiska behovens inflytande – liksom andra som följer av dem – på ett folks psykologi förstås. Här äger det rum en långsam anpassningsprocess med eller utan öppen påverkan; medan våra motståndare till den ekonomiska materialismen inbillar sig att enligt Marx' uppfattning människor omedelbart och planmässigt skulle börja förändra sina uppfattningar så snart de upplever nya ekonomiska behov. Naturligtvis tycker de att detta är ren idioti. Men de har själva upfunnit denna idioti: Marx säger inget av detta. Allmänt talat påminner oss dessa tänkarens invändningar om följande segervissa tillbakavisande av Darwin (det gällde en präst): "Darwin säger, att om man kastar en höna i vattnet kommer den att få simfötter. Jag hävdar att hönan helt enkelt kommer att drunkna."

samhällets *allmänna representant* och när dess egna krav och rättigheter verkligen är samhällets krav och rättigheter och när den i praktiken är samhällets huvud och hjärta. Endast i samhällets namn och dess rättigheter i allmänhet kan en särskild klass skaffa sig en allmän ledarställning. Befriarens ställning måste uppnås med storm, helt enkelt genom revolutionär energi och intellektuell självtillit. Om en särskild klass' frigörelse ska likställas med ett folks revolution, om en samhällsklass ska behandlas som hela samhällsordningen, måste å andra sidan alla samhällets brister koncentreras hos en annan klass; en bestämd klass måste vara den allmänna stötstenen, förkroppsligandet av allomfattande fjättrar. ... Om en klass ska bli den frigörande klassen framför alla andra, måste en annan klass tvärtom vara den uppenbara förtryckaren. Den allmänna negativa betydelsen hos den franska aristokratin och prästerskapet bestämde bourgeoisins allmänna positiva betydelse, den klass som omedelbart stod emot och utmanade dem.” *

Efter denna inledande förklaring, är det inte längre svårt att för sig själv klara ut Marx' uppfattning om ideologi av den högsta ordningen, som t.ex. filosofi och konst. Men för att göra saken ännu klarare, ska vi jämföra det hela med H. Taines uppfattning.

”För att förstå ett konstverk, en konstnär eller grupp konstnärer”, säger denne författare, ”måste man exakt föreställa sig medvetandets och vanornas allmänna tillstånd under deras tid. Däri ligger den grundläggande förklaringen, där återfinns den första orsak som bestämmer allt det andra. Denna sanning bekräftas av erfarenheten. Om vi kartlägger konsthistoriens huvudepoker, ska vi finna att konsterna framträder och försvinner tillsammans med ett visst tillstånd för det medvetande och de vanor som de är förbundna med. Således framträder den grekiska tragedin – Aiskylos, Sofokles och Euripides – tillsammans med grekernas seger över perserna under den heroiska epoken med små stadsstater, vid tidpunkten för de stora ansträngningar varigenom de vann oberoende och upprättade sin hegemoni i den civiliserade världen. Denna tragedi försvinner tillsammans med detta oberoende och denna energi, då karaktärens förfall och den makedoniska erövringen överlämnar Grekland i utlänningars händer.

På precis samma sätt utvecklas den gotiska arkitekturen tillsammans med det slutliga upprättandet av den feodala ordningen vid semi-renässansen på 1000-talet, vid en tidpunkt då det från vikingar och rövare befriade samhället börjar komma i ordning. Den försvinner vid den tidpunkt då de små oavhängiga baronernas militära regim förintar mot slutet av 1400-talet tillsammans med alla de seder som följde med denna, som en följd av de nya monarkiernas framväxande.

På samma sätt blomstrar den holländska konsten vid den ärorika tidpunkt då landet tack vare sin envishet och tapperhet slutligen kastar av det spanska oket, kämpar framgångsrikt mot England och blir den rikaste, friaste, mest energiska och mest välmående staten i Europa. Den förfaller i början av 1700-talet då Holland faller tillbaka till en underordnad plats och ger plats för England på första platsen, och blir helt enkelt en bank, ett handelshus, som hålls i bästa ordning, fredligt och välskött, i vilket människan kan leva i lugn och ro som en klok borgare som inte har några stora ambitioner eller starka känslor. Slutligen framträder på precis samma sätt den franska tragedin vid en tidpunkt då under Ludvig XIV den fast inrättade monarkin för med sig etiketten, hovlivet, glans och elegans för den inhemska aristokratin; och försvinner när det aristokratiska samhället och hovsederna förintar av revolutionen. ... Precis som naturvetenskapsmän studerar den fysiska temperaturen för att förstå uppkomsten av den ena eller andra växten, majs eller betor, aloe eller tall, på exakt samma sätt måste man studera den moraliska temperaturen för att förstå framväxten av den ena eller andra konstformen: hednisk

* *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Paris 1844. "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie", Einleitung, s. 82.

skulptur eller realistisk målning, mystisk arkitektur eller klassisk litteratur, skön musik eller idealistisk lyrik. Den mänskliga andens verk, liksom den levande naturens förklaras endast genom miljön.”*

Varje anhängare till Marx kommer utan vidare att instämma i allt detta: ja, varje konstverk, liksom varje filosofiskt system kan förklaras av medvetandets och sedernas tillstånd under den givna epoken. Men vad förklarar medvetandets och sedernas allmänna tillstånd? Marx’ anhängare anser att det förklaras av samhällsordningen, egenskaperna hos den sociala miljön. ”När en stor förändring äger rum i mänsklighetens förhållanden, medför det efterhand en gradvis förändring i den mänskliga uppfattningen”, säger sagde Taine.[†] Också detta är riktigt. Den enda frågan blir då vad som orsakar förändringar i den sociala människans ställning, d.v.s. i samhällsordningen? Det är endast i denna fråga som de ”ekonomiska” materialisterna skiljer sig från Taine.

För Taine är historiens liksom vetenskapens uppgift i sista hand en ”*psykologisk uppgift*”. Enligt honom skapar medvetandets och sedernas allmänna tillstånd inte endast de olika formerna av konst, litteratur och filosofi, utan också *det givna folkets produktiva verksamhet* och alla dess sociala institutioner. Och det innebär att den sociala miljön har sin yttersta orsak i ”medvetandets och sedernas tillstånd”.

Således visar det sig att samhällsmänniskans *psykologi* bestäms av hennes *läge* och hennes *läge* av hennes *psykologi*. Detta är än en gång den motsägelse vi så väl känner och som upplysningsförfattarna på 1700-talet misslyckades med att få grepp om. Taine löste inte motsägelsen. Han gav endast i ett antal framstående arbeten talrika lysande illustrationer av dess första påstående – tesen att *medvetandets och sedernas tillstånd bestäms av den sociala miljön*.

Taines samtida i Frankrike som angrep hans estetiska teori lade fram *antitesen* att *den sociala miljöns egenskaper bestäms av medvetandets och sedernas tillstånd*.[‡] Detta slags diskussion skulle kunna föras till frälsarens nästa återkomst, inte endast utan att lösa den ödesdigra motsägelsen, utan t.o.m. utan att märka dess existens.

Det är först Marx’ historiska teori som löser motsägelsen och därigenom för diskussionen till en tillfredsställande avslutning eller skapar åtminstone *möjligheten* att lösa den tillfredsställande, om folk har öron att höra med och en hjärna att tänka med.

Den sociala miljöns egenskaper bestäms av produktivkrafternas nivå i varje given epok. Så snart produktivkrafternas nivå är fastställd, bestäms också den sociala miljöns egenskaper, vilket också gäller den psykologi som svarar däremot liksom växelverkan mellan å ena sidan miljön och å den andra medvetande och seder. Brunetière har helt rätt när han säger, att vi inte endast anpassar oss till vår miljö utan också anpassar den till våra behov. Men då ska man fråga varifrån de behov kommer som *inte* motsvarar egenskaperna hos den omgivande miljön? De uppkommer hos oss – och då vi säger det har vi inte endast det materiella i åtanke utan också människans så kallade andliga behov – till följd av samma historiska rörelse, samma utveckling av produktivkrafterna, beroende på vilken varje samhällsordning förr eller senare visar sig vara otillräcklig, föråldrad, i behov av en radikal omläggning och kanske

* *Philosophie de l'art*, (deuxième édition), Paris 1872, ss. 13-17.

† *Philosophie de l'art dans les Pays-Bas*, Paris 1869, s. 96.

‡ "Nous subissons l'influence du *milieu* politique ou historique, nous subissons l'influence du milieu social, nous subissons aussi l'influence du milieu physique. Mais il ne faut pas oublier que si nous la subissons, nous pouvons pourtant aussi lui résister et vous savez sans doute qu'il y en a de mémorables exemples. ... Si nous subissons l'influence du milieu, un pouvoir que nous avons aussi, c'est de ne pas nous laisser faire, ou pour dire encore quelque chose de plus, c'est de conformer, c'est d'adapter le milieu lui-même à nos propres convenances." (F. Brunetière, *L'évolution de la critique depuis la Renaissance jusqu'à nos jours*, Paris 1890, ss. 260-61.)

endast i skick för sophögen. Vi har redan tidigare pekat på de rättsliga institutionerna som exempel för att visa hur människornas psykologi kan löpa snabbare än de särskilda formerna av deras samhällsliga liv.

Vi är säkra på att många läsare – till och med de som är benägna att stödja oss – då de läst dessa rader har kommit på en hel mängd exempel på historiska företeelser som inte på något sätt låter sig förklaras av vår ståndpunkt. Och läsaren har redan berett sig att säga oss: ”Ni har rätt, men inte helt; lika rätt, men inte de heller helt, har de människor som hyser den motsatta uppfattningen; både ni och de ser endast halva sanningen.” Vänta dock, käre läsare, sök inte tillflykt i *eklecticismen*, utan att förstå allt vad den *moderna monistiska*, d.v.s. *materialistiska* historieuppfattningen kan erbjuda dig.

Fram till nu har våra påståenden med nödvändighet varit mycket abstrakta. Men vi vet redan att *det finns ingen abstrakt sanning, sanningen är alltid konkret*. Vi måste ge våra påståenden en mer konkret form.

Eftersom nästan varje samhälle är underkastat inflytande från sina grannar, kan det sägas att *för varje samhälle finns det vidare en viss social historisk omgivning som påverkar dess utveckling*. Summan av inflytelser på varje givet samhälle från dess grannar kan aldrig vara detsamma som summan av inflytelser som vid samma tidpunkt upplevs av ett annat samhälle. Därför *lever varje samhälle i sin egen särskilda historiska miljö, som kan vara, och mycket ofta också är det, mycket lik den historiska miljö som omger andra nationer och folk, men kan aldrig vara, och är det heller aldrig, identiska*. Detta inför ett mycket starkt inslag av skiljaktighet i den samhällsliga utvecklingsprocess som – ur vår tidigare abstrakta synvinkel – tycktes högst schematisk.

Klanen är t.ex. en gemenskapsform som är kännetecknande för alla mänskliga samhällen vid ett särskilt stadium i deras utveckling. Men inflytandet från den historiska miljön särskiljer högst avsevärt klanens öde i olika stammar. Den ger klanen själv en särskild så att säga individuell karaktär, den hämmar eller påskyndar dess upplösning och i synnerhet individualiserar den upplösningsprocessen. Men mångfalden i klanens upplösningsprocess bestämmer mångfalden i de gemenskapsformer som inträder efter klanen. Tills nu har vi sagt att produktivkrafternas utveckling leder till privategendomens uppkomst och urkommunismens undergång. Nu måste vi säga att karaktären av den privategendom som uppkommer på urkommunismens ruiner individualiseras av inflytandet från den historiska miljö som omger varje särskilt samhälle.

”Det noggranna studiet av de asiatiska, särskilt indiska formerna av gemensam egendom skulle visa hur det från olika former av ursprunglig byegendom följer olika former av dess upplösning. Således skulle t.ex. olika ursprungliga typer av romersk och grekisk privategendom kunna spåras tillbaka till olika former av indisk gemensam egendom.” *

Den historiska miljöns inflytande på ett givet samhälle berättar naturligtvis också om dess ideologis utveckling. Försvagar främmande inflytelser och i så fall, i vilken utsträckning försvagar de denna utvecklings beroende av samhällets ekonomiska struktur?

Jämför *Eneiden* med *Odysséen* eller den franska klassiska tragedin med grekernas klassiska tragedi. Jämför 1700-talets ryska tragedi med den klassiska franska tragedin. Vad ser man? *Eneiden* är endast en imitation av *Odysséen*, fransmännens klassiska tragedi är endast en imitation av grekisk tragedi; 1700-talets ryska tragedi har skrivits, om än klumpigt, efter förebild och mönster från fransmännen. Överallt har vi imitation; men imitatören skiljs från sin modell av hela det avstånd som existerar mellan det samhälle som födde honom –

* Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Anmerkung, s. 10.

imitatören – och det samhälle i vilket *modellen* levde. Och lägg märke till att vi inte talar om *formens* större eller mindre fulländning, utan om det som utgör det ifrågavarande konstverkets *själ*. Vem liknar Racines Akilles – en grek som just skilt sig från ett barbarismens tillstånd, eller en markis – en hovman – från 1600-talet? Personerna i *Eneiden*, har det sagts, var romare på Augustus tid. Förvisso kan karaktärerna i de ryska så kallade tragedierna från 1700-talet knappast sägas ge oss en bild av det ryska folket vid denna tidpunkt, men just det värdelösa i dem bär vittnesbörd om det ryska samhällets tillstånd: de visar oss *dess omogenhet*.⁷⁸

Ytterligare ett exempel. Locke var otvivelaktigt lärare för den stora majoriteten franska filosofer på 1700-talet (Helvetius kallade honom alla tiders och folks störste metafysiker). Likväl har vi mellan Locke och hans franska lärjungar precis samma avstånd som skilde det engelska samhället vid tiden för dess ”Ärorika revolution” från det franska samhället som det såg ut flera årtionden före det franska folkets ”Stora uppror”.⁷⁹

Ett tredje exempel. De tyska ”sanna socialisterna” på 1840-talet importerade sina idéer direkt från Frankrike. Likväl hade idéerna redan vid gränsen, kan man säga, fått sig märket från det samhälle påstämplat, i vilket de var avsedda att spridas.

Således är inflytandet från ett lands litteratur på ett annat lands litteratur direkt proportionell mot likheterna i dessa länders samhällsförhållanden. Det föreligger överhuvud taget inte någon inflytelse när likheten är lika med noll. Som ett exempel har de afrikanska negrerna fram till den dag som är inte upplevt det minsta inflytande från den europeiska litteraturen. Detta inflytande blir ensidigt när ett folk genom sin efterblivenhet inte kan ge någonting till det andra, vare sig vad gäller form eller innehåll. Som ett exempel upplevde förra århundradets franska litteratur, som påverkade den ryska litteraturen, inte det minsta ryska inflytande. Slutligen blir detta inflytande ömsesidigt när till följd av samhällslivets likhet, och därmed den kulturella utvecklingens, vart och ett av de folk som går in på bytet kan låna något från det andra. Som ett exempel upplevde den franska litteraturen, som påverkade den engelska, i sin tur ett inflytande från den senare.

Den pseudo-klassiska franska litteraturen⁸⁰ uppskattades under en tid mycket av den engelska aristokratin. Men de engelska imitatorerna kunde aldrig nå upp till sina franska modeller. Detta på grund av att alla de engelska aristokraternas ansträngningar inte kunde flytta över till England de samhällsförhållanden i vilka den franska pseudo-klassiska litteraturen blomstrade.

De franska filosoferna var fyllda av beundran för Lockes filosofi; men de gick betydligt längre än sin lärare. Detta på grund av att den klass de representerade i kampen mot den franska aristokratin hade gått betydligt längre än den engelska samhällsklass, vars strävanden uttrycktes i Lockes filosofiska arbeten.

När vi som i det moderna Europa har ett helt system av samhällen, som mycket starkt påverkade varandra, blir *ideologins utveckling* i vart och ett av dessa samhällen i växande grad komplex liksom *dess ekonomiska utveckling* blir alltmer komplex under inflytande av den oavbrutna handeln med andra länder.

Vi har under dessa förhållanden så att säga en litteratur gemensam för hela den civiliserade mänskligheten. Men precis som det zoologiska släktet sönderfaller i arter, sönderfaller denna världslitteratur i de enskilda nationernas litteratur. [Varje litterär rörelse, varje filosofisk idé antar alldeles egna särdrag och ibland en helt ny innebörd i varje särskild civiliserad nation.]

* När Hume besökte Frankrike, hälsade de franska ”filosoferna” honom som deras meningsbroder. Men när han vid ett tillfälle åt middag med Holbach, började denne

* [Denna sats återfinns endast i den första ryska upplagan.]

otvivelaktige meningsbroder till de franska filosoferna att tala om ”den naturliga religionen”. ”Vad beträffar ateister”, sade han, ”erkänner jag inte deras existens: jag har inte mött en enda.” ”Ni har inte haft någon större tur fram till nu”, svarade författaren till *Naturens system*. ”Till att börja med ser ni här sjutton ateister vid bordet.” Samme Hume hade ett avgörande inflytande på Kant, som han, vilket den senare själv medgav, väckte ur dennes *dogmatiska slummer*. Men Kants filosofi skiljer sig avsevärt från Humes filosofi. Precis samma fond av idéer ledde till de franska materialisternas militanta ateism, Humes religiösa likgiltighet och Kants ”praktiska” religion. Orsaken var att den religiösa frågan i England vid denna tid inte spelade samma roll som i Frankrike, och i Frankrike inte samma roll som i Tyskland. Och denna skiljaktighet för den religiösa frågans betydelse orsakades av det faktum att i vart och ett av dessa tre länder de samhällseliga krafterna inte stod i samma ömsesidiga förhållande som i vart och ett av de andra. Likartade till sin *natur*, fast olika i utvecklingsgrad kombinerades samhällets element på olika sätt i olika europeiska länder med resultat att det i vart och ett av dem rådde ett mycket speciellt ”tillstånd för medvetandet och sederna”, vilket kom till uttryck i den nationella litteraturen, filosofin, konsten o.s.v. Till följd av detta kunde en och samma fråga framkalla passioner hos fransmän, men lämna engelsmän kalla; en och samma ståndpunkt kunde av en progressiv tysk behandlas med respekt, medan en progressiv fransman skulle betrakta den med bittert hat. Vad beror den tyska filosofins formidabla framgång på? På den tyska verkligheten, svarar Hegel: fransmännen har inte tid att sysselsätta sig med filosofi, livet driver dem in på det praktiska området (zum Praktischen), medan de tyska realiteterna är av ett annat slag och tyskarna kan fullända teorin i lugn och ro (beim Theoretischen stehen bleiben). I själva verket var detta ”av ett annat slag” hos de tyska realiteterna inget annat än det tyska politiska livets armod, vilket gav bildade tyskar vid denna tid som enda val att tjäna som tjänstemän åt föga attraktiva ”realiteter” (att anpassa sig till det ”praktiska”) eller söka tröst i *teorin* och på detta område koncentrera alla sina passioner, all sin tankeförmåga. Men om de mer framskridna länderna, som gav sig i väg till det ”praktiska”, inte hade drivit fram tyskarnas teoretiska resonering, om de inte uppväckt de senare från deras ”dogmatiska slummer” skulle aldrig denna negativa egenskap – det sociala och politiska livets armod – ha resulterat i ett så formidabelt positivt resultat som den glänsande uppblomstringen för den tyska filosofin.

Goethe låter Mefistofeles säga: ”Vernunft wird Unsinn, Wohltat – Plage.” I dess tillämpning på den tyska filosofins historia, kan man nästan våga sig på följande paradox: oförnuftet gav upphov till förnuftet, armod visade sig som en välgörare.

Men jag tror vi kan lämna denna del av vår framställning. Låt oss rekapitulera vad vi sagt i detta sammanhang.

Växelverkan föreligger i det internationella livet precis som i folkens inhemska förhållanden; det är helt naturligt och otvivelaktigt oundvikligt; men *i och för sig* förklarar detta inte någonting. För att förstå växelverkan måste man värdera de växelverkande krafternas egenskaper och dessa egenskaper får inte sin yttersta förklaring genom växelverkans faktum, hur mycket det hela än må förändras till följd av detta. I det exempel vi har valt förklarar egenskaperna hos de växelverkande krafterna, attributen hos de sociala organismer som påverkar varandra, på längre sikt genom den orsak vi redan känner: *dessa organisms ekonomiska struktur, som bestäms av deras produktivkrafters nivå*.

Nu har den historiefilosofi vi framlägger – hoppas vi – antagit en något mer konkret form. Men den är fortfarande abstrakt, den står långt från det ”verkliga livet”. Vi måste ta ytterligare ett steg mot detta.

Först talade vi om ”samhället”: sedan fortsatte vi till samhällets växelverkan. Men samhällen är när allt kommer omkring inte enhetliga till sin sammansättning: vi vet redan att

urkommunismens sammanbrott leder till ojämlikhet, till klassers uppkomst som har olika och ofta direkt motsatta intressen. Vi vet redan att klasser för en oavbruten, än dold, än öppen, än kronisk, än akut kamp. Och denna kamp utövar ett stort och i högsta grad viktigt inflytande på ideologins utveckling. Det kan utan överdrift sägas att vi inte kommer att förstå det minsta av dess utveckling *utan att ta hänsyn till klasskampen*.

”Vill du klarlägga, om man kan säga så, den verkliga orsaken till Voltaires tragedi?” frågar Brunetièr. ”Leta då först i Voltaires personlighet och särskilt i den nödvändighet som förföljde honom i att göra något som var annorlunda än vad Racine och Quinault redan gjort, men samtidigt följa i deras fotspår. Om det romantiska dramat, Hugos och Dumas’ drama, tillåter jag mig att säga, att dess definition fullständigt uttöms genom definitionen av Voltaires drama. Om romantiken inte ville göra det ena eller det andra på scenen, berodde det på att de ville göra motsatsen till vad klassicismen gjort. ... I litteraturen liksom i konsten, är det mest betydande inflytandet, näst efter individens inflytelser, det som vissa konstverk utövar på andra. Ibland strävar vi efter att tävla med våra föregångare på deras eget område och på detta sätt blir vissa metoder stabila, skolor upprättas, traditioner formas. Eller ibland försöker vi handla annorlunda än de gjorde och då försiggår utvecklingen i motsättning till traditionen, nya skolor framträder, metoder omvandlas.”*

Om vi för stunden lämnar frågan om individens roll åt sidan, ska vi påpeka att vi länge varit mogna att fundera över ”det ena konstverkets inflytande på det andra.” I absolut alla ideologier äger utvecklingen rum på det sätt som antyds av Brunetièr. Ideologerna under en epok rör sig *antingen* i sina föregångares fåror, utvecklar *deras* tankar, tillämpar *deras* metoder och tillåter oss endast att ”tävla” med deras föregångare, *eller också* revolterar de mot gamla idéer och metoder, *träder i motsättning till dem*. *Organiska* epoker, skulle Saint-Simon ha sagt, efterföljs av *kritiska* perioder. Det senare är särskilt värt att lägga märke till.

Tag vilken fråga som helst, exempelvis frågan om pengar. För merkantilisterna var pengar värdet framför alla andra: de tillskrev pengar en överdriven, närmast exempellös betydelse. De människor som revolterade mot merkantilisterna, trädde i ”*motsättning*” till dem, korrigerade inte endast deras överdrivna uppfattning, utan förföll själva, åtminstone de mest halstarriga bland dem, till en överdriven uppfattning och just den motsatta ytterligheten: de sade att pengar helt enkelt är en symbol, som i sig inte har något som helst värde. Detta var den penningteori som t.ex. Hume omfattade. Om merkantilisternas uppfattning kan förklaras genom varuproduktionens och cirkulationens omogenhet på deras tid, skulle det vara egendomligt att förklara deras motståndares uppfattningar helt enkelt genom det faktum att varuproduktionen och cirkulationen hade utvecklats högst avsevärt. Ty den efterföljande utvecklingen omvandlade inte på minsta vis pengar till blott en symbol, berövat eget värde. Varifrån härleder sig då det överdrivna i Humes uppfattning? Det sprang fram i kampen, i ”*motsägelse*” mot merkantilisterna, Han ville ”göra det motsatta” mot klassikerna. Därför kan man säga, precis som Brunetièr säger om det romantiska dramat, att Humes penningteori fullständigt innefattas i merkantilisternas uppfattning, som *dess motsats*.

Ett ytterligare exempel. 1700-talets filosofer kämpar bestämt och skarpt mot varje slag av mysticism. De franska utopisterna är alla mer eller mindre påverkade av religiösa känslor. Vad åstadkom denna återgång till mysticism? Hade sådana män som författaren till *Den nya kristendomen*⁸¹ mindre ”*lumières*” än encyklopedisterna? Nej, de var inte mindre upplysta och allmänt talat var deras uppfattningar nära förbundna med encyklopedisternas uppfattningar: de var härledda från de senare i en rak linje. Men de råkade i ”*motsättning*” till encyklopedisterna i vissa frågor – d.v.s. särskilt i frågan om samhällets organisation – och det framträdde hos dem en strävan att ”göra det motsatta” till vad encyklopedisterna gjorde.

* A.a., ss. 262-63.

Deras inställning till religionen var helt enkelt den motsatta inställningen i jämförelse med ”filosofernas”; religionssynen fanns redan innefattad i de senares uppfattning.

Tag slutligen filosofins historia. *Materialismen* triumferade i Frankrike under andra hälften av 1700-talet; under dess fana marscherade den mest radikala delen av det franska tredje ståndet. I England försvarades på 1600-talet materialismen passionerat av den gamla regimens anhängare, aristokraterna, absolutismens understödjare. Också här är orsaken klar. De som stod mot restaurationens engelska aristokrater var extrema religiösa fanatiker; för att ”göra det motsatta” mot vad de gjorde, måste *reaktionärerna* gå så långt som till *materialism*. I Frankrike på 1700-talet var förhållandet det rakt motsatta: den *gamla* ordningens försvarare stod för religionen och det var de extrema revolutionärerna som slöt sig till *materialismen*. Det mänskliga tänkandets historia är full av sådana exempel och alla bekräftar en och samma sak: *för att förstå ”medvetandets tillstånd” under varje enskild kritisk period, för att förklara varför under denna epok just ett slag och inte ett annat slag av läror vinner överhanden, måste vi börja med att studera ”medvetandets tillstånd” under den föregående epoken och klarlägga vilka läror och meningstänkningar som då var framträdande.* Utan detta kommer vi inte alls att förstå den berörda epokens intellektuella villkor, hur väl vi än må känna dess ekonomi.

Men inte ens detta får förstås på ett abstrakt sätt, som den ryska ”intelligentian” har för vana att förstå allting. Ideologerna under en epok för aldrig en kamp mot sina föregångare över hela linjen, i alla den mänskliga kunskapens och samhällsförhållandenas frågor. 1800-talets franska utopister var fullständigt överens med encyklopedisterna i en rad antropologiska uppfattningar; restaurationens engelska aristokrater var helt överens med puritanerna – vilka de starkt avskydde – i ett antal frågor, som civilrätten o.s.v. Psykologins område sönderfaller i provinser, provinserna i grevskap, grevskapen i lantdistrikt och byområden och dessa representerar en förening av individer (d.v.s. av individuella frågor). När en motsättning uppträder, när kampen flammar upp, griper den i regel endast tag i enskilda områden – om inte enskilda grevskap – och endast en återspeglings därför når angränsande områden. Först och främst underkastas det område som *innehade hegemoni* under den föregående epoken ett angrepp. Det är först så småningom som ”krigets färd” sprider sig till de närmaste grannarna och trognaste allierade i den provins som angripits. Därför måste vi tillägga att, då vi värderar karaktären av varje särskild kritisk epok, det är nödvändigt att klarlägga inte endast de allmänna särdragen i den föregående organiska periodens psykologi, utan också de individuella särigheterna i denna psykologi. Under en historisk period tillhör hegemonin religionen, under en annan politiken o.s.v. Denna omständighet återspeglas oundvikligen i motsvarande kritiska perioders karaktär, där var och en beroende av omständigheterna antingen fortsätter att formellt erkänna den gamla hegemonin genom att införa ett nytt, *motsatt* innehåll i de förhärskande uppfattningarna (som t.ex. den första engelska revolutionen) eller också fullständigt tillbakavisar dem, varvid hegemonin övergår till andra tankeområden (som t.ex. den franska upplysningslitteraturen). Om vi håller i minnet att dessa dispyter över hegemonin på enskilda psykologiska områden även sträcker sig till näraliggande, och detta i olika grad och i olika riktningar i varje enskilt fall, ska vi förstå att man här inte, liksom inte heller någon annanstans, kan begränsa sig till abstrakta påståenden.

”Allt detta kan vara riktigt”, svarar våra motståndare. ”Men vi ser inte vad klasskampen har att göra med allt detta och vi misstänker starkt, att sedan ni har börjat med att utbringa en skål för föremålets hälsa, slutar ni nu med en skål för att den må vila i frid. Ni erkänner nu själva att det mänskliga tänkandets rörelse är underkastat vissa speciella lagar, som inte har något gemensamt med ekonomins lagar eller lagarna för de produktivkrafters utveckling som ni talat om tills vi har blivit illamående av att höra det.” Vi skyndar oss att svara.

Att det i det mänskliga tänkandets historia eller för att tala mer exakt *i samordningen av mänskliga begrepp och uppfattningar finns specifika lagar* – detta har, såvitt vi vet, inte en enda av de ”ekonomiska” materialisterna någonsin förnekat. Ingen av dem har någonsin identifierat t.ex. logikens lagar med lagarna för varornas cirkulation. Men icke desto mindre har inte en enda av denna rad av materialister funnit det möjligt att i tänkandets lagar söka den yttersta orsaken, den *huvudsakliga drivkraften* till mänsklighetens intellektuella utveckling. Och det är just detta som skiljer och *på ett fördelaktigt sätt skiljer* ”ekonomiska materialister” från idealister och särskilt från eklektiker.

Så snart magen har försetts med en viss kvantitet livsmedel, börjar den sitt arbete i enlighet med de allmänna lagarna för magens matsmältning. Men kan man med hjälp av dessa lagar svara på frågan om varför välsmakande och närande föda varje dag kommer ned i er mage, medan den i min är en sällsynt gäst? Förklarar dessa lagar varför vissa äter alltför mycket, medan andra svälter? Det skulle tyckas som om förklaringen måste sökas på något annat område, i ett annat slags lagars verksamhet. Detsamma är fallet med människans medvetande. Så snart det inplacerats i en bestämd situation, så snart dess omgivning förser det med vissa intryck samordnar det dem enligt vissa allmänna lagar (dessutom verifieras också här resultatet genom mångfalden i de erhållna intrycken). Men vad är det som placerar medvetandet i detta läge? Vad bestämmer inflödet och karaktären av nya intryck? Detta är en fråga som inte låter sig besvaras med några som helst tankelagar.

Föreställ er vidare att en studsboll faller från ett högt torn. Dess rörelse äger rum enligt en allmänt bekant och mycket enkel *mekanisk lag*. Men plötsligt slår bollen mot ett lutande plan. Dess rörelse förändras i enlighet med en annan också mycket enkel och allmänt bekant *mekanisk lag*. Som resultat har vi en bruten rörelselinje, om vilken man kan och måste säga att den beror på den gemensamma verkan av de två nyssnämnda lagarna. Men varifrån kom det lutande plan som bollen slog emot? Detta förklaras varken av den första eller andra lagen eller ens av deras gemensamma verkan. Exakt detsamma gäller för det mänskliga tänkandet. Varifrån kom de omständigheter till följd av vilka dess rörelse underkastades den gemensamma verkan av den ena och andra lagen? Detta förklaras varken av dess enskilda lagar eller deras gemensamma verkan.

De omständigheter som bestämmer tänkandets rörelse måste sökas där den franska upplysningens författare sökte dem. Men nuförtiden stannar vi inte längre vid den ”gräns” som de inte kunde passera. Vi säger inte endast att människan med sina tankar och känslor är en produkt av sin sociala miljö: vi försöker *förstå uppkomsten av denna miljö*. Vi säger att dess egenskaper bestäms av den ena eller andra orsaken, som ligger utanför människan och är hitintills oberoende av hennes vilja. De mångsidiga förändringarna i *människornas faktiska ömsesidiga förhållanden* för nödvändigtvis i sitt släptåg förändringar i ”medvetandets tillstånd”, *i det ömsesidiga förhållandet mellan idéer, känslor och övertygelser*. Idéer, känslor och övertygelser samordnas enligt deras egna särskilda lagar. Men dessa lagar kommer i verksamhet genom yttre omständigheter som inte har något gemensamt med dessa lagar. Där Brunetiere endast ser inflytandet av ett litterärt verk på ett annat, ser vi dessutom de ömsesidiga inflytelsena från samhällsgrupper, skikt och klasser, inflytelser som ligger betydligt djupare. Där han bara säger: en motsättning blev uppenbar, människor ville göra det motsatta mot vad deras föregångare hade gjort, tillägger vi: och orsaken till att de ville göra detta var på grund av att en ny motsättning hade framträtt i deras *faktiska förhållanden*, därför att en ny samhällsgrupp eller klass hade trätt fram som inte längre kunde leva som folk hade levt tidigare.

Medan Brunetiere endast ser att romantikerna ville motsäga klassikerna, försökte Brandes förklara deras benägenhet till ”motsättning” genom ställningen för den samhällsklass som de

tillhörde. Erinna er t.ex. vad han sade om orsaken till den franska ungdomens romantiska stämning under restaurationsperioden och under Ludvig Filip.

När Marx säger: ”Om en klass ska bli den befriande klassen framför alla andra måste en annan klass på motsatt vis vara den uppenbara förtryckaren,”⁸² pekar han även på en särskild och dessutom mycket viktig lag för det samhällsliga tänkandets utveckling. Men denna lag verkar och kan endast verka i samhällen som är uppdelade i klasser; den verkar inte och kan inte verka i ursamhällen där det varken förekommer klasser eller kamp mellan dem.

Låt oss beakta denna lags verksamhet. När en viss klass förslavar alla i den övriga befolkningens ögon, framstår de idéer som förhärskar inom denna klass naturligt inför befolkningen som slavägarnas idéer. Det samhällsliga medvetandet träder i ”motsägelse” till dem: det tilltalas av *motsatta* idéer. Men vi har redan sagt att detta slags kamp aldrig förs över hela linjen: det finns alltid ett visst antal idéer som är i samma mån erkända av både revolutionärerna och den gamla ordningens försvarare. Den mest bestämda attacken riktas emellertid mot de idéer som tjänar att uttrycka de mest orättfärdiga sidorna av den döende ordningen vid den givna tidpunkten. Det är på *dessa* ideologiska områden som revolutionärerna upplever en okuvlig önskan att ”*motsäga*” sina föregångare. Men i förhållande till andra idéer, även om de vuxit fram på grundvalen av gamla samhällsförhållanden, förblir de ofta helt likgiltiga och fortsätter ibland av tradition att hålla fast vid dem. Således lämnade de franska materialisterna, medan de förde krig mot den gamla regimens (d.v.s. mot prästerskapet och den aristokratiska monarkin) filosofiska och politiska idéer, de gamla traditionerna i *litteraturen* närmast orörda. Förvisso var också här Diderots estetiska teorier ett uttryck för de nya samhällsförhållandena. Men kampen på detta område var mycket svag, eftersom huvudkrafterna hade koncentrerats till ett annat fält.* Här höjdes revoltens fana först senare och dessutom av människor som, då de varmt sympatiserade med den gamla regim som störtades i revolutionen, borde – kan det tyckas – ha sympatiserat med de litterära uppfattningar som utformades under denna regims glanstid. Men t.o.m. denna skenbara säregenhet låter sig förklaras genom ”motsägelsens” princip. Hur kan man förvänta sig att t.ex. Chateaubriand skulle sympatisera med den gamla estetiska teorin, när Voltaire – den förhatlige och skadlige Voltaire – var en av dess representanter?

”Der Widerspruch ist das Fortleitende”, säger Hegel. Ideologiernas historia tycks än en gång visa att den gamle ”metafysikern” inte misstog sig. Det visar uppenbarligen även de kvantitativa förändringarnas övergång i kvalitativa. Men vi ber att läsaren inte låter sig uppröras av detta, utan lyssnar på oss till slutet.

Fram till nu har vi sagt, att så snart samhällets produktivkrafter har bestämts, är samhällets struktur också bestämd och följaktligen också dess psykologi. På denna grundval skulle den idén kunna tillskrivas oss att ur det ekonomiska tillståndet för ett givet samhälle kan man med precision dra en slutsats rörande sammansättningen av dess idéer. Men detta är inte riktigt, därför att ideologierna under varje särskild epok är alltid intimt förbundna – både positivt och negativt – med den föregående epokens ideologier. ”Medvetandets tillstånd” under varje given epok kan förstås endast i samband med medvetandets tillstånd under den föregående epoken. Naturligtvis kommer inte en enda klass att vara tillfreds med idéer som motsäger dess strävanden. Varje klass anpassar, om än omedvetet, utmärkt väl sina ”ideal” till sina ekonomiska behov. Men denna anpassning kan äga rum på många olika sätt och varför den äger rum på det ena sättet och inte på det andra förklaras inte av läget för den givna klassen som sådan, utan genom alla de säregna dragen i förhållandet mellan denna klass och dess

* I Tyskland försiggick kampen mellan de litterära uppfattningarna, som bekant, med betydligt större energi, men här var banbrytarnas uppmärksamhet inte kluven genom en politisk kamp.

motståndare. Med klassernas framträdande blir *motsättningen* inte bara en *huvudkraft*, utan också en *formerande princip*.^{*}

Men vilken är då individens roll i ideologins historia? Brunetière tillskriver individen stor betydelse, *oberoende* av dennes miljö. Guyau hävdar att ett geni alltid skapar något nytt.[†]

Vi ska säga att på de samhällseliga idéernas område distanserar ett geni sina samtida i den meningen att *han tidigare än dem förstår innebörden i de nya samhällsförhållanden som växer fram*. Följaktligen är det omöjligt att i detta fall ens tala om att geniet är oberoende av sin miljö. På naturvetenskapens område upptäcker ett geni lagar, vars verkan naturligtvis inte beror av samhällsförhållanden. Men den samhällseliga miljöns betydelse i alla de stora upptäckternas historia framträder först och främst i ansamlingen av det kunskapsförråd, utan vilket inte ett enda geni kan uträtta något alls, och för det andra i att de riktar geniets uppmärksamhet åt det ena eller andra hållet.[‡] På konstens område ger geniet bästa möjliga uttryck åt de förhärskande estetiska tendenserna i det givna samhället eller för den givna samhällsklassen.[§] Till sist visar sig den sociala miljöns inflytande på alla dessa tre områden

* Man kan fråga sig i vilket förhållande till klasskampen som en sådan konststarts historia som t.ex. arkitekturen står? Likväl är också denna nära förbunden med klasskampen. Se E. Corroyer, *L'architecture gothique*, Paris 1891, särskilt del IV: "L'architecture civile".

† "Il introduit dans le monde des idées et des sentiments, des types nouveaux." *L'art au point de vue sociologique*, Paris 1889, s. 31.

‡ Det är emellertid inte endast i formell mening som detta inflytande är av dubbel natur. Varje givet kunskapsförråd har ansamlats just därför att sociala behov tvingade människor till dess ansamling, vände sin uppmärksamhet i angiven riktning.

§ Och i vilken utsträckning varje given klass'estetiska böjelser och omdömen beror av dess ekonomiska läge var välbekant för författaren till *Estetiska förhållanden i konst och verklighet* (Tjernysjevskij). Det vackra är livet, sade han, och förklarade sin uppfattning med sådana tankegångar som följande. "Bland vanligt folk betyder 'ett gott liv', 'ett liv som det ska vara' att ha tillräckligt med mat, att bo i ett bra hus, att få tillräckligt med sömn; men samtidigt innehåller alltid böndernas livsuppfattning begreppet – arbete: det är omöjligt att leva utan att arbeta; ja, livet skulle vara tråkigt utan det. Som en följd av ett liv med en tillräcklig mängd av livets nödort till sammans med ett hårt, men inte uttröttande arbete, kommer bondpojken eller – flickan att ha en mycket god fysik – och rosiga kinder – skönhetsens främsta kännetecken enligt det vanliga folkets uppfattning. Om bondflickan arbetar hårt och därför blir kraftigt byggd, kommer hon, om hon får tillräckligt med mat, att bli frodig – också detta är ett väsentligt element i byskönheten: folk på landet betraktar den 'eteriska' skönheten i samhället som avgjort 'tarvlig' och känner t.o.m. vämjelse inför henne, därför att de är vana att se 'ett magert tillstånd' som ett resultat av sjukdom eller av 'en olycklig lott'. Arbete tillåter en emellertid inte att bli fet: om en bondflicka är fet, betraktas det som ett slags sjukdom; man säger att hon är 'lös i hullet' och folket betraktar överdriven fetma som en defekt. Byskönheten kan inte ha små händer och fötter, eftersom hon arbetar hårt – och dessa skönhetsens attribut nämns inte i våra folksånger. Kort sagt ska man i våra folksångers beskrivning av kvinnlig skönhet inte finna en enda egenskap hos skönheten som inte uttrycker stark hälsa och en stadig kroppsbyggnad, vilket alltid är ett resultat av ett liv med tillräckliga tillgångar och ett ständigt, hårt, men inte tröttande arbete. Sällskaps-skönheten är helt annorlunda. Under ett antal generationer har hennes förfäder levat utan att utföra fysiskt arbete; med ett liv i lättja, flyter föga blod till lemmarna; med varje ny generation blir muskler i armar och ben svagare, benen blir tunnare. En oundviklig följd av allt detta är små händer och fötter – de blir symptom på den enda form av liv som de högsta samhällsklasserna anser vara möjligt – ett liv utan fysiskt arbete. Om en sällskapsdam har stora händer och fötter betraktas det antingen som en defekt eller som ett tecken på att hon inte kommer från en god, anrik familj. ... Förvisso kan en god hälsa aldrig förlora sitt värde för en människa, ty t.o.m. i ett liv med tillräckligt av livets goda och i lyx, är dålig hälsa en belastning; därför är rosiga kinder och den goda hälsans friskhet fortfarande attraktiva för sällskapsfolk, men sjuklighet, svaghet, matthet och trötthet har också skönhetsens dygd i deras ögon, så länge det tycks vara en följd av ett liv i sysslolöshet och lyx. Bleka kinder, matthet och sjuklighet har ytterligare en innebörd för sällskapsmänniskor: bönderna eftersträvar vila och sinneslugn, men de som tillhör ett utbildat sällskap, som inte lider av materiell brist och fysisk trötthet, utan ofta upplever leda som ett resultat av sysslolöshet och frånvaro av materiella bekymmer söker den spänning, upphetsning och de passioner som skänker färg, mångfald och attraktivitet åt ett annars trist och färglöst sällskapsliv. Men upphetsning och starka passioner nöter snart ut en människa; hur kan man undvika att charmeras av en skönhetsmatthet och blekhet när de är ett tecken på att hon levat 'ett spännande liv'." (A.a., s. 6-8). Se not 83.

genom att den ger en större eller mindre möjlighet till utveckling för geniet och enskilda personers förmögenheter.

Naturligtvis blir vi aldrig i stånd att förklara allt *det individuella* hos ett geni genom miljöns inflytande; men i sig bevisar detta ingenting alls.

Ballistiken kan förklara rörelsen hos en granat som avfyras från en kanon. Den kan förutse dess bana. Men den kommer aldrig att bli i stånd att ange i exakt hur många delar den givna granaten kommer att brisera och exakt vart varje enskild del kommer att ta vägen. Men detta försvagar inte på minsta sätt riktigheten i de slutsatser ballistiken drar. Vi behöver inte inta en idealistisk (eller eklektisk) ståndpunkt i ballistiken: mekaniska förklaringar är helt tillräckliga för oss, fastän ingen kan förneka att dessa förklaringar lämnar oss i oklarhet över de enskilda granatfragmentens "enskilda" öden, storlek och form.

En egendomlig ödets ironi! Just den motsägelseprincip som våra subjektivister med sådant eftertryck drar i fält mot såsom en tom uppfinning av "metafysikern" Hegel, tycks närma oss nos chers amis les ennemis. Om Hume förnekar pengarnas egenvärde för att motsäga merkantilisterna; om romantikerna skapade sitt drama endast för att "göra det motsatta" mot vad klassikerna gjorde; då finns det ingen objektiv sanning, det finns endast vad som är sant för mig, för hr Michailovskij, för prins Mesjerskij o.s.v. Sanningen är subjektiv, allt är sant som tillfredsställer vårt behov av kunskap.

Nej, detta är inte riktigt. Motsägelseprincipen förintar inte den objektiva sanningen, utan leder oss endast till den. Naturligtvis är den väg längs vilken den för mänskligheten *inte alls rak*. Men också i mekaniken är fall kända då vad som förloras i avstånd återvinns i hastighet; en kropp som rör sig längs en *cykloid* rör sig ibland snabbare från en punkt till en lägre punkt än om den hade rört sig längs en *rät* linje. "Motsägelse" framträder där och endast där det förekommer kamp, där det förekommer rörelse; och där det förekommer rörelse går tänkandet *framåt*, även om det sker som en kringgående rörelse. Motsägelse gentemot merkantilisterna förde Hume till en felaktig uppfattning om penningen. Men det samhällseliga livets rörelse – och följaktligen inte heller det mänskliga tänkandet – gjorde inte halt vid den punkt det nått på Humes tid. Det förde oss i ett tillstånd av "motsägelse" till Hume och denna motsägelse resulterade i en riktig uppfattning om penningen. Och denna riktiga uppfattning som är resultatet av en undersökning av verkligheten från alla sidor, är nu *objektiv sanning*, som inte några ytterligare motsägelser kommer att undanröja. Det var författaren till *Kommentarer till Mill* som entusiastiskt utropade:

*Vad livet en gång tagit
Kan Ödet ej rycka från oss ...*⁸⁴

I fråga om kunskapen är detta otvivelaktigt riktigt. Inget öde är nu starkt nog för att beröva oss Copernicus upptäckter, eller upptäckten om energins omvandling eller upptäckten om arternas föränderlighet eller de upptäckter som gjorts av geniet Marx.

Samhällsförhållanden förändras och med dem förändras vetenskapliga teorier. Som ett resultat av dessa förändringar sker det slutligen en undersökning av verkligheten från alla sidor och som följd objektiv sanning. Xenofon hade ekonomiska uppfattningar som starkt skilde sig från Jean Baptiste Says. Says uppfattningar skulle förvisso ha förefallit Xenofon som dumheter; Say förklarade att Xenofons uppfattningar var dumheter. Men vi vet nu varifrån Xenofons uppfattningar härleder sig och varifrån Says, och varför de båda är ensidiga. Och denna kunskap är nu en objektiv sanning, och inget "öde" kan längre avlägsna oss från denna slutligen upptäckta riktiga ståndpunkt.

"Men det mänskliga tänkandet kommer väl inte att stanna vid vad ni kallar Marx' upptäckter?" Naturligtvis inte, mina herrar! Det kommer att göra nya upptäckter som kommer att

utvidga och bekräfta denna Marx' teori, just som nya upptäckter i astronomin har utvidgat och bekräftat Copernicus' upptäckter.

”Den subjektiva metoden” i sociologi är det värsta nonsens. Men varje nonsens har sin tillräckliga orsak och vi, blygsamma anhängare till en stor man, kan – inte utan stolthet – säga att vi känner till den tillräckliga orsaken för detta nonsens. Här är den:

”Den subjektiva metoden” upptäcktes inte först av hr Michailovskij och inte ens av ”denna skolas ängel”, d.v.s. inte av författaren till *Historiska brev*. Den hystes av Bruno Bauer och hans anhängare – samme Bruno Bauer som gav impulsen till författaren till *Historiska brev*, samme författare som gav impulsen åt hr Michailovskij och hans följe.

”Historikerns objektivitet är liksom varje objektivitet inget annat än struntprat. Och inte alls i den meningen att objektivitet är ett ouppnåeligt ideal. Historikerna kan endast *sänka sig* till objektiviteten, d.v.s. till den uppfattning som är kännetecknande för majoriteten, till massans världsåskådning. Och så snart han gör detta, upphör han att vara skapare, han arbetar för småsaker, han blir sin tids dräng.”*

Dessa rader är Szeligas, som var en fanatisk anhängare till Bruno Bauer och som Marx och Engels utsatte för ett så bitande hån i sin bok *Die Heilige Familie*. Ersätt ”historiker” med ”samhällsvetare” i dessa rader, ersätt skapandet av sociala ”ideal” med ”artistiskt skapande” av historia och ni har ”den subjektiva metoden i sociologin”.

Försök att föreställa er idealistens psykologi. För honom är människornas ”uppfattningar” den grundläggande, yttersta orsaken till samhällsliga företeelser. Det tycks honom som att – enligt de historiska beläggen – mycket ofta de mest enfaldiga uppfattningar har praktiserats i samhällets angelägenheter. ”Varför skulle då inte”, överlägger han med sig själv, ”också min uppfattning prövas, eftersom – Gud vare tack – den är långtifrån enfaldig. Så snart det existerar ett bestämt ideal, existerar i alla händelser möjligheten till samhällsliga omvandlingar som är önskvärda ur detta ideals synvinkel. Vad beträffar att pröva detta ideal med hjälp av någon objektiv måttstock, är det omöjligt, ty det existerar inte en sådan måttstock: när allt kommer omkring kan inte majoritetens uppfattningar tjäna som ett mått på sanningen.”

Och därför föreligger en möjlighet för vissa omvandlingar, ty mina ideal kräver dem, varför jag anser dessa omvandlingar värdefulla. Och jag anser dem värdefulla, ty jag vill göra det. Så snart jag utesluter den objektiva måttstocken har jag inget annat kriterium än mina egna önsknings. Inkräkta inte på min vilja! – detta är subjektivismens yttersta argument. Den subjektiva metoden är idealismens *reductio ad absurdum* och förvisso också eklekticismens, eftersom alla misstag hos filosofins ”respektabla herrar” – som drivits från hus och hem av denna parasit – är att tillskriva den senare.

Från Marx' synvinkel är det omöjligt att ställa den enskildes ”subjektiva” uppfattningar mot ”mobbens”, ”majoritetens” o.s.v. uppfattningar som vore de något *objektivt*. Mängden består av människor och människors uppfattningar är alltid ”subjektiva”, eftersom uppfattningar av ett eller annat slag är en egenskap hos *subjektet*. Vad som är objektivt är inte ”mobbens” uppfattningar, utan de *förhållanden* – i natur eller samhälle – som *uttrycks i dessa uppfattningar*. Kriteriet på sanning finns inte i mig, utan i de förhållanden som existerar utom mig. De uppfattningar är *sanna* som riktigt framställer dessa förhållanden; de uppfattningar är *felaktiga* som förvränger dem. Den naturvetenskapliga teori är *sann* som riktigt begriper de ömsesidiga förhållandena mellan naturfenomenen; den historiska beskrivning är *sann* som riktigt beskriver de samhällsförhållanden som föreligger under den ifrågavarande epoken. Där historikern har att beskriva kampen mellan motsatta samhällskrafter, kommer han oundvik-

* *Die Organisation der Arbeit der Menschheit und die Kunst der Geschichtsschreibung Schlossers, Gervinus', Dahlmans und Bruno Bauers*, von Szeliga, Charlottenburg 1846, s. 6.

ligen att sympatisera med den ena eller andra, om han inte hunnit bli en torr pedant. I detta avseende kommer han att vara *subjektiv*, oberoende av om han sympatiserar med *minoriteten* eller *majoriteten*. Men en sådan subjektivism kommer inte att hindra honom från att vara en fullständigt objektiv historiker, såvida han inte bara börjar förvränga *de reella ekonomiska förhållanden på vars grundval de kämpande samhällskrafterna växte fram*. Anhängarna till den ”subjektiva” metoden glömmar emellertid dessa *reella* förhållanden och därför har de inget annat att framvisa än sin understödjande sympati eller sin avskräckande antipati och därför för de ett förfärligt oväsen – de förebrår sina motståndare för att kränka moralen – så snart det förklaras för dem att detta inte är tillräckligt. De upplever att de inte kan tränga in i de verkliga samhällsförhållandenas hemlighet och därför tycks dem varje anspelning på de objektiva krafterna vara en förolämpning, ett glåpord mot deras oförmåga. De strävar att dränka dessa förhållanden i den egna moraliska indignationens vatten.

Från Marx’ ståndpunkt visar det sig därför att ideal är av alla slag: småkurna och högtsträvande, sanna och falska. *Det ideal är sant som motsvarar den ekonomiska verkligheten*. De subjektivister som hör detta kommer att säga att om jag börjar anpassa mina ideal till verkligheten, blir jag endast en eländig lakej åt ”de glada lättingarna”. Men de säger detta endast därför att de i sin egenskap av metafysiker inte förstår den dubbla, *antagonistiska* karaktären av all verklighet. *”Lättingarnas glada grupp” vilar på en verklighet som redan håller på att gå under*, under vilken en *ny* verklighet föds, framtidens verklighet, i vars tjänst man främjar segern för *”kärlekens stora sak”*.

Läsaren ser nu huruvida den uppfattningen är riktig om marxismen, att den *inte fäster någon vikt vid ideal*. Denna bild av marxismen visar sig vara *den direkta motsatsen till ”verkligheten”*. Om man ska yttra sig i frågan om ”ideal”, måste man säga att Marx’ teori är *den mest idealistiska teori som har existerat i det mänskliga tänkandets historia*. Och detta är lika riktigt både avseende dess rent *vetenskapliga* uppgifter och dess *praktiska* mål.

”Vad skulle ni vilja att vi gjorde om hr Marx inte förstår betydelsen av den enskildes medvetenhet och dess styrka? Vad skulle ni vilja att vi gjorde, om han värdesätter den bekräftade sanningen om självmedvetandet så lågt?”

Dessa ord skrevs för så länge sedan som 1847 av en av Bruno Bauers anhängare;* och även om herrskapet nuförtiden inte talar 1840-talets språk har detta – som förebrår Marx för att bortse från tanke- och känslöelementet i historien – inte kommit längre än Opitz. Allihop är fortfarande övertygade om att Marx värdesätter det mänskliga självmedvetandets styrka mycket lågt; allihop hävdar på olika sätt en och samma sak.† I verkligheten ansåg Marx förklaringen av det mänskliga *”själv-medvetandet”* vara samhällsvetenskapens mest betydande uppgift.

Han sade:

”Den största bristen hos all hittillsvarande materialism – inklusive den feuerbachska – är att föremålet, verkligheten, det sinnliga blott tages i form av *objekt* eller i form av *åskådning*, men *inte som mänsklig sinnlig verksamhet, inte som praxis*, inte subjektivt. Det var därför som den *verksamma* sidan, i motsättning till materialismen, utvecklades av idealismen – men blott abstrakt, då idealismen naturligtvis inte känner den verkliga, sinnliga verksamheten som sådan.”⁸⁵

* Theodor Opitz, *Die Helden der Masse. Charakteristiken*, Grönberg 1848, s. 6-7. Vi tillråder bestämt hr Michailovskij att läsa detta arbete. Här ska han finna många av sina egna *originella* idéer.

† Men icke, inte alla: ingen har ännu tänkt på att slå Marx med påpekandet att ”människan består av själ och kropp”. Hr Karejev är dubbelt originell: 1) ingen har förut diskuterat med Marx på detta sätt; och 2) ingen kommer efter honom att diskutera med Marx på det viset. Av denna fotnot kan hr V. V. se att också vi ger ett erkännande åt hans ”professor”.

Har ni, mina herrar, försökt förstå innebörden av dessa Marx' ord? Vi ska förklara för er vad de innebär.

Holbach, Helvetius och deras anhängare satte in alla sina ansträngningar på att visa möjligheten av en materialistisk naturförklaring. Inte ens förnekandet av medfödda idéer ledde dessa materialister längre än till undersökningen av människan som en medlem av djurriket, som *matière sensible*. De försökte inte förklara *människans historia* utifrån sin utgångspunkt och i den mån de gjorde det (Helvetius) slutade deras försök med fiasko. Men människan blir ett "*subjekt*" *endast i historien*, ty endast där utvecklas hennes *självmédvetande*. Att begränsa sig till att undersöka människan som en medlem av djurriket innebär att begränsa sig till att undersöka henne som "*objekt*", att lämna hennes historiska utveckling ur räkningen liksom den samhällsliga "*praxisen*", den konkreta mänskliga verksamheten. Men att lämna allt detta ur räkningen innebär att göra materialismen "*torr, tråkig, trist*" (Goethe). Och mer än så innebär det att göra materialismen – som vi redan tidigare visat – *fatalistisk*, att döma människan till fullständig underkastelse under blind materia. Marx lade märke till denna brist hos den franska materialismen och till och med hos Feuerbach och ställde sig uppgiften att *rätta felet*. Hans "*ekonomiska*" materialism är svaret på frågan hur människans "*konkreta verksamhet*" utvecklas, hur till följd av detta hennes *självmédvetande* utvecklas och hur *historiens subjektiva sida* framträder. När denna fråga är besvarad, t.o.m. delvis besvarad, upphör materialismen att vara torr, tråkig, trist och den ger inte längre förstärkningen åt idealismen vid förklaringen av den mänskliga tillvarons aktiva sida. Då kommer den att befria sig från sin typiska fatalism.

Känsliga, men å huvudets vägnar svagt utrustade människor blir bestörta över Marx' teori därför att de tar dess *första* ord för att vara dess *sista*. Marx säger: låt oss då vi förklarar *subjektet* se i vilka ömsesidiga förhållanden människor inträder under inflytande av den *objektiva* nödvändigheten. Så snart dessa förhållanden är kända, blir det möjligt att värdera hur det mänskliga medvetandet utvecklas under deras inflytande. *Den objektiva verkligheten* hjälper oss att klargöra historiens *subjektiva sida*. Och detta är den punkt vid vilken de känsliga, men svagsinta människorna vanligen avbryter Marx. Det är här som det vanligtvis börjar pratas om de mest förvånande saker som konversationen mellan Chatskij⁸⁶ och Famusov. "I sitt livs samhällsliga produktion inträder människor i bestämda, av deras vilja oberoende produktionsförhållanden ..." "Oj då, kära nån, han är fatalist! ..." "På den ekonomiska grundvalen reser sig en ideologisk överbyggnad ..." "Vad säger karln! Och han skriver som han talar! Han inser helt enkelt inte individens roll i historien! ..." "Men lyssna till punkt, om så bara för en enda gång; av vad jag sagt tidigare, följer att ..." "Jag lyssnar inte, skicka honom till en rättegång! Skicka honom till en moralisk rättegång hos aktivt progressiva personer under den subjektiva sociologins öppna överinseende!"

Chatskij räddades som bekant genom Skalozubs framträdande.⁸⁷ I diskussionen mellan Marx' ryska anhängare och deras strängt subjektiva domare, har saken tagit en annan vändning. Skalozub satte munkorg på Chatskij och därefter tog den subjektiva sociologins Famusovs fingrarna ur öronen och sade med full kännedom om sin överlägsenhet: "Där ser ni, de har endast sagt två ord. Deras uppfattningar är och förblir fullständigt dimmiga."⁸⁸

Det var Hegel som sade att varje filosofi kan reduceras till *tom formalism* om man begränsar sig till en enkel upprepning av dess grundprinciper.

Men Marx är inte heller skyldig till denna försyndelse. Han begränsade sig inte till att upprepa att produktivkrafternas utveckling ligger till grund för mänsklighetens hela historiska framåtskridande. Ni kommer knappast att hitta en enda tänkare som har gjort så mycket som han för att utveckla sina grundpåståenden.

”Men exakt var utvecklade han sina uppfattningar?” sjunger, ylar, vädjar och dundrar det subjektivistiska herrskapet i olika röstlägen. ”Se då på Darwin; här har vi en *bok*. Men hos Marx har vi inte ens en bok och man måste *rekonstruera* hans uppfattningar.”

Otvivelaktigt är ”rekonstruktion” ett otrevligt och svårt företag, särskilt för dem som inte har några ”subjektiva” gåvor för att rätt förstå och därför ”rekonstruera” andra människors idéer. Men det finns inget behov av rekonstruktion och den bok vars frånvaro subjektivisterna klagat över har länge funnits. Det finns t.o.m. flera böcker, där den ena bättre än den andra förklarar Marx’ historieteori.

Den första boken är filosofins och samhällsvetenskapens historia med början från slutet av 1700-talet. Studera denna intressanta bok (naturligtvis är det inte tillräckligt att läsa *Lewes*): den kommer att visa er varför Marx teori växte fram och *varför den måste växa fram*; på vilka tidigare obesvarade och obesvarbara frågor den gav svaren och följaktligen vad som var dess *verkliga innebörd*.

Den andra boken är *Kapitalet*, samma *Kapital* som ni alla har ”läst”, som ni alla är ”överens” med, men som ni, mina herrar, inte har förstått.

Den tredje boken är historien om den europeiska utvecklingen med början från 1848, d.v.s. med utgivandet av ett visst ”*Manifest*”.⁸⁹ Gör er möda att tränga in i innehållet i denna stora och lärrika bok och säg oss sedan uppriktigt – om det finns opartiskhet i er ”subjektiva” uppriktighet – om inte Marx’ teori gav Marx en förvånansvärd, tidigare okänd förmåga att förutse händelserna? Vad har nu blivit kvar av de reaktionens, stagnationens och framåtskridandets utopister som var hans samtida? Vilket damm har väl inte nu den aska blivit som deras ”*ideal*” omvandlades till vid den första beröringen med *verkligheten*? Inte ett spår har lämnats ens av dammet, medan vad Marx sade blir verklighet – naturligtvis i allmänna drag – varje dag och kommer oundvikligen att bli verklighet, åtminstone till *hans* ideal är fullt förverkligade.

Är inte dessa tre böckers belägg tillräckligt? Och det tycks oss som om ni inte kan förneka existensen av någon av dem? Ni kommer naturligtvis att säga att vi läser in i dem vad som inte står där? Nåväl, säg och bevisa det då; vi väntar otåligt på era bevis och för att de inte ska bli alltför virriga, ska vi börja med att förklara för er innebörden av den andra boken.

Ni erkänner Marx’ *ekonomiska* uppfattningar, men förnekar hans historieteori, säger ni. Man måste medge att detta säger en hel del – nämligen *att ni varken förstår hans historieteori eller hans ekonomiska uppfattningar*.⁹⁰

Vad diskuterar första boken av *Kapitalet*? Den talar t.ex. om värdet. Den säger att värde är *ett samhällligt produktionsförhållande*. Är ni överens med detta? Om inte, förnekar ni era egna ord om anslutningen till Marx’ ekonomiska teori. Om ni gör det, ansluter ni er till hans *historieteori*, även om ni uppenbarligen inte förstår det.

Så snart ni erkänner att människornas egna produktionsförhållanden, som existerar oberoende av deras vilja och verkar bakom deras rygg, återspeglas i deras huvuden i form av olika kategorier i politisk ekonomi: *i form av värde, i form av pengar, i form av kapital*, o.s.v., medger ni därmed att det på en viss ekonomisk grundval oundvikligen uppkommer en viss ideologisk överbyggnad som motsvarar basens karaktär. För denna händelse är er omvändelse till tre fjärdedelar redan klar, ty allt ni då har att göra är att tillämpa er ”egen” uppfattning (d.v.s. lånad från Marx) på analysen av ideologiska kategorier av högre ordning: rätt, rättvisa, moral, jämlikhet o.s.v.

Eller kanske ni endast är överens med Marx i fråga om *Kapitalets* andra bok? Ty det finns människor som ”erkänner Marx” endast så långt som han skrev det s.k. brevet till hr Michailovskij.⁹¹

Ni erkänner inte Marx’ historieteori. Följaktligen misstog han sig enligt er uppfattning i sin värdering av t.ex. tilldragelserna i den franska historien från 1848 till 1851 i sin tidning *Neue Rheinische Zeitung* och i de andra tidskrifterna från denna tid liksom i sin bok *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonapartes*? Vilken skada att ni inte gjort er besväret att visa var han misstog sig; vilken skada att era uppfattningar förblev *outvecklade* och att *det är omöjligt att ens ”rekonstruera” dem till följd av brist på uppgifter.*

Ni erkänner inte Marx’ historieteori? Därför hade han fel enligt er uppfattning i sin syn på t.ex. betydelsen av de franska materialisternas läror på 1700-talet?⁹² Det är skada att ni inte heller i detta fall har tillbakavisat Marx. Eller ni kanske inte ens vet var han diskuterade denna fråga? Ja, i så fall vill vi inte hjälpa er ur er svårighet; när allt kommer omkring måste man känna ”det ämnets litteratur” som man har för avsikt att diskutera; när allt kommer omkring bär många av er – för att använda hr Michailovskijs språk – ordinära och extraordinära utmärkelser inom vetenskapen. Förvisso förhindrade denna utmärkelse er inte från att syssla med huvudsakligen ”privata” vetenskaper: subjektiv sociologi, subjektiv historiosofi o.s.v.

”Men varför skrev inte Marx en hel bok som skulle ha framställt hans syn på mänsklighetens hela historia från antiken till nu och som skulle ha undersökt utvecklingens alla områden: det ekonomiska, rättsliga, religiösa, filosofiska o.s.v.?”

Det första kännetecknet på den upplysta hjärnan består i förmågan att formulera frågor och att veta vilka svar som kan och inte kan krävas av den moderna vetenskapen. Men bland Marx’ motståndare tycks detta kännetecken lysa med sin frånvaro, trots deras *extraordinära* och ibland t.o.m. *ordinära* egenskaper – eller kanske i förbigående sagt just till följd av dessa? Förväntar ni er verkligen att i den biologiska litteraturen ska finnas en bok som fullständigt framställer djur- och växtrikets hela historia från Darwins ståndpunkt? Prata om detta med vilken botanist eller zoolog som helst och efter att ha skrattat ut över er barnsliga enfald, kommer han att låta er veta att framställningen av hela arternas långa historia är den moderna vetenskapens *ideal* och vi vet inte när den kommer att uppnå detta ideal. Vad vi upptäckt är *den ståndpunkt* som ensam kan ge oss nyckeln till förståelsen av arternas historia.* Saken befinner sig i exakt samma läge i den moderna historievetenskapen.

”Vad är väsentligen Darwins verk?” frågar hr Michailovskij. ”Några få allmänna idéer som kröner ett helt Mont Blanc av faktamaterial. Var är Marx’ motsvarande arbete? Det existerar inte ... Och det saknas inte endast hos Marx, utan det finns inget sådant i hela den marxistiska litteraturen trots dess omfångsrikedom och stora spridning ... Själva grundvalarna för den ekonomiska materialismen som upprepats som axiom otaliga gånger förblir fortfarande osammanhängande i sig och oprövade av fakta, vilket särskilt förtjänar uppmärksammas med en teori som i princip vilar på materiella och påtagliga fakta och som övermodigt gör anspråk på att vara särskilt ’vetenskaplig’.”†

Att själva grundvalarna för den ekonomiska materialismens teori förblir osammanhängande i sig är *ren osanning*. Man behöver bara läsa förordet till *Zur Kritik der politischen Oekonomie*

* "Alle diese verschiedenen Zweige der Entwicklungsgeschichte, die jetzt noch teilweise weit auseinanderliegen und die von den verschiedensten empirischen Erkenntnisquellen ausgegangen sind, werden von jetzt an mit dem steigenden Bewusstsein ihres einheitlichen Zusammenhanges sich höher entwickeln. Auf den verschiedensten empirischen Wegen wandelnd und mit den mannigfaltigsten Methoden arbeitend werden sie doch alle auf ein und dasselbe Ziel hinstreben, auf das grosse Endziel einer universalen monistischen *Entwicklungsgeschichte*". (E. Haeckel, *Ziele und Wege der heutigen Entwicklungsgeschichte*, Jena 1875, S. 96.)

† *Russkoje Bogatstvo*, januari 1894, del II, ss. 105-06.

för att se hur intimt och harmoniskt de är förbundna. Att dessa påståenden inte har prövats är också oriktigt: de har prövats med hjälp av en analys av samhällsföreteelserna, både i *Adertonde Brumaire* och i *Kapitalet* och dessutom inte alls ”särskilt” i kapitlet om den ursprungliga ackumulationen, som hr Michailovskij⁹³ tror, utan i *absolut alla kapitel från det första till det sista*. Om icke desto mindre denna teori inte har framställts i samband med ”ett helt Mont Blanc” av faktamaterial, som enligt hr Michailovskijs uppfattning till dess nackdel skiljer den från Darwins teori, råder det på nytt ett missförstånd här. Med hjälp av det faktamaterial som t.ex. ingår i *Arternas utveckling* är det huvudsakligen arternas *föränderlighet* som visas; när Darwin berör ett fåtal särskilda arters historia gör han det *endast i förbigående och endast hypotetiskt*; historien kan ha tagit den ena eller andra vägen, men ett är säkert – att *det har funnits en historia och att arterna har förändrats*. Nu ska vi fråga hr Michailovskij: var det nödvändigt för Marx att visa att mänskligheten inte står stilla, att samhällsformerna förändras, att människornas uppfattningar ersätter varandra – med ett ord, var det nödvändigt att visa *föränderligheten* i detta slags företeelse? Naturligtvis inte, även om det för att visa detta skulle ha varit lätt att gräva upp ett dussin ”Mont Blanc av faktamaterial”. Vad behövde Marx då göra? Samhällsvetenskapens och filosofins föregående historia hade kastat upp ”ett helt Mont Blanc” av *motsägelser*, som pockade på en lösning. *Marx löste just dessa med hjälp av en teori som, i likhet med Darwins teori, består av ett fåtal ”allmänna idéer, som på det mest intima sätt är förbundna i sig”*. När dessa idéer framlades, visade det sig att med deras hjälp kunde alla de motsägelser som ledde tidigare tänkare in i förvirring lösas. Marx behövde inte kasta upp berg av faktamaterial – vilket hade gjorts av hans föregångare – utan dra fördel av detta material och påbörja studiet av mänsklighetens verkliga historia utifrån den nya synvinkeln. Och detta är vad Marx gjorde i det han vände sig till studiet av den kapitalistiska epoken och som ett resultat av detta utkom *Kapitalet* (för att inte tala om monografier som *Den adertonde Brumaire*).

Men i *Kapitalet*, anmärker hr Michailovskij, ”diskuteras endast historiska perioder och inte ens inom dessa begränsningar uttöms ämnet tillnärmelsevis”. Det är riktigt. Men vi ska på nytt påminna hr Michailovskij om att det första tecknet på en upplyst hjärna är kännedom om vilka krav som kan ställas på vetenskapens män. Marx kunde i sitt arbete helt enkelt inte täcka alla historiska perioder, precis som Darwin inte kunde skriva *alla* djur- och växtarters historia.

”Inte ens med avseende på en historisk period uttöms ämnet, ens tillnärmelsevis.” Nej, hr Michailovskij, det uttöms inte ens tillnärmelsevis. Men tala då om för oss först och främst vilket ämne som har uttömts hos Darwin, ens ”tillnärmelsevis”. Och för det andra ska vi nu förklara för er hur det kommer sig varför ämnet inte uttöms i *Kapitalet*.

Enligt den nya teorin bestäms mänsklighetens historiska framåtskridande av produktivkrafternas utveckling som leder till förändringar i de ekonomiska förhållandena. Därför måste varje historisk undersökning börja med att undersöka produktivkrafternas nivå och det givna landets ekonomiska förhållanden. Men naturligtvis får undersökningen inte stanna på denna punkt: den måste visa hur ekonomins torra skelett täcks av de sociala och politiska formernas levande kött och sedan – och detta är problemets mest intresseväckande och fascinerande sida – de mänskliga idéerna, känslorna, förhoppningarna och idealen. Man kan säga att forskaren i sina händer får *död materia* (här kan läsaren se att vi delvis har börjat använda t.o.m. hr Karejevs stil), men *en livs levande organism* måste komma ur hans händer. Marx lyckades med att uttömma – och detta naturligtvis endast tillnärmelsevis – endast frågor som i huvudsak hänförde sig till de materiella förhållandena under den period han utvalt. Marx dog inte särskilt gammal. Men om han levat ytterligare tjugo år skulle han sannolikt ännu ha fortsatt (än en gång kanske frånsatt enskilda monografier) att uttömma frågorna kring *samma periods materiella förhållanden*. Och detta retar upp hr Michailovskij. Med händerna i sidan börjar han läxa upp den berömda tänkaren: ”Vad nu då, bröder? ... endast en period ...

och detta inte fullständigt ... Nej, jag kan inte godkänna det, kan helt enkelt inte ... Varför följde ni inte Darwins exempel?" På hela denna subjektiva tirad svarar den arme författaren till *Kapitalet* med en djup suck och ett trist medgivande: "Die Kunst ist lang und kurz ist unser Leben."

Hr Michailovskij vänder sig raskt och strängt till "massan" av Marx' anhängare: "Om det är fallet, vad har ni då gjort, varför understödde inte ni den gamle mannen, varför har inte ni uttömt alla perioder?" – "Vi hade inte tid, hr Subjektiv Hjalte", svarar anhängarna som med mössan i hand bugar sig till tårna: "Vi har haft andra saker att tänka på, vi kämpade mot de produktionsförhållanden som ligger likt ett förlamande ok på dagens mänsklighet. Var inte hård mot oss! Men i förbigående sagt har vi gjort litet grand och om ni bara ger oss mer tid, ska vi göra ännu mer."

Hr Michailovskij blickas en smula: "Så ni inser själva nu att det inte helt uttömdes?" "Naturligtvis, hur skulle vi väl annat! Och det är inte ens helt uttömt bland darwinisterna * och inte ens i den subjektiva sociologin – men det är en annan sak."

Omnämmandet av darwinisterna framkallar en ny våg av irritation hos vår författare. "Varför kommer ni och härjar med mig om Darwin?" ropar han. "Darwin blev en passion för anständigt folk, många professorer anslöt sig till honom: men vilka är Marx' anhängare? Endast arbetare och ett fåtal enskilda vetenskapsmän som ingen utfärdat bevis för."

Avklädningen är nu av en så intressant karaktär att vi med eller mot vår vilja fortsätter att följa den.

"I sin bok om *Familjens uppkomst* säger Engels i förbigående att Marx' *Kapitalet* 'nedtystades' av de professionella tyska ekonomerna och i sin bok *Ludwig Feuerbach och den klassiska filosofins slut* anmärker han att den ekonomiska materialismens teoretiker 'vände sig redan från början företrädesvis till arbetarklassen och fann här den tacksamma jordmån, som den varken sökte eller väntade att finna hos den officiella vetenskapen'. I vilken utsträckning är dessa fakta riktiga och vilken är deras innebörd? Att först och främst 'nedtysta' något värdefullt under en lång tid är knappast möjligt ens här i Ryssland med all den svaghet och småskurenhet som vårt vetenskapliga och litterära liv har. Desto svårare är det i Tyskland med dess talrika universitet, dess allmänna läskunnighet, dess otaliga tidningar och tidskrifter av varje tänkbar politisk riktning och med den betydande roll som där inte bara spelas av det tryckta utan också av det talade ordet. Och om ett visst antal av vetenskapens överstepräster i Tyskland först mötte *Kapitalet* med tystnad, kan detta knappast förklaras med en önskan att nedtysta Marx' arbete. Det vore riktigare att anta, att motivet för tystnaden var oförmåga att förstå det, vilket skapade ett vacuum där det snabbt växte fram både ett avgjort motstånd och en fullständig respekt; som ett resultat av detta intog den teoretiska delen av *Kapitalet* mycket snart en otvivelaktigt framskjuten plats i den allmänt erkända vetenskapen. Helt annorlunda har den ekonomiska materialismens öde som historieteori blivit, inklusive planerna för framtidens inriktning som finns i *Kapitalet*. Den ekonomiska materialismen har, trots att den existerat i nära ett halvt århundrade, fram till den dag som är inte utövat något påtagligt inflytande på forskningens område, men sprider sig faktiskt mycket snabbt hos arbetarklassen." †

* Det är intressant att Darwins motståndare länge hävdade, och inte ens i dag har slutat med att hävda, att vad som saknas i hans teori är just "ett Mont Blanc" av faktabevis. Som bekant talade Virchow i denna anda vid naturvetenskapsmännens och läkarnas kongress i München i september 1877. I ett svar till honom, anmärkte Haeckel helt riktigt att om Darwins teori inte har bekräftats av de fakta vi redan känner, kan inga nya fakta tala till dess fördel.

† *Russkoje Bogatstvo*, januari 1894, del II, ss. 115-16.

Således växte det fram ett motstånd efter en kort tystnad. Det är riktigt. Det är ett starkt motstånd i den omfattningen, att inte en enda föreläsare kommer att få titeln professor om han ens förklarar, att Marx' ”ekonomiska” teori är riktig. Det är en stark opposition i den omfattningen att varje privatlärare, t.o.m. den minst begåvade, kan räkna med snabb befordran om han endast lyckas med att komma på en eller två invändningar mot *Kapitalet* som ingen kommer att minnas påföljande dag. Ja, det måste medges – ett mycket starkt motstånd.

Och fullständig respekt ... Det är också riktigt, hr Michailovskij, det är verkligen respekt. Exakt samma slags respekt som nu kineserna måste betrakta den japanska armén med: de kämpar väl och det är mycket obehagligt att hamna under deras slag. De tyska professorerna var och är fram till i dag fyllda med det slagets respekt för författaren till *Kapitalet*. Och ju mer begåvad professor, ju mer kunskap han har, desto mer respekt har han – ty desto klarare inser han att han inte har någon möjlighet att tillbakavisa *Kapitalet*. Detta är orsaken till att inte ett av den officiella vetenskapens ledande ljus vågar angripa *Kapitalet*. De ledande ljusen föredrar att sända unga, oerfarna ”privatdocenter” som söker befordran i striden.

Ingen mening att slösa en bra grabb

Ni sänder bara dit Réad

*Så väntar jag och ser.*⁹⁴

Ja, vad kan man säga: stor är respekt av detta slag. Men vi har inte hört om något annat slags respekt och det kan inte heller finnas hos någon professor – ty de gör inte en människa till professor i Tyskland som vore fylld därav.

Men vad visar denna respekt? Den visar följande. Det forskningsområde som täcks av *Kapitalet* är just precis ett sådant som *redan har bearbetats* utifrån den nya ståndpunkten, från *den marxiska historieteorins* ståndpunkt. Det är orsaken till att motståndare inte vågar attackera på det området: de ”respekterar det”. Och detta är naturligtvis mycket förnuftigt av motståndarna. Men man måste ha all den ”subjektive” samhällsvetarens enfald för att förvånat fråga varför dessa motståndare inte fram till i dag har börjat bearbeta de angränsande områdena av egen kraft i Marx' anda. ”Det är en svår order, min käre hjälte! Inte ens det område som bearbetats i denna anda lämnar oss någon ro! Till och med här frågar vi oss oroligt vart vi ska vända oss – och ni vill att vi även ska bearbeta angränsande områden i samma system?!” Hr Michailovskij har ett dåligt omdöme om tingens inre väsen och därför förstår han inte ”den ekonomiska materialismens öde som historisk teori” och inte heller de tyska professorernas inställning till ”planer för framtiden”. De har inte tid att tänka på *framtiden*, bäste herre, när det *nuvarande* dras undan under deras fötter.

Men när allt kommer omkring är väl inte alla professorer i Tyskland genomsyrade i en sådan omfattning av klasskampens anda och den ”vetenskapliga” disciplinens? Det finns väl specialister som inte tänker på annat än vetenskapen? Naturligtvis måste det finnas och det finns också sådana män, inte bara i Tyskland. Men dessa specialister är – just därför att de är specialister – helt *uppslukade av sitt ämne*; de odlar sin egen lilla täppa på vetenskapens område och finner inget intresse i några som helst filosofiska och historiska allmänna teorier. Sådana specialister har sällan någon uppfattning om Marx och om de har det, tror de vanligtvis att han var någon obehaglig människa som oroade någon någonstans. Hur kan man vänta att de ska skriva i Marx' anda? Deras monografier innehåller vanligen *absolut ingen känsla för filosofi*. Men här äger det rum något som liknar de fall då stenar talar ut, om människor är tysta. Specialistforskarna vet själva ingenting om Marx' teori; men de resultat de lägger fram pläderar kraftigt till dess fördel. Och det finns inte ett enda allvarligt forskningsarbete i de politiska förhållandenas eller kulturens historia som inte på ett eller annat sätt bekräftar denna teori. Det finns ett antal förvånande exempel som visar i vilken stor utsträckning hela den moderna samhällsvetenskapens anda omedvetet tvingar specialisten att

inta den marxiska historieteorins ståndpunkt (just precis historieteorins, hr Michailovskij). Läsaren såg tidigare två exempel av det slaget – Oskar Peschel och Giraud-Teulon. Låt oss nu ge ett tredje. I sitt arbete *La Cité Antique* uttryckte den berömda Fustel de Coulanges uppfattningen, att religiösa synpunkter låg till grund för alla antikens samhällsinstitutioner. Det skulle tyckas som om han borde ha hållit sig till denna uppfattning, då han studerade enskilda frågor i Greklands och Roms historia. Men Fustel de Coulanges måste beröra frågan om *Spartas fall*; och det visade sig att orsaken enligt honom var rent ekonomisk.* Han hade anledning att beröra frågan om den romerska republikens fall: och än en gång vände han sig till ekonomin.† Vilken slutsats kan vi dra? I särskilda fall bekräftade mannen Marx' teori: men om man skulle kalla honom marxist, skulle han troligen börja vifta med båda armarna till protest, vilket skulle ha skänkt hr Karejev ett omätligt nöje. Men var skulle vi stå om inte var och en konsekvent håller sig till sitt till det bittra slutet?

Men, avbryter hr Michailovskij, tillåt också mig att anföra några exempel.

”När vi vänder oss ... till ... Blos' ⁹⁵ verk ser vi att detta är ett mycket förträffligt verk, som dock inte bär några speciella tecken på att utgöra en radikal revolution i historievetenskapen. Av vad Blos säger om klasskampen och ekonomiska förhållanden (jämförelsevis mycket litet) följer ändå inte att han bygger sin historia på produktionens och utbytets självutveckling: det vore svårt att undvika att nämna de ekonomiska förhållandena då man skriver historien om 1848 års händelser. Stryk ur Blos' bok lovtalen över Marx som skaparen av en revolution inom historievetenskapen och några få utnötta fraser i marxistisk terminologi och man skulle inte ens kunna föreställa sig att man hade att göra med en anhängare till ekonomisk materialism. Enskilda goda sidor med historiskt innehåll i Engels', Kautskys och några andras arbeten skulle också kunna klara sig utan etiketten ekonomisk materialism, eftersom de i praktiken tar hänsyn till samhällslivets hela totalitet, även om den ekonomiska strängen kan framträda i ackordet.” ‡

Hr Michailovskij vägleds uppenbarligen av ordspråket: ”Du kallade dig svamp, så kryp ner i korgen”. Han diskuterar på följande sätt: om man är ekonomisk materialist innebär det att man måste hålla ögonen fästade vid *det ekonomiska*, och inte syssla med ”samhällslivets hela totalitet, även om den ekonomiska strängen kan framträda i ackordet”. Men vi har redan avlagt rapport för hr Michailovskij att marxisternas vetenskapliga uppgift ligger i just precis detta: efter att ha börjat med ”strängen”, måste de förklara samhällslivets hela totalitet. Hur kan han i detta fall förvänta sig att de överger sin uppgift och samtidigt förblir marxister? Naturligtvis har hr Michailovskij aldrig allvarligt velat begrunda innebörden i den ifrågavarande uppgiften: men självfallet är inte detta den marxiska historieteorins fel.

Vi förstår helt och fullt att så länge vi inte ger upp denna uppgift, kommer hr Michailovskij mycket ofta att hamna i ett svårt läge: ofta när han läser ”en sida med gott historiskt innehåll” kommer han att befinna sig långt från tron (”man skulle inte ens föreställa sig”) att den har skrivits av en ”ekonomisk” materialist. Detta kallar man att ”ohjälpligt trassla till det för sig”! Men ska Marx klandras för att hr Michailovskij gör det?

Den subjektiva skolans Akilles föreställer sig att ”ekonomiska” materialister endast får tala om ”produktions- och bytesformernas självutveckling”. Åh, djupsinnige hr Michailovskij, vad

* Se hans bok *Du droit de propriété à Sparte*. Vi sysslar här inte alls med den syn på den ursprungliga egendomens historia som den gör sig till tolk för.

† ”Il est assez visible pour quiconque a observé *le détail* (just precis le détail, hr Michailovskij) et les textes, que ce sont les intérêts matériels du plus grand nombre qui en ont été le vrai mobile” o.s.v. (”Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. Les origines du système féodal.” Paris 1890, s. 94.)

‡ *Russkoje Bogatstvo*, jan. 1894, del II, s. 117. [Referensen gäller W. Blos, *Den tyska revolutionens historia 1848* (1891).]

för slag är denna ”självutveckling”? Om ni föreställer er att produktionsformerna enligt Marx’ uppfattning kan utvecklas ”av sig själva”, misstar ni er grymt. Vad är *de samhällsliga produktionsförhållandena*? De är förhållanden mellan människor. Hur skulle de då kunna utvecklas utan människor? Om det inte fanns människor, skulle det förvisso inte finnas några produktionsförhållanden! Kemisten säger: materien består av atomer som grupperar sig i molekyler och molekylerna grupperar sig i mer sammansatta föreningar. Alla kemiska processer äger rum enligt bestämda lagar. Av detta drar ni oförmedlat slutsatsen, att det hela enligt kemistens uppfattning är en fråga om lagar, att materia – atomer och molekyler – inte behöver röra sig alls och att detta inte på minsta sätt skulle förhindra de kemiska föreningarnas ”självutveckling”. Var och en skulle se idiotin i en sådan slutsats. Olyckligtvis ser inte var och en idiotin i en precis likartad (vad beträffar dess inre värde) som *ställer individerna mot samhällslagarna* och människornas verksamhet mot den inre logiken i de former under vilka de lever.

Vi upprepar, hr Michailovskij, att den nya historieteorins uppgift består i att förklara ”*samhällslivets hela totalitet*” med hjälp av vad ni kallar den ekonomiska strängen, d.v.s. i realiteten *produktivkrafternas utveckling*. ”Strängen” är i en viss mening grundvalen (vi har redan förklarat i vilken bestämd mening): men förgäves tror Hr Michailovskij att marxisten ”*endast spelar med den strängen*” som en av personerna i G. I. Upsenskijs ”Vaktposten”.⁹⁶

Det är svårt att förklara hela den historiska processen och konsekvent hålla fast vid en princip. Men vad väntar man sig? Vetenskap är i allmänhet inte lätt, förutsatt bara att det inte är ”subjektiv” vetenskap: i denna förklaras alla frågor med förvånansvärd lätthet. Och eftersom vi nämnt saken, ska vi berätta för hr Michailovskij att det är möjligt att i frågor som har att göra med med ideologins utveckling t.o.m. de som är bäst förtrogna med ”strängen” ibland kommer att visa sig maktlösa, om de inte har en viss särskild begåvning, nämligen *konstnärlig känsla*. Psykologin anpassar sig till ekonomin. Men denna anpassning är en sammansatt process och för att förstå hela dess förlopp och levande framställa det för sig själv och andra som det faktiskt äger rum, kommer ofta konstnärens begåvning att behövas. Balzac t.ex. har redan gjort mycket för att förklara psykologin hos de olika klasserna i det samhälle han levde i.⁹⁷ Vi kan också lära en hel del av Ibsen, liksom många andra. Låt oss hoppas att det med tiden kommer att framträda många sådana konstnärer som å ena sidan förstår ”järnlagarna” för ”strängens” rörelse och å den andra är i stånd att förstå och visa hur det på ”strängen” och just till följd av dess rörelse växer fram en *ideologins ”livsdräkt*”. Ni ska säga, att där den poetiska fantasin har kommit in kan resultatet bara bli konstnärens griller, fantasins hugskott. Naturligtvis är det riktigt: det kommer också att ske. Och Marx visste det mycket väl: det är just därför han säger att vi noga måste skilja mellan en given epoks *ekonomiska förhållanden, som kan fastställas med naturvetenskaplig exakthet och epokens idéer*. Mycket, väldigt mycket är fortfarande outforskat på detta område. Men det är ännu mer som är oklart för idealisterna och ännu mer för eklektikerna, som aldrig har förstått innebörden i de svårigheter de möter. De föreställer sig att de alltid kan lösa varje fråga med hjälp av sin ökända ”*växelverkan*”. I verkligheten löser de aldrig någonting, utan döljer sig bara bakom ryggen på de svårigheter de möter. Hittills har, med Marx’ ord, den konkreta mänskliga verksamheten endast förklarats från den idealistiska ståndpunkten. Och vad hände då? Fann idealisterna många tillfredsställande förklaringar? Våra omdömen om den mänskliga ”andens” verksamhet saknar fast grundval och påminner en om de omdömen som de grekiska antika filosoferna fällde om naturen: på sin höjd har vi genialiska hypoteser, ibland skarpsinniga antaganden, som det emellertid är omöjligt att bekräfta eller bevisa av brist på en metod för vetenskaplig bevisning. Vissa saker uppnåddes först i de fall då de tvingades förbinda samhällspsykologin med den ekonomiska ”strängen”. Och likväl, när Marx påpekade detta och framhöll att de försök som gjorts inte skulle lämnas åt sitt öde och sade att vi alltid måste

vägledas av ”strängen” anklagades han för ensidighet och inskränkthet! Om det finns någon rättvisa i detta, är det endast rimligtvis den subjektive samhällsvetaren som vet var den finns.

Ja, det går bra att snacka, fortsätter hr Michailovskij sarkastiskt: er nya upptäckt gjordes ”för femtio år sedan”. Ja, hr Michailovskij, ungefär då. Och desto mer beklagligt att ni inte ännu har förstått den. Finns det inte många sådana vetenskapliga ”upptäckter” som gjorts för tiotals och hundratals år sedan, men fortfarande förblir obekanta för miljontals ”personligheter” som är vårdslösa i vetenskapens frågor. Föreställ er att ni har träffat en hottentott och försöker övertyga honom om att jorden kretsar kring solen. Hottentotten har sin egen ”originella” teori, både om solen och om jorden. Det är svårt för honom att överge sin teori. Och därför börjar han bli sarkastisk: ni kommer till mig med era nya upptäckter och ändå säger ni själv att den är flera hundra år gammal! Vad visar hottentottens sarkasm? Bara att hottentotten är en hottentott. Men detta behövde å andra sidan inte bevisas.

Men hr Michailovskijs sarkasm visar en hel del mer än som skulle framgå av en hottentotts sarkasm. Den visar att vår ”sociolog” tillhör den kategori av människor som glömmer sitt *släktskap*. Hans subjektiva ståndpunkt har ärvts från Bruno Bauer, Szeliga och andra föregångare till Marx t.o.m. i *kronologisk mening*. Följaktligen är hr Michailovskijs ”upptäckt” i varje fall en smula äldre än vår, även kronologiskt, medan den till sitt inre innehåll är den betydligt äldre, ty Bruno Bauers historiska idealism var en återgång till de åsikter som det föregående århundradets materialister hyste.*

Hr Michailovskij är mycket bekymrad därför att ”amerikanen Morgans bok om ‘det antika samhället’ utkom många år efter att Marx och Engels hade lagt fram den ekonomiska materialismens grundprinciper⁹⁹ och helt oberoende av dem.” Till detta ska vi anmärka:

Först och främst är inte Morgans bok ”oberoende” av den s.k. ekonomiska materialismen av det enkla skälet att Morgan själv ansluter sig till den, vilket Michailovskij lätt kan konstatera genom att läsa den bok till vilken han hänvisar. Förvisso kom Morgan fram till den ekonomiska materialismens ståndpunkt oberoende av *Marx och Engels*, men det är så mycket bättre för deras teori.

Vari ligger för det andra felet, om Marx’ och Engels’ teori ”många år senare” bekräftades av Morgans upptäckter? Vi är övertygade om att det fortfarande kommer att ske många upptäckter som ska bekräfta denna teori. För hr Michailovskijs del är vi å andra sidan övertygade om motsatsen: inte en enda upptäckt kommer att rättfärdiga den ”subjektiva” ståndpunkten, vare sig inom fem eller fem tusen år.

I ett av Engels’ förord¹⁰⁰ har hr Michailovskij erfarit att de kunskaper som författaren till *Den arbetande klassens läge i England* liksom dennes vän Marx hade på 1840-talet om den ekonomiska historien var ”otillräckliga” (uttrycket är Engels’). Hr Michailovskij är över sig av triumf: ni ser själva att ”den ekonomiska materialismens” teori som skapades just på 1840-talet, byggdes på en otillräcklig grundval. Detta är en slutsats värdig en begåvad grabb i fjärde klass. En vuxen människa skulle förstå att i sin tillämpning på vetenskapen liksom på allt annat måste uttrycken ”stor”, ”liten”, ”tillräcklig” och ”otillräcklig” tas i sin relativa mening. Sedan den nya historieteorins grundprinciper hade formulerats fortsatte Marx och Engels att leva i flera årtionden. De studerade ivrigt den ekonomiska historien och uppnådde stora framgångar på detta område, vilket är särskilt lätt att förstå med hänsyn till deras stora kapacitet. Till följd av deras framgångar måste deras tidigare insikter ha förefallit dem

* Vad beträffar tillämpningen av biologi vid lösningen av sociala problem, daterar sig hr Michailovskijs ”upptäckter” som vi sett, till sin ”natur” från det innevarande seklets 20-tal. Hr Michailovskijs ”upptäckter” är mycket aktningvärda antikviteter! I dem ”upprepar det ryska medvetandet och den ryska själen” förvisso ”gammalt stoff och ljuger för två”. Se not 98

”otillräckliga”; men detta bevisar alls icke att deras teori var *ogrundad*. Darwins bok om arternas uppkomst publicerades 1859. Man kan med säkerhet säga, att Darwin tio år senare redan ansåg att den kunskap han ägde när hans bok utgavs var otillräcklig. Men vad spelar det för roll?

Hr Michailovskij uppvisar alls icke så litet ironi även i fråga om att ”för den teori som gjorde anspråk på att kasta ljus över världshistorien, förblev fyrtio år efter den hade formulerats” (d.v.s. uppenbarligen fram till utgivningen av Morgans bok) ”det antika Grekland och den tyska historien ett olöst problem.”* Denna ironi grundar sig endast på ett ”missförstånd”.

Att *klasskampen låg under den grekiska och romerska historien* kunde inte annat än vara bekant för Marx och Engels vid slutet av 1840-talet, om så bara av det enkla skälet att det redan varit bekant för grekiska och romerska författare. Läs Thukydidens, Xenofon, Aristoteles, läs de romerska historikerna, t.o.m. Livius, som i sin framställning av händelserna för övrigt alltför ofta övergår till en ”subjektiv” ståndpunkt – och hos var och en av dem ska man finna en bestämd bekräftelse på att ekonomiska förhållanden och den kamp mellan klasserna som dessa framkallade var grundvalen för de dåtida samhällenas inre historia. Denna övertygelse tog hos dem formen av ett enkelt angivande av ett enkelt, välkänt vardagsfaktum: även om det hos Polybios finns någonting som till sin natur är en historiefilosofi, som grundar sig på denna insikt. Hur som helst insågs detta faktum av alla och tror verkligen hr Michailovskij att Marx och Engels ”inte hade läst de antika författarna”? Vad som förblev olösta problem för Marx och Engels liksom *för alla vetenskapsmän* gällde formerna för *det förhistoriska livet* i Grekland och Rom och bland de tyska stammarna (vilket hr Michailovskij själv säger på ett annat ställe). *Dessa* var de frågor som besvarades av Morgans bok. Men inbillar sig vår författare på något sätt att det inte fanns någon olöst fråga i biologin för Darwin vid den tidpunkt då han skrev sin bok?

”Kategorin nödvändighet”, fortsätter hr Michailovskij, ”är så allmän och otvivelaktig att den omfattar till och med de mest fantastiska förhoppningar och de mest förnuftslösa meningar, vilka den uppenbarligen har frammanats för att bekämpa. Från dess ståndpunkt är hoppet att genombryta en mur med pannan inte idioti utan nödvändighet, precis som Quasimodo inte var en puckelrygg utan nödvändig; Kain och Judas var inte skadegörare utan nödvändighet. Kort sagt, om vi låter oss vägledas i det praktiska livet endast av nödvändigheten, hamnar vi i något slags fantastisk, gränslös rymd där det inte finns några idéer och ting, inga fenomen, utan bara omärkliga skuggor av idéer och ting.”†

Alldeles riktigt, hr Michailovskij: även deformationer av alla slag representerar lika mycket en produkt av nödvändigheten som den mest normala företeelse, även om det av detta inte alls följer att Judas inte var en kriminell, eftersom det är vanvettigt att ställa begreppet ”kriminell” mot begreppet ”nödvändighet”. Men om ni, min käre herre, eftersträvar att bli en hjälte, (och varje subjektiv tänkare är hjälte så att säga till professionen), försök att bevisa att ni inte är en ”tokig” hjälte, att era ”förhoppningar” inte är ”fantastiska”, att era ”meningar” inte är ”förnuftslösa”, att ni inte är en ”Quasimodo” i tänkandet, att ni inte manar *massan* att ”bryta ned en mur med pannan”. För att bevisa allt detta är det nödvändigt för er att vända er till kategorin nödvändighet: men ni vet inte hur ni ska förfara med den, er subjektiva ståndpunkt utesluter själva möjligheten för er att använda den. Till följd av denna ”kategori” blir verkligheten för er skuggornas rike. Men det är just här som ni råkar in i en återvändsgränd, det är vid denna punkt som ni undertecknar ert *testimonium paupertatis* för er ”sociologi”, det är just där ni börjar hävda att ”kategorin nödvändighet” inte bevisar någonting, därför att den skulle bevisa för mycket. Ett bevis på teoretisk fattigdom är det enda dokument ni förser era

* *Russkoje Bogatstvo*, jan. 1894, del II, s. 108.

† *Ibid.*, ss. 113-14.

anhängare med, *som letar efter ett bättre alternativ*. Det är inte särskilt mycket, hr Michailovskij!

En mes menar sig vara en djärv fågel och i den egenskapen skulle den inte ens dra sig för att sätta eld på havet.¹⁰¹ När den manas att förklara på vilka fysiska eller kemiska *lagar* den bygger sin plan att sätta eld på havet, hamnar den i svårigheter och för att på något sätt komma från dem, börjar den muttra med en sorgmodig och knappt hörbar viskning att lagar endast är ett sätt att resonera, men i verkligheten förklarar inte lagarna någonting, varför man inte kan bygga några planer på dem; att man måste hoppas på en gynnsam tillfällighet, eftersom det länge har varit känt att man också kan skjuta med en käpp om det kniper; men att allmänt talat la raison finit toujours par avoir raison. Vilken tanklös och obehaglig fågel!

Låt oss jämföra denna mesens otydliga stammande med Marx' djärva, förvånansvärt harmoniska historiefilosofi.

Våra mänskliga förfäder var, som alla andra djur, helt underkastade *naturen*. All deras utveckling bestod i den absolut omedvetna utveckling som betingades av anpassningen till miljön genom det naturliga urvalet i kampen för tillvaron. Detta var den *fysiska nödvändighetens* mörka rike. Vid denna tid bröt inte *medvetenhetens* och därmed *frihetens gryning* in. Men fysisk nödvändighet förde människan till ett utvecklingsstadium, vid vilket hon så småningom började avskilja sig från den övriga djurriket. Hon blev *ett redskapstillverkande djur*. Redskapet är ett organ med vars hjälp människan bearbetar naturen för att uppnå sina mål. Det är ett organ som underkastar *nödvändigheten* under det mänskliga *medvetandet*, om än till en början bara i mycket liten utsträckning och stötvis, om man kan säga så. *Graden av produktivkrafternas utveckling bestämmer omfattningen av människans dominans över naturen*.

Produktivkrafternas utveckling bestäms själva av egenskaperna hos den geografiska miljö som omger människan. På så sätt tillhandahåller naturen själv medlen åt människan för sin egen underkastelse.

Men människan kämpar inte ensam mot naturen: kampen mot den förs – för att använda Marx' uttryck – av den sociala människan (der Gesellschaftsmensch), d.v.s. en mer eller mindre omfattande social förbindelse. Den *sociala* människans kännetecken bestäms vid varje given tidpunkt av nivån på produktivkrafternas utveckling, ty hela strukturen av den sociala förbindelsen beror av dessa produktivkrafters utvecklingsnivå. Vidare bestäms denna struktur på lång sikt av den geografiska miljöns kännetecken, som erbjuder människorna en större eller mindre möjlighet att utveckla sina produktivkrafter. Men så snart bestämda samhälleliga förhållanden har uppkommit, äger deras vidare utveckling rum enligt *deras egna inre lagar*, vars verksamhet påskyndar eller hämmar produktivkrafternas utveckling som betingar människans historiska framåtskridande. Människan beroende av den geografiska miljön omvandlas från ett *direkt* till ett *indirekt* förhållande. *Den geografiska miljön* påverkar människan via *den sociala*. Men *till följd av detta* blir förhållandet mellan människan och den geografiska miljön ytterst föränderligt. Vid varje nytt stadium i produktivkrafternas utveckling visar det sig vara annorlunda än det var tidigare. Den geografiska miljön påverkade britterna på ett helt annat sätt på Caesars tid än den nu påverkar invånarna i Storbritannien. Det är så den moderna *dialektiska materialismen* löser den motsägelse som upplysningsförfattarna på 1700-talet inte kunde lösa.*

* Montesquieu sade: så snart den geografiska miljön är given är också kännetecknen på den sociala förbindelsen given. I en geografisk miljö kan endast despotism föreligga och i en annan – endast små oberoende republikanska samhällen o.s.v. Nej, svarade Voltaire: i en och samma geografiska miljö framträder med tidens lopp olika samhällsförhållanden och följaktligen har den geografiska miljön inte något inflytande över

Den sociala miljöns utveckling är underkastad dess egna lagar. Detta betyder att dess kännetecken lika lite beror av människans vilja och medvetenhet som den geografiska miljön. Människans produktiva bearbetning av naturen ger upphov till en ny form av beroende för människan, en ny form för hennes slaveri: *ekonomisk nödvändighet*. Och ju mer människan behärskar naturen, ju mer hennes produktiva förmåga utvecklas, desto stabilare blir detta nya slaveri: *med produktivkrafternas utveckling blir de ömsesidiga förhållandena mellan människor i den samhälleliga produktionsprocessen allt mer sammansatta*; i denna process' förlopp glider kontrollen dem ur händerna, *producenten visar sig vara slav under sin egen skapelse* (som ett exempel den kapitalistiska produktionsanarkin).

Men precis som den natur som omger människan först gav henne möjlighet att utveckla sina produktivkrafter och följaktligen gradvis befria sig från naturens ok – på samma vis får produktionsförhållandena, sociala förhållanden, genom sin egen logik människan att inse orsakerna till sin förslavning genom den *ekonomiska nödvändigheten*. Detta erbjuder en möjlighet till en ny och slutgiltig triumf för *medvetandet över nödvändigheten*, för *förnuftet* över den blint verkande *lagen*.

Efter att ha insett att orsaken till förslavningen under den egna skapelsen ligger i produktionens anarki, organiserar producenten ("den sociala människan") denna produktion och underkastar den därmed sin vilja. Därvid upphör *nödvändighetens* rike och *frihetens* styre tar vid, som i sig visar sig vara *nödvändighet*. Den mänskliga förhistorien är slut, historien börjar.*

På så vis eftersträvar den dialektiska materialismen inte endast att, som dess motståndare tillskriver den, övertyga människan att det är absurt att revoltera mot ekonomisk nödvändighet, utan är den första att visa fram *hur man ska övervinna* denna. På så vis elimineras den *oundvikligt fatalistiska* karaktär som utmärker *den metafysiska materialismen*. Och på exakt samma sätt elimineras varje grundval för den pessimism till vilken, som vi sett, ett konsekvent *idealistiskt* tänkande med nödvändighet leder. Den enskilda personen är endast skummet på vågkammen, människor är underkastade en järnlag som endast kan upptäckas,

mänsklighetens historiska öde. Det hela är en fråga om människors uppfattningar. Montesquieu såg en sida av antinomin, Voltaire och hans anhängare en annan: antinomin löstes vanligen endast med hjälp av *växelverkan*. *Den dialektiska materialismen* erkänner, som vi ser, växelverkans förekomst, men förklarar den med att peka på produktivkrafternas utveckling. Den antinomi som upplysningsförfattarna på sin höjd endast kunde gömma undan i fickan, löses mycket lätt. *Det dialektiska förnuftet* visar sig också här oändligt mycket starkare än upplysningsförfattarnas *sunda förnuft* (raison).

* Sedan allt detta sagts hoppas vi det står klart vilken förbindelse som råder mellan Marx' och Darwins läror. Darwin lyckades lösa problemet med hur växt- och djurarter uppkommer i kampen för tillvaron. Marx lyckades lösa problemet hur olika slag av samhällelig organisation uppkommer i människornas kamp för sin tillvaro. Logiskt sett börjar Marx' undersökning där Darwins slutar. Djur och växter står under inflytande från sin *fysiska* miljö. Den fysiska miljön verkar på människan genom de samhällsförhållanden som uppkommer på grundval av produktivkrafterna, som till en början utvecklas mer eller mindre snabbt beroende på den fysiska miljöns kännetecken. Darwin förklarar inte arternas uppkomst med en förment *medfödd* tendens att utvecklas hos djurorganismen, som Lamarck gjorde, utan genom organismens anpassning till den omgivande miljön: inte med *organismens natur*, utan med inflytandet från *den yttre naturen*. Marx förklarar inte människans historiska utveckling med *den mänskliga naturen*, utan med kännetecknen på de samhälleliga *förhållanden* som uppkommer mellan människor då de bearbetar *den yttre naturen*. Forskningens anda är alldeles densamma hos dem båda. Det är därför man kan säga att marxism är darwinism i dess tillämpning på samhällsvetenskapen (vi vet att det *kronologiskt* inte är riktigt, men det är betydelselöst). Och detta är dess enda *vetenskapliga* tillämpning; ty de slutsatser som vissa borgerliga författare drog av darwinismen var inte dess vetenskapliga tillämpning på studiet av den sociala människan, utan bara en borgerlig utopi, en moralpredikan med ett mycket motbudande innehåll, precis som subjektivisterna sysslar med predikningar med vackert innehåll. När de borgerliga författarna hänvisade till Darwin, rekommenderade de *inte Darwins vetenskapliga metod till sina läsare*, utan bara de *djuriska instinkterna* hos de djur som Darwin skrev om. Marx står på samma nivå som Darwin; de borgerliga författarna *står på samma nivå som de djur och husdjur som Darwin studerade*.

men som inte kan underordnas den mänskliga viljan, sade Georg Büchner. Nej, svarar Marx: när vi väl *upptäckt* denna järnlag blir det vår sak att kasta av dess ok, det blir vår sak att göra *nödvändigheten till förnuftets* lydiga slav.

Jag är en mask, säger idealisten. Jag är en mask, emedan jag är okunnig svarar den dialektiska materialisten: men jag blir en *gud*, när jag *vet*. Tantum possumus, quantum scismus!

Och det är just denna teori, som för första gången ställde det mänskliga förnuftets rättigheter på en fast grund, som först började undersöka förnuftet, inte som en tillfällighetens leksak, utan som en stor och oövervinnelig kraft, vilken är föremålet för deras revolt – i namn av just samma förnufts rättigheter som det sägs trampa under fötterna, i namn av ideal som det sägs förakta! Och denna teori vågar de anklaga för apati, för att eftersträva en underkastelse under miljön och närmast ställa sig in hos sin omgivning som Molchalin ställde sig in hos alla sina överordnade! Förvisso kan man säga att det här är frågan om att klandra någon annan för egna fel.

Den dialektiska materialismen* säger att det mänskliga förnuftet inte kan vara historiens demiurg, eftersom det själv är *en produkt av historien*. Men så snart denna produkt har framträtt, *får* den inte – och *kan inte* till följd av sin natur – underkasta sig det sakernas tillstånd som är ett historiskt arv. Det eftersträvar med nödvändighet att omvandla denna verklighet som det vill ha den, *att göra den förnuftig*.

Den dialektiska materialismen säger med Goethes Faust:

Im Anfang war die Tat!

Verksamheten (människornas lagbundna aktivitet i den samhälleliga produktionsprocessen) förklarar för den dialektiska materialisten förnuftets historiska utveckling hos samhällsmänniskan.† All hennes *praktiska filosofi* begränsar sig vidare till denna verksamhet. *Den dialektiska materialismen är praktikens filosofi*.

När den subjektive tänkaren säger ”*mitt ideal*” säger han därmed: *den blinda nödvändighetens triumf*. Den subjektive tänkaren är ur stånd att grunda sina ideal på den faktiska utvecklingsprocessen; och därför börjar omedelbart utanför väggarna till hans lilla ”ideella” trädgård slumpens gränslösa område – och följaktligen den blinda nödvändighetens. Den dialektiska materialismen pekar ut de metoder med vars hjälp hela detta gränslösa område kan omvandlas till en blomstrande ”ideell” trädgård. Den tillägger bara att medlen för omvandlingen ligger nedgrävda i *centrum på detta område, att man endast behöver upptäcka och bli i stånd att använda dem*.

I olikhet med subjektivismen begränsar inte den dialektiska materialismen det mänskliga förnuftets rättigheter. Den vet att förnuftets rättigheter är lika gränslösa och obegränsade som dess förmåga. Den säger att allt som är förnuftigt i den mänskliga hjärnan, d.v.s. allt som representerar den sanna verkligheten och inte en illusion, kommer otvivelaktigt att förvandlas till verklighet och kommer otvivelaktigt att tillföra det sin egen andel av förnuft.

Av detta kan man se vilken roll den enskilde spelar i historien, som de dialektiska materialisterna ser saken. Långtifrån att reducera denna roll till noll, ställer de den enskilde inför en uppgift som – för att använda en vanlig fast oriktig beteckning – man måste erkänna

* Vi använder termen ”dialektisk materialism”, ty endast den kan ge en riktig beskrivning av Marx' filosofi. Holbach och Helvetius var *metafysiska* materialister. De kämpade mot den metafysiska *idealismen*. Deras materialism beredde väg för *den dialektiska idealismen*, som i sin tur övervanns av *dialektisk materialism*. Uttrycket ”ekonomisk materialism” är ytterst missvisande. Marx kallade sig aldrig ekonomisk materialist.

† ”Samhällslivet är till sitt väsen praktiskt. Alla mysterier som leder teorin in i mysticism finner sin rationella lösning i mänsklig praxis och i förståelsen av denna praxis.” Se not 102

som *fullständigt och uteslutande idealistisk*. Eftersom det mänskliga förnuftet kan triumfera över den blinda nödvändigheten, endast genom att bli medvetet om den senares särskilda inre lagar, endast genom att slå den med dess egna vapen, blir uppgiften att utveckla kunskapen, att utveckla det mänskliga medvetandet den största och ädlaste uppgift för den tänkande människan. "Licht, mehr Licht!"¹⁰³ – detta är vad som behövs mest av allt.

Det har för länge sedan sagts att ingen tänder ett ljus för att sätta det under en skäppa. Den dialektiske materialisten tillägger därför att man inte får lämna ljuset kvar i "den intellektuelles" studiekammare. Så länge det finns "hjältar" som inbillar sig att de bara behöver upplysa sig själva för att kunna leda massan vart de finner för gott och likt lera knåda den till vad de önskar, blir förnuftets rike bara en skön fras eller en ädel dröm. Det börjar nalkas med sjumilasteg, först när "massan" själv blir den historiska verksamhetens hjälte och när det hos denna färglösa "massa" utvecklas en därtill svarande medvetenhet om den egna rollen. Utveckla den mänskliga medvetenheten, sade vi. Utveckla producenternas självmedvetande, tillägger vi nu. Den subjektiva filosofin tycks oss skadlig, just därför att den hämmar intelligentian att hjälpa till med att utveckla detta självmedvetande, ställer hjältar mot massan och inbillar sig att massan inte är mer än en samling nollor, som kan få betydelse endast som en följd av idealen hos den hjälte som leder den.

Finns det bara ett träsk finns det djävlar i överflöd, säger det folkliga ordstävets på sitt grova sätt. Finns det bara hjältar, finns det en massa åt dem, säger subjektivisterna; och vi är dessa hjältar, vi, den subjektiva intelligentian. På detta svarar vi: att som ni gör ställa hjältar mot massan är inbillning och därför självbedrägeri. Och ni kommer att förbli rena ... pratmakare, tills ni förstår att för era egna ideals triumf måste ni förinta själva möjligheten till detta motsatsförhållande, ni måste hos massan väcka den heroiska medvetenheten om sig själv.*

Tänkandet styr världen, sade de franska materialisterna; vi är tänkandets representanter, varför vi är de som skapar historien: vi är hjältarna och det återstår för massan endast att följa oss.

Denna trånghet i uppfattningen motsvarade de franska upplysningsförfattarnas säregna ställning. De var representanter för *bourgeoisin*.

Den moderna dialektiska materialismen strävar efter att avskaffa klasserna. Den framträdde i själva verket vid en tidpunkt då uppgiften att avskaffa klasserna blev historiskt nödvändig att lösa. Därför vänder den sig till producenterna, som kommer att bli hjältarna i den historiska period som ligger omedelbart framför oss. Därför äger för första gången något rum alltsedan världen blev till och jorden började kretsa kring solen, nämligen ett samgående mellan vetenskap och arbetare: vetenskapen skyndar till den arbetande massans hjälp och den arbetande massan förlitar sig på vetenskapens slutsatser i sin medvetna rörelse.

Om allt detta endast är metafysik, vet vi verkligen inte vad våra motståndare menar med metafysik.

"Men allt ni säger, rör sig uteslutande på profetiornas område. Allt är gissningar, vilket antar en någorlunda systematisk form, endast till följd av den hegelianska dialektikens knep. Därför kallar vi er metafysiker", svarar subjektivisterna.

Vi har redan visat att det endast är möjligt att dra in "triaden" i vår diskussion, om man inte har det minsta begrepp om den. Vi har visat att den hos Hegel själv aldrig spelade rollen av *argument* och att den alls icke var ett framträdande kännetecken för hans filosofi. Vi har också visat, vågar vi säga, att det inte är hänvisningar till triaden, utan en vetenskaplig undersökning av den historiska processen som utgör den historiska materialismens styrka.

* "Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist." Marx, *Die heilige Familie*, s. 120.

Därför behöver vi inte längre fästa något som helst avseende vid detta svar. Men vi tror att det inte är helt bortkastad möda för läsaren att erinra sig följande intressanta faktum från den ryska litteraturens historia på 1870-talet.

Då hr Sjukovskij¹⁰⁴ undersökte *Kapitalet*, anmärkte han att författaren i sina gissningar, som folk säger nuförtiden, endast baserar sig på ”formella” hänsyn och att hans diskussion endast är en omedveten lek med begrepp. Detta är vad framlidne N. Sieber svarade på den anklagelsen:

”Vi förblir övertygade om att undersökningen av det materiella problemet överallt hos Marx föregår den formella sidan av hans arbete. Vi tror att om hr Sjukovskij hade läst Marx’ bok mera uppmärksamt och utan förutfattade meningar, skulle han själv medge den saken. Han skulle då otvivelaktigt ha insett, att det var just genom att undersöka de materiella förhållandena under den kapitalistiska utvecklingsperiod som vi lever i som författaren till *Kapitalet* visar att mänskligheten endast ställer sig sådana uppgifter som den kan lösa. Marx leder steg för steg sina läsare genom den kapitalistiska produktionens labyrint och efter att ha analyserat alla dess beståndsdelar, får han oss att inse dess temporära karaktär.”*

”Låt oss ta ... fabriksindustrin”, fortsätter N. Sieber, ”med dess oavbrutna förändringar från arbetare till arbetare vid alla operationer, med dess feberaktiga rörelse som nästan varje dag kastar arbetare från en fabrik till en annan. Utgör inte dess materiella förhållanden ett förberedande stadium för nya former av samhällelig ordning, för social samverkan? Visar inte verkan av de periodiskt upprepade ekonomiska kriserna i samma riktning? Tenderar inte marknadernas begränsning, förkortningen av arbetsdagen, de olika ländernas stridigheter på den allmänna marknaden och det stora kapitalets seger över kapital av obetydlig storlek mot samma mål? ...”

Sedan han också påpekat den otroligt snabba tillväxten av produktivkrafterna i kapitalismens utvecklingsprocess, fortsätter N. Sieber:

”Eller är allt detta inte materiella, utan rent formella omvandlingar?... Är det inte en reell motsättning i den kapitalistiska produktionsprocessen att den periodiskt överflödar världsmarknaden med varor och tvingar miljoner att svälta vid en tidpunkt då det finns alltför många konsumtionsvaror? ... Är det vidare inte en verklig motsägelse under kapitalismen – en som i förbigående sagt kapitalägarna själva öppet medger – att den friställer stora antal från arbete, medan den samtidigt beklagar bristen på arbetare? Är det inte en verklig motsägelse att medlen för att minska det fysiska arbetet, såsom mekaniska och andra innovationer och förbättringar, genom kapitalismen förvandlas till medel för att förlänga arbetsdagen? Är det inte en verklig motsägelse att medan kapitalismen utropar egendomens oförytterlighet, berövar den majoriteten av bönder deras jord och håller nere den stora befolkningsmajoriteten på nödortfets nivå? Är allt detta, och mycket annat, bara metafysik, sådant som inte finns i verkligheten? Men det är tillräckligt att läsa vilket nummer som helst av den engelska *Economist* för att omedelbart övertyga sig om motsatsen. Därför behöver den som utforskar dagens ekonomiska och sociala förhållanden inte konstlat anpassa den kapitalistiska produktionen till förutfattade formella och dialektiska motsägelser: han har så många verkliga motsättningar att ta upp att det räcker hela livet.”

Siebers svar, som var övertygande till sitt innehåll, var mildt i formen. Helt annorlunda var karaktären av det svar till samme hr Sjukovskij som gavs av hr Michailov.

Vår värdiga subjektivist uppfattar än i dag det arbete som han då försvarade ytterst ”inskränkt”, för att inte säga ensidigt och försöker t.o.m. övertyga andra om att hans ensidiga

* N. Sieber, ”Några anmärkningar till hr Y. Sjukovskijs artikel 'Karl Marx och hans bok om kapitalet'.” (*Otechestvenniye Zapiski*, nov. 1877, s. 6.)

förståelse är den riktiga uppfattningen av boken. Naturligtvis kunde inte en sådan person bli en pålitlig försvarare av *Kapitalet*; och hans svar var därför fullt av barnsliga enskildheter. Här är som exempel en av dem. Anklagelsen mot Marx för formalism och för att missbruka den hegelianska dialektiken understöddes av hr Sjukovskij med bl.a. ett citat från ett avsnitt i förordet till *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Hr Michailovskij fann att Marx' motståndare "riktigt såg en återspeglning av den hegelianska filosofin" i detta förord och att "om Marx endast hade skrivit detta förord till 'Zur Kritik', skulle hr Sjukovskij ha haft helt rätt",* d.v.s. det skulle ha varit bevisat att Marx bara var formalist och hegelian. Här missade hr Michailovskij så framgångsrikt målet och "uttömde" i sådan grad själva möjligheten att träffa målet att man med eller mot sin vilja frågar sig om vår då förhoppningsfulle unge författare läst det förord han citerade?† Man kan hänvisa till flera andra liknande egendomligheter (en av dem ska vi nämna längre fram): men det är här inte frågan om den saken. Hur illa än hr Michailovskij förstod Marx, såg han icke desto mindre omedelbart att hr Sjukovskij hade "pratad strunt" om "formalism"; och han hade icke mindre insett, att ett dylikt strunt är den enkla produkten av *enfald*.

"Om Marx hade sagt", anmärkte hr Michailovskij med rätta, "att det moderna samhällets utvecklingslag är sådan att den själv spontant negerar sitt föregående tillstånd och därefter negerar denna negation för att förena motsägelserna i de passerade stadierna i enheten mellan privat och gemensam egendom: om han sagt detta och *bara* detta (om än på många sidor) skulle han ha varit en renodlad hegelian som upptäckte lagar i djupet av sin ande och tillgrep principer som var rent formella, d.v.s. oberoende av innehållet. Men var och en som läst *Kapitalet* vet att han sade mer än detta."

Med hr Michailovskijs ord kan den hegelianska formeln lika lätt avlägsnas från det ekonomiska innehåll som Marx skulle ha tvingat in det i, som en handske från handen eller en hatt från huvudet.

"Vad gäller de ekonomiska utvecklingsstadier som passerats, kan det knappast råda några tvivel ... Precis lika otvivelaktig är processens fortsatta förlopp: den gradvis fortskridande koncentrationen av produktionsmedel i ett färre antal händer. Vad beträffar framtiden kan det naturligtvis råda tvivel. Marx anser att eftersom kapitalets koncentration åtföljs av arbetets församhälleligande, kommer det senare att utgöra den ekonomiska och moraliska basen" (hur kan arbetets församhälleligande "utgöra" den *moraliska* basen? Och vad ska man säga om "formernas självutveckling"? – *G. P.*) "på vilken den rättsliga och politiska ordningen kommer att växa fram. Hr Sjukovskij var i sin fulla rätt att kalla detta gissningar, men hade ingen rätt" (moralisk rätt, får man förmoda – *G. P.*) "att med fullständig tystnad förbigå den betydelse som Marx tillmätte församhälleligandet."[‡]

"Hela *Kapitalet*", anmärker hr Michailovskij med rätta, "ägnas studiet av hur en samhällsform, så snart den uppkommit, fortsätter att utvecklas, skärper sina typiska särdrag, underkastar sig och assimilerar" (?) "upptäckter, uppfinningar, förbättringar av produktionsmedlen, nya marknader, vetenskapen själv, tvingar dem att arbeta för sig och hur slutligen den givna formen blir ur stånd att motstå de materiella förhållandenas fortsatta förändring."[§]

Hos Marx är "det just precis analysen av förhållandena mellan samhällsformen" (d.v.s. kapitalismen, hr Michailovskij, eller hur? – *G. P.*) "och de materiella villkoren för dess existens" (d.v.s. de produktivkrafter som gör den kapitalistiska produktionsformen alltmer

* N. K. Michailovskij, *Arbeten*, band II, s. 356.

† Det är i detta avsnitt Marx framlägger sin materialistiska historieuppfattning.

‡ N. K. Michailovskij, *Arbeten*, band II, ss. 353-54.

§ *Ibid.*, s. 357.

instabil, eller hur, hr Michailovskij? – G. P.) ”som alltid kommer att stå som ett monument över författarens logiska system och stora bildning. Hr Sjukovskij har det moraliska modet att hävda att det är denna fråga som Marx undviker. Det finns inget mer man kan göra här. Det återstår bara att med förvåning iakttaga kritikerns vidare förbryllande övningar när han utför sina krumbukter till allmänhetens förnöjelse, där en del otvivelaktigt kommer att på en gång förstå vilken djärv akrobat som uppträder inför dem, medan en annan del till äventyrs kan inlägga en helt annan betydelse i detta förbluffande skådespel.”*

Summa summarum: om hr Sjukovskij anklagade Marx för formalism utgjorde denna anklagelse, för att tala med hr Michailovskij, ”en stor lögn som var sammansatt av en rad små”.

Ett allvarligt omdöme, men alldeles rättvist. Och om det var rättvist i förhållande till hr Sjukovskij, är det även rättvist i förhållande till alla dem som nu upprepar att Marx’ ”gissningar” endast grundar sig på den hegelianska triaden. Och om detta omdöme är rättvist med avseende på alla sådana ... ha då godheten att läsa följande utdrag:

”Han (Marx) fyllde i en sådan utsträckning det tomma dialektiska schemat med ett faktainnehåll att det skulle kunna avlägsnas från detta innehåll som ett lock från en kopp utan att förändra någonting, utan att åstadkomma någon skada utom på en enda punkt – förvisso av stor betydelse. Vad nämligen gäller framtiden är samhällets ’immanenta’ lagar endast formulerade dialektiskt. För den ortodoxe hegelianen är det tillräckligt att säga att ’negationen’ måste följas av ’negationens negation’; men de som inte är invigda i den hegelianska visdomen kan inte låta sig nöja med detta, ty för dem är inte den dialektiska härledningen ett bevis och en *icke*-hegelian som trott på det måste inse att han endast trott och inte varit övertygad av det.”†

Hr Michailovskij har uttalat sin egen dom.

Hr Michailovskij vet själv att han nu upprepar hr Y. Sjukovskijs ord beträffande den ”formella karaktären” av Marx’ argument till förmån för hans ”gissningar”. Han har inte glömt sin artikel ”Karl Marx rannsakas av hr Y. Sjukovskij” och fruktar t.o.m. att hans läsare ska erinra sig den i något olämpligt ögonblick. Därför börjar han med att få det att se ut som om han nu säger samma sak som han sade på 1870-talet. I detta syfte upprepar han att ”det dialektiska schemat” kan avlägsnas ”som ett lock” o.s.v. Sedan följer det ”*endast en punkt*” på vilken hr Michailovskij, läsaren ovetande, är fullständigt överens med hr Y. Sjukovskij. Men denna ”enda punkt” är samma punkt ”*av stor betydelse*” som tjänade som argument för att avslöja hr Sjukovskij som ”en akrobat”.

1877 sade hr Michailovskij att Marx också i förhållande till framtiden, d.v.s. just precis i förhållande till ”en punkt av stor betydelse”, inte begränsade sig till en hänvisning till Hegel. Nu tycks det på hr Michailovskij som om han *verkligen begränsade sig till detta*. 1877 sade hr Michailovskij att Marx med förvånansvärd ”logisk kraft”, med ”stor bildning” visade hur ”den givna formen” (d.v.s. kapitalismen) ”blir ur stånd att motstå” ytterligare förändringar i ”*de materiella förhållandena*” för dess existens. Det hänfödde sig precis till ”en punkt av stor betydelse”. Nu har hr Michailovskij glömt hur övertygande det var som Marx sade om denna punkt och hur mycket logisk styrka och stor lärdom han hade uppvisat då han gjorde det. 1877 undrade hr Michailovskij över ”det moraliska mod” som hr Sjukovskij hade visat då han med tystnad förbigick det faktum att Marx, som en bekräftelse på sina gissningar, hade hänvisat till arbetets församhållande som redan ägde rum i det kapitalistiska samhället. Också detta hade att göra med ”en punkt av stor betydelse”. I dag försäkrar hr Michailovskij sina läsare att

* *Ibid.*, s. 357-58.

† *Russkoje Bogatstvo*, febr. 1894, del II, s. 150-51.

Marx på denna punkt gissade ”rent dialektiskt”. 1877 visste ”var och en som läst *Kapitalet*” att Marx ”sade *mer än detta*”. Nu visar det sig att han sade ”endast detta” och att hans anhängares övertygelse vad beträffar framtiden uteslutande hänger på ”en tredelad hegeliansk kedja”.^{*} Herregud, vilken vändning!

Hr Michailovskij har uttalat sin egen dom och han vet att han har gjort det.

Men vad gjorde att hr Michailovskij hamnade under det hänsynslösa omdöme som han själv uttalat? Kände denne man som en gång i tiden så passionerat avslöjade litterära ”akrobater” på sin ålders höst själv en dragning till ”de akrobatiska konsterna”? Är sådana förvandlingar verkligen möjliga? Ack, käre läsare, alla förvandlingar är möjliga! Och hos människor där sådana förvandlingar inträffar är det på sin plats med det starkaste fördömande. Det är inte vi som ska rättfärdiga dem. Men också de bör behandlas som mänskliga varelser, som folk säger. Kom ihåg de djupt mänskliga ord som författaren till *Kommentarer till Mill* fällde: när en människa uppför sig illa, är det ofta inte så mycket hennes fel som hennes olycka. Kom ihåg vad samme författare sade om N. A. Polevois litterära verksamhet:

”N. A. Polevoi var en anhängare till Cousin, som han ansåg vara den som löst alla gåtor och världens störste filosof ... Cousins anhängare kunde inte förlika sig med den hegelska filosofin och när den hegelianska filosofin trängde in i den ryska litteraturen, visade sig Cousins lärjungar vara efterblivna människor; och det låg inget brottsligt för deras del i det faktum att de försvarade sina övertygelser och ansåg det idiotiskt som sades av människor som hade överflyglat dem i intellektuellt framåtskridande. Man kan inte anklaga en människa därför att andra som är utrustade med större krafter och beslutsamhet har hunnit längre än henne. De har rätt, därför att de står närmare sanningen, men det är inte hennes fel: hon misstar sig endast.”[†]

Hr Michailovskij har hela sitt liv varit *eklektiker*. Han kunde inte förlika sig med Marx’ historiefilosofi genom sitt medvetandes själva karaktär, genom hela karaktären av sin föregående filosofiska uppfostran – om man kan använda ett sådant uttryck i samband med hr Michailovskij. När Marx’ idéer började tränga in i Ryssland försökte han till en början försvara dem, men gjorde inte ens detta utan otaliga reservationer och avsevärda ”svårigheter att förstå”. Han trodde då att han skulle vara i stånd att mala ned också dessa idéer i sin eklektiska kvarn och därigenom införa en än större mångsidighet i sin intellektuella diet. Sedan såg han att Marx’ idéer inte alls är passande som dekorationer för den mosaik som kallas eklektikerns världsåskådning och att deras inträngande hotar att förinta den mosaik som han älskar så djupt. Därför förklarade han krig mot dessa idéer. Naturligtvis visade han sig genast halka efter det intellektuella framåtskridandet: men i verkligheten tycks det oss som om det inte är hans fel, att han bara begår ett misstag.

”Men allt detta rättfärdigar icke ‘akrobatik’ ”!

Och vi försöker inte rättfärdiga något sådant: vi påpekar bara de förmildrande omständigheterna. Helt utan att själv lägga märke till det, har hr Michailovskij, beroende på den ryska samhällsteorins utveckling, råkat in i ett läge, ur vilket han bara kan rädda sig med hjälp av ”akrobatik”. Förvisso finns det en annan utväg, men endast en människa som vore fylld av *äkta* hjältemod skulle välja den. Denna utväg är att *lägga ned eklekticismens vapen*.

Slutsatser

Fram till nu har vi, då vi har framlagt Marx’ idéer, huvudsakligen undersökt de invändningar som framläggs mot honom ur teoretisk synvinkel. Nu är det dags för oss att också bekanta oss

^{*} *Ibid.*, s. 166.

[†] *Skisser över den gogolska perioden i rysk litteratur*, St Petersburg 1892, ss. 24-25. (Författaren i fråga är N. G. Tjernysjevskij.)

med ”*det praktiska förnuft*” som åtminstone en del av hans motståndare visar. Då vi gör det ska vi använda oss av en *jämförande historisk* metod. Med andra ord ska vi först se hur *de tyska utopisterna* med sitt ”praktiska förnuft” bemötte Marx’ idéer och ska därefter vända oss till det förnuft våra kära och respekterade landsmän visar.

I slutet av 1840-talet hade Marx och Engels en intressant diskussion med den välbekante Karl Heinzen.¹⁰⁵ Diskussionen fick genast en mycket skarp karaktär. Karl Heinzen försökte att håna ner, som man säger, sina motståndares uppfattningar och uppvisade härvid en skicklighet som inte på något sätt var underlägsen hr Michailovskijs skicklighet. Marx och Engels gav naturligtvis lika gott igen.¹⁰⁶ Det hela passerade inte utan en hel del skarpa omdömen. Heinzen kallade Engels ”en tanklös och förmäten skojare”; Marx utnämnde Heinzen till en representant för ”der grobianischen Literatur” och Engels kallade honom för ”århundradets mest okunniga människa”.¹⁰⁷ Men vad rörde sig diskussionen om? Vilka uppfattningar tillskrev Heinzen Marx och Engels? Det var följande. Heinzen försäkrade sina läsare att från Marx’ ståndpunkt *fanns det ingenting att göra i dagens Tyskland* av någon som var fylld av goda avsikter. Enligt Marx sade Heinzen att ”först måste vi ha bourgeoisins herravälde, som måste skapa fram ett fabriksproletariat”, som först därefter kommer att agera på egen hand.*

Marx och Engels ”tog inte hänsyn till *det* proletariat som har skapats av de trettiofyra tyska vampyrerna”, d.v.s. hela det tyska folket med undantag för fabriksarbetarna (ordet ”proletariat” på Heinzens läppar innebär bara detta folks usla förhållanden). Detta talrika proletariat hade enligt Marx’ uppfattning, menade han, ingen rätt att kräva en bättre framtid, ty det bar endast ”*förtryckets märke, men inte fabriakens stämpel*; det måste tålmodigt svälta och dö av hunger (hungern und verhungern) tills Tyskland har blivit England. Fabriken är den skola som folk måste genomgå innan de har rätten att börja förbättra sitt läge.” †

Var och en som det minsta känner till Tysklands historia vet nuförtiden hur absurda dessa Heinzens anklagelser var. Var och en känner till huruvida Marx och Engels blundade för det tyska folkets eländiga förhållanden. Var och en vet om det var riktigt att tillskriva dem uppfattningen att det inte fanns något för en man med goda avsikter att göra i Tyskland tills det hade blivit England: det skulle tyckas som om dessa män gjorde en hel del t.o.m. utan att invänta en sådan omvandling av Tyskland. Men varför tillskrev Heinzen dem allt detta strunt? Var det verkligen på grund av dåliga avsikter? Nej, vi ska på nytt säga att det inte var så mycket hans fel som hans olycka. Han förstod helt enkelt inte Marx’ och Engels’ uppfattningar och därför tycktes de honom skadliga; och eftersom han passionerat älskade sitt land förklarade han krig mot de uppfattningar som tycktes honom skadliga för hans land. Men bristen på förståelse är en dålig vägvisare och en mycket opålitlig hjälpreda i en diskussion. Det är orsaken till att Heinzen hamnade i den mest absurda position. Han var en mycket kvick människa, men kvickhet utan förståelse kommer inte att föra långt: och nu är ”les rieurs” *inte på hans sida*.

Läsaren ska medge att Heinzen måste ses i samma ljus som vår helt likartade diskussion, t.ex. med hr Michailovskij. Och gäller det endast hr Michailovskij? Upprepar inte alla som tillskriver ”lärjungarna” ‡ förhoppningen att träda i tjänst hos Kolupajevs och Razuvajevs¹⁰⁸ och de är legio – Heinzens misstag? Inte en enda av dem har kommit på ett enda argument mot de ”ekonomiska” materialisterna som inte förekom *för nästan femtio år sedan* i Heinzens diskussion. Om de representerar något originellt är det endast detta – deras naiva okunnighet om hur *föga* originella de är. De försöker hela tiden finna ”nya vägar” för Ryssland och till

* *Die Helden des deutschen Kommunismus*, Bern 1848, s. 21.

† *Ibid.*, s. 22.

‡ (”Lärjungar” var det aisopiska namnet på marxister.)

följd av deras okunnighet snavar bara ”den stackars ryska tanken” över spåren från den europeiska tanken som är slentrianmässig och för länge sedan övergiven. Det är egendomligt men fullt förståeligt, om vi vid förklaringen av detta till synes egenartade fenomen tillämpar ”kategorin nödvändighet”. *Vid ett visst stadium i ett lands ekonomiska utveckling uppkommer vissa välmenande dumheter ”nödvändigtvis” i huvudet på dess intellektuella.*

Hur komisk Heizens position i diskussionen med Marx var, framgår av följande. Han ansatte sina motståndare med krav på ett detaljerat ”ideal” för framtiden. Säg oss, sade han åt dem, hur egendomsförhållandena borde organiseras enligt er uppfattning? Vilka gränser bör finnas för privategendomen å ena sidan och den samhällseliga egendomen å den andra. De svarade honom att samhällets egendomsförhållanden vid varje given tidpunkt bestäms av nivån på dess produktivkrafter och att man därför endast kan peka ut samhällsutvecklingens allmänna riktning men inte på förhand utarbeta något exakt formulerat lagförslag. Vi kan redan säga att arbetets församhälleligande som åstadkommit av den moderna industrin måste leda till en nationalisering av produktionsmedlen. Men man skulle inte kunna säga i vilken omfattning denna nationalisering skulle kunna utföras inom t.ex. de närmaste tio åren: detta skulle bero av karaktären på de ömsesidiga förhållandena mellan den stora och lilla industrin vid den givna tidpunkten, förhållandet mellan det stora och lilla jordinnehavet o.s.v. Nå, då har ni inget ideal, sluter sig Heizen till: ett snyggt ideal, som kommer att *genomföras först senare, av maskiner!*

Heizen intog den *utopiska* ståndpunkten. Utopisten startar alltid, som vi vet, då han utarbetar sitt ideal, med något abstrakt *begrepp* – t.ex. begreppet om den mänskliga naturen – eller med någon abstrakt *princip* – t.ex. principen om den ena eller andra personliga rättigheten eller ”individualitets”-principen o.s.v. o.s.v. Så snart en sådan princip framlagts är det inte svårt att med utgångspunkt från denna definiera med den mest perfekta exakthet och in i minsta detalj hur egendomsförhållandena mellan människor t.ex. *borde vara beskaffade* (naturligtvis vet vi inte vid vilken tidpunkt och under vilka omständigheter). Och det är förståeligt att utopisten med förvåning betraktar dem som säger honom att det inte kan finnas egendomsförhållanden som är goda i sig, utan hänsyn till omständigheterna för deras tid och rum. Det tycks honom som om dessa människor inte har några ”ideal”. Om läsaren icke alldeles utan uppmärksamhet har följt vår framställning, vet han att utopisten i detta avseende ofta tar fel. Marx och Engels hade ett ideal, och ett mycket bestämt *ideal: nödvändighetens* underkastelse under *friheten*, de blinda *ekonomiska krafternas* under *det mänskliga förnuftets förmögenheter*. Utgående från detta ideal inriktade de sin praktiska verksamhet i enlighet därmed – och det bestod naturligtvis inte i att tjäna borgerskapet, utan att utveckla självmedvetandet hos just de producenter som med tiden måste bli herrar över sin egen produkt.

Marx och Engels hade naturligtvis ingen anledning att ”oroa” sig över att omvandla Tyskland till England eller, som folk i Ryssland säger nu för tiden, att tjäna borgerskapet: borgerskapet utvecklades utan deras hjälp och det var omöjligt att hindra denna utveckling, d.v.s. det fanns inga samhällseliga krafter i stånd att göra det. Och det skulle ha varit lönlöst att göra det, ty den gamla ekonomiska ordningen var till syvende og sist inte bättre än den borgerliga ordningen och hade på 1840-talet i en sådan omfattning blivit urmodig att den blivit *skadlig för alla*. Men omöjligheten att hindra den kapitalistiska produktionens utveckling var inte tillräcklig för att beröva tänkande människor i Tyskland möjligheten att *sörja för dess folks välfärd*. Borgerskapet hade sina oundvikliga medresenärer: alla de som i praktiken tjänade dess punga *på grund av ekonomisk nödvändighet*. Ju mer utvecklad medvetenheten var hos dessa ovilliga tjänare, ju bättre deras läge var, desto starkare motstånd kunde de bjuda mot alla länders och folks Kolupajevs och Razuvajevs. Marx och Engels ställde sig följaktligen den speciella uppgiften att utveckla detta självmedvetande: i linje med den dialektiska

materialismens anda ställde de sig från första början *en fullständigt och uteslutande idealistisk uppgift*.

Idealets kriterium är den ekonomiska verkligheten. Detta var vad Marx och Engels sade och på denna grund misstänktes de för något slags ekonomisk molchalinism,¹⁰⁹ beredvillighet att trampa de ekonomiskt svaga i smutsen och tjäna de ekonomiskt starkas intressen. Källan till denna misstanke var *en metafysisk uppfattning om vad Marx och Engels menade med orden "ekonomisk verklighet"*. När metafysikern hör att en som tjänar samhället måste ta sin utgångspunkt i verkligheten, inbillar han sig att han tillråds att sluta fred med denna verklighet. Han är omedveten om att det i varje ekonomisk verklighet förekommer *motsägande inslag* och att sluta fred med verkligheten endast innebär att sluta fred med ett av dess element, nämligen det som *dominerar* för tillfället. De dialektiska materialisterna påpekade – och påpekar – att det finns ett annat element i verkligheten, som är fientligt mot det förra och *ett som mognar fram i framtiden*. Vi frågar: om vi tar vår utgångspunkt i *detta* element, om man väljer *det* som kriterium på sina "ideal", innebär det att träda i tjänst hos Kolupajevs och Rasuvajevs?

Men om det är den ekonomiska verkligheten som måste bli idealets kriterium, står det klart att ett *moraliskt* kriterium för idealet är *otillfredsställande*, inte därför att människornas moraliska känslor inte är värda någon uppmärksamhet eller t.o.m. värda förakt, utan därför att dessa känslor inte är tillräckliga för att visa den rätta vägen för att tjäna vår nästa. Det är inte tillräckligt för läkaren att sympatisera med patientens tillstånd: han har att räkna med organismens *fysiska realitet*, att utgå från denna för att bekämpa sjukdomen. Om läkaren skulle vilja begränsa sig till moralisk indignation över sjukdomen, skulle han vara förtjänt av det mest nedgörande löje. Det var i denna mening som Marx förlöjligade sina motståndares *"moraliserande kritik"* och *"kritiska moral"*. Men hans motståndare trodde att han skrattade åt *"moralen"*. "Mänsklig moral och vilja har inget värde för människor som själva har varken moral eller vilja", utropade Heizen.*

Man måste emellertid anmärka att om våra ryska motståndare till de "ekonomiska" materialisterna endast i allmänhet upprepar – sans le savoir – sina tyska föregångares argument, skiljer de sig icke desto mindre i viss mån från sina föregångare i mindre detaljer. Så gav sig t.ex. de tyska utopisterna inte in i långa avhandlingar om "den ekonomiska utvecklingens lag" för Tyskland. Hos oss har emellertid avhandlingar av detta slag utkommit i förfärliga mängder. Läsaren erinrar sig att hr V. V., redan i början av 80-talet, lovade att han skulle avslöja den ekonomiska utvecklingens lag för Ryssland.¹¹⁰ Förvisso började hr V. V. senare att skrämmas av denna lag men visade samtidigt att hans skrämme endast var tillfällig, att den endast var verksam tills de ryska intellektuella upptäckte en godartad och snygg lag. Allmänt talat deltar också hr V. V. villigt i de ändlösa diskussionerna om Ryssland behöver eller inte behöver genomgå den kapitalistiska fasen. Så tidigt som på 1870-talet drogs Marx' läror in i dessa diskussioner.

Hur dessa diskussioner förs bland oss framgår av det senaste och mest moderna verket av hr S. Krivenko. Denne författare, som ger ett svar till hr P. Struve, råder sin motståndare att mera tänka över frågan om "kapitalismens nödvändiga och goda följder".

"Om den kapitalistiska regimen representerar ett ödesmässigt och oundvikligt utvecklingsstadium, genom vilket varje mänskligt samhälle måste passera, om det bara är att böja sig inför denna historiska nödvändighet, bör man inte visa bort åtgärder som endast kan försena kapitalismens ankomst, bör man inte försöka underlätta övergången och använda alla krafter för att främja en snabb ankomst av kapitalismen, d.v.s. sträva att utveckla den

* *Die Helden des deutschen Kommunismus*, Bern 1848, s. 22.

kapitalistiska industrin och kapitalisera hantverket, utveckla kulakdömet ... förinta byalaget, expropriera folk från deras jord, och allmänt talat röka ut det överskjutande antalet bönder från byarna till fabrikena?" * 111

Här ställer hr S. Krivenko i realiteten två frågor: 1) utgör kapitalismen ett ödesbestämt och oundvikligt stadium? och 2) om det är så, vilka praktiska uppgifter följer av det? Låt oss börja med den första.

S. Krivenko formulerar saken riktigt att en del – och den överväldigande majoriteten – av våra intellektuella just sysselsatte sig med frågan i denna form: utgör kapitalismen ett ödesbestämt och oundvikligt stadium, genom vilket varje mänskligt samhälle måste passera? Vid en tidpunkt trodde de att Marx svarade ja på frågan och upprördes mycket. När Marx' välkända brev publicerades, som sägs vara ställt till hr Michailovskij[†] 112 såg de med förvåning att Marx inte erkände "det oundvikliga" i detta stadium, varefter de utbröt med skadeglädje: han har helt enkelt ställt sina ryska lärjungar i skamvrån! Men de som glädde sig glömde det franska ordstävvet: bien rira qui rira le dernier.

Från början till slut i denna diskussion har motståndarna till Marx' "ryska lärjungar" hängett sig åt det mest "övernaturliga struntprat".

Faktum är att när de diskuterade om Marx' historieteori var tillämplig på Ryssland, glömde de en småsak: de glömde att klargöra för sig vad teorin bestod av. Och det blev ett förvisso praktfullt läge som de tack vare detta hamnade i med hr Michailovskij i spetsen.

Hr Michailovskij läste (om han har läst) förordet till *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, i vilket Marx' historiefilosofi läggs fram, och beslöt sig för att den inte var annat än hegelianism. Utan att lägga märke till elefanten där den fanns,[‡] började hr Michailovskij se sig omkring och det tycktes honom att han åtminstone hade hittat den eftersökta elefanten i kapitlet om den ursprungliga kapitalistiska, ackumulationen – där Marx skriver om den västerländska kapitalismens framåtskridande och alls icke om mänsklighetens hela historia.

Varje process är otvivelaktigt "oundviklig" där den förekommer. Så är t.ex. förbränningen av stickan nödvändig så snart den tagit eld: stickan slocknar "oundvikligen" så snart förbränningsprocessen nått sitt slut. *Kapitalet* talar om det kapitalistiska utvecklingsförlopp som var "oundvikligt" för de länder där det ägt rum. Hr Michailovskij som föreställde sig att han i det nyssnämnda kapitlet av *Kapitalet* framför sig hade en hel historiefilosofi, beslöt att enligt Marx' uppfattning den kapitalistiska produktionen är oundviklig för alla länder och folk.[§] Sedan började han *jämra sig* över den förlägna ställning som de ryska människor o.s.v.;

* *Russkoje Bogatstvo*, dec. 1893, del II, s. 189.

[†] I detta utkast till ett oavslutat brev skriver Marx inte till hr Michailovskij, utan till redaktören för *Otechestvennija Zapiski*. Marx talar om hr Michailovskij i tredje person

[‡] (Det finns en välkänd rysk berättelse om mannen som gick till Zoo utan att "lägga märke till" elefanten.)

[§] Se artikeln "Karl Marx rannsakas av Y. Sjukovskij" i *Otechestvennija Zapiski*, okt. 1877. "I sjätte kapitlet av *Kapitalet* finns det en överskrift som lyder: 'Den så kallade ursprungliga ackumulationen'. Här hade Marx som syfte att göra en historisk skiss över de första stegen i den kapitalistiska produktionsprocessen, men han gav något mycket mer – en hel historiefilosofi." Vi upprepar att allt detta är rent struntprat: Marx' historiska filosofi läggs fram i förordet till *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, som är så obegriplig för hr Michailovskij i sin form av "några få allmänna idéer, som är ytterst nära förbundna". Men detta i förbigående. Hr Michailovskij har lyckats missförstå Marx också i det som gäller "oundvikligheten" av den kapitalistiska processen för Västerlandet. Han har i fabrikslagstiftningen sett "en korrigerig" av den historiska processens stelhhet. Eftersom han inbillade sig att enligt Marx' uppfattning "ekonomin" fungerar av sig själv, utan att människor spelar någon roll, var han konsekvent då han såg en korrigerig i varje mänskligt ingripande i produktionsprocessens förlopp. Det enda han inte visste var att enligt Marx just detta ingripande, i varje given form, är en oundviklig produkt av de givna ekonomiska förhållandena." Försök bara att diskutera Marx med människor som missförstår honom med sådan anmärkningsvärd konsekvens!

och – här är narren! – efter att ha betalat den nödvändiga tributen till hans subjektiva nödvändighet att jämra sig, förklarade han viktigt med adress till hr Sjukovskij: ni ser att också vi vet hur vi ska kritisera Marx, inte heller vi följer blint vad ”magister dixit”! Naturligtvis förde inte detta frågan om ”oundvikligheten” framåt en tum; men efter att ha läst hr Michailovskijs jämmer, hade Marx för avsikt att komma till hans hjälp. Han skisserade i form av ett brev till redaktören för *Otechestvennija Zapiski* sina anmärkningar till artikeln av hr Michailovskij. När denna skiss – efter Marx’ död – publicerades i vår press, hade ryssar åtminstone *möjligheten* att finna ett riktigt svar på frågan om ”oundvikligheten”.

Vad kunde Marx säga om hr Michailovskijs artikel? En människa hade råkat i olycka genom att ta Marx’ historiefilosofi för att vara vad den inte alls var. Det var klart att Marx först och främst måste rädda en förhoppningsfull ung författare ur olycka. Dessutom klagade den unge ryske författaren över att Marx dömde Ryssland till kapitalism. Han måste visa den ryske författaren att den dialektiska materialismen inte dömer några länder till någonting, att den inte pekar ut en väg som är allmän och oundviklig för alla länder vid alla tidpunkter; att varje givet samhälles vidareutveckling alltid beror på förhållandet mellan dess sociala krafter; och att därför varje allvarlig människa, utan att gissa eller kvida över någon fantastisk ”oundviklighet”, först och främst måste studera dessa förhållanden. Endast en sådan undersökning kan visa vad som är ”oundvikligt” och vad som inte är ”oundvikligt” för det givna samhället.

Och det är just vad Marx gjorde. Först och främst visade han fram hr Michailovskijs ”missförstånd”:

”Kapitlet om den ursprungliga ackumulationen avser endast att skildra den väg, på vilken den kapitalistiska ekonomiska ordningen i Västeuropa framgått ur den feodala ekonomiska ordningens sköte. Det framställer alltså den historiska utveckling, som genom att skilja producenterna från deras produktionsmedel förvandlade de förra till lönearbetare (proletärer i ordets moderna betydelse) och de senares innehavare till kapitalister. Under denna historiska utveckling ’bildar alla revolutioner epok’, vilka tjänar som hävstång för den uppkommande kapitalistklassen. ... Men grundvalen för hela denna utveckling är expropriationen av jordbrukarna. ... I slutet av kapitlet förs produktionens historiska tendens tillbaka till följande ... att den kapitalistiska egendomen ... endast kan förvandlas till samhällelig egendom. På detta ställe ger jag inga bevis för saken av det goda skälet att påståendet självt inte är något annat än allmän sammanfattning av långa framställningar som tidigare getts i kapitlet om den kapitalistiska produktionen.”¹¹³

För att bättre reda ut den omständigheten att hr Michailovskij hade tagit en historieteori för att vara vad den inte var, och inte kunde vara en sådan teori, pekade Marx som exempel på det antika Rom. Ett mycket övertygande exempel! Ty om det är ”oundvikligt” för alla folk att genomgå kapitalismen, vad ska man då göra med Rom, med Sparta, med Inka-riket, med alla de många andra folk som försvann från den historiska scenen utan att fullgöra denna inbillade förpliktelse? Dessa folks öden var inte okända för Marx: följaktligen skulle han inte ha kunnat tala om den allmänna ”oundvikligheten” av den kapitalistiska processen.

”Min kritiker”, säger Marx, ”känner att han absolut måste förvandla min historiska skiss av kapitalismens utveckling i Västeuropa till en historiefilosofisk teori för den allmänna utvecklingsgång, som är ödesmässigt föreskriven alla folk, vilka historiska omständigheter de än må befinna sig i ... Men jag betackar mig. (Det är att samtidigt visa sig en för stor ära och en för stor skymf).”¹¹⁴

Vi skulle tro det! En sådan tolkning förvandlade Marx till en av dessa ”människor med en formel” som han redan förlöjligt i sin polemik mot Proudhon.¹¹⁵ Hr Michailovskij tillskrev Marx ”en utvecklingsformel” och Marx svarade: nej tack, jag behöver inte sådant kram.

Vi har redan sett hur utopisterna betraktade den historiska utvecklingens lagar (läsaren kan erinra sig vad vi sade om Saint-Simon). Den historiska rörelsens lagbundenhet framträdde i deras ögon *mystiskt*; den väg längs vilken mänskligheten skrider framåt var i deras inbillning, så att säga, *utmärkt på förhand* och inga historiska händelser skulle kunna förändra den givna riktningen. En intressant psykologisk avvikelse! ”Den mänskliga naturen” är för utopisterna utgångspunkten för undersökningen. Men utvecklingslagarna för denna natur, som i deras ögon omedelbart antar mystisk karaktär, *förläggs någonstans utanför människan och det faktiska förhållandet mellan människor*, till någon ”överhistorisk” sfär.

Den dialektiska materialismen förlägger också här frågan till ett helt annat fält och ger den därigenom en helt annan form.

De dialektiska materialisterna ”begränsar allt till ekonomin”. Vi har redan förklarat hur detta ska förstås. Men vad är ekonomi? Det är summan av de faktiska förhållandena mellan människor som utgör det givna samhället i deras produktionsprocess. Dessa förhållanden utgör inte ett stillastående metafysiskt väsen. De ändras hela tiden under inflytande av produktivkrafternas utveckling och under inflytandet från den historiska miljö som omger det givna samhället. Så snart de faktiska förhållandena mellan människorna i produktionsprocessen är givna, följer ödesbestämt ur dessa förhållanden vissa konsekvenser. I denna mening är den samhällseliga rörelsen lagbunden och ingen visade fram denna lagbundenhet bättre än Marx. Men eftersom den ekonomiska rörelsen för varje samhälle har en ”säregen” form till följd av ”säregenheten” i de villkor under vilka den äger rum kan det inte finnas någon ”framåtskridandets formel” som täcker det förflutna och förutsäger framtiden för den ekonomiska rörelsen i *alla* samhällen. Formeln för framåtskridande är den abstrakta sanning som, för att tala med författaren till *Skisser över den gogolska perioden i rysk litteratur*, tilltalade metafysikerna så mycket. Men som han själv anmärker finns det ingen abstrakt sanning: sanningen är alltid konkret: allt beror på tidens och rummets omständigheter. Och om allt beror av dessa omständigheter, är det de senare som måste studeras av människor som o.s.v.¹¹⁶

”För att kunna bedöma Rysslands ekonomiska utveckling med full sakkunskap, har jag lärt mig ryska och sedan under långa år studerat de officiella och andra skrifter som berör detta problem.”¹¹⁷

Marx’ ryska lärjungar är trogna honom också i detta fall. Naturligtvis kan den ene av dem ha ett mer och den andra ett mindre omfattande förråd av ekonomiska kunskaper, *men vad det är frågan om är inte mängden kunskap hos enskilda människor, utan själva ståndpunkten*. Marx’ ryska lärjungar vägleds inte av något subjektivt ideal eller av någon ”formel för framåtskridande”, utan vänder sig till den ekonomiska verkligheten i sitt land.

Till vilken slutsats kom då Marx för Rysslands del? ”Fortsätter Ryssland att följa den väg, som man slagit in på sedan 1861, så kommer man att förlora den vackraste chans, som historien någonsin erbjudit ett folk, för att i stället genomgå alla det kapitalistiska systemets olycksbringande växlingar.” Litet längre fram tillägger Marx, att Ryssland under senare år ”har lagt ned mycken möda” för att ta sig fram längs den kapitalistiska vägen. Sedan brevet skrevs (d.v.s. sedan 1877 tillägger vi för egen del) har Ryssland färdats längs denna väg ännu längre och t.o.m. ännu snabbare.

Vad följer då av Marx’ brev? Tre slutsatser:

1. Han ställde inte sina ryska lärjungar i skamvrån, utan de subjektivistiska herrarna som utan att ha den minsta uppfattning om hans vetenskapliga ståndpunkt försökte omforma honom efter sina egna gillanden och illusioner och förvandla honom till *en utopist och metafysiker*.
2. De subjektivistiska herrarna kom inte *på skam* av brevet av det enkla skälet att – i enlighet med deras ”ideal” – de inte heller förstod brevet.

3. Om de subjektivistiska herrarna vill diskutera med oss frågan hur och vart Ryssland går, måste de vid varje given tidpunkt utgå från en *analys av den ekonomiska verkligheten*.

Studiet av denna verklighet på 1870-talet förde Marx till den *villkorliga* slutsatsen:

”Om Ryssland fortsätter att följa den väg hon har följt sedan böndernas befrielse ... kommer hon att bli en fulländad kapitalistisk nation ... och sedan, då man en gång dragits med i den kapitalistiska ekonomins virvel, kommer man att tvingas foga sig i detta systems ofrånkomliga lagar liksom de andra världsliga folken. Det är allt.”¹¹⁸

Det är allt. Men en ryss som vill arbeta för sitt fosterlands välfärd, kan inte låta sig nöja med en sådan villkorlig slutsats. Den frågan reser sig oundvikligen för honom, om Ryssland ska fortsätta utvecklas längs denna väg? Finns det uppgifter som på något sätt tillåter en att hoppas att hon kommer att lämna denna väg?

För att kunna besvara denna fråga måste man än en gång vända sig till en undersökning av landets faktiska läge, en analys av dess nuvarande inre liv. Marx' ryska lärjungar hävdar *på basis av en sådan analys*, att hon kommer att fortsätta. *Det finns inga uppgifter som tillåter en att hoppas, att Ryssland snart kommer att lämna den kapitalistiska utvecklingens väg som hon beträdde 1861. Det är allt!*

De subjektivistiska herrarna tror att ”lärjungarna” misstar sig. De måste bevisa detta med hjälp av uppgifter som hämtas från samma ryska *verklighet*. ”Lärjungarna” säger: Ryssland kommer att fortsätta att gå framåt längs den kapitalistiska utvecklingens väg, inte därför att det finns någon yttre kraft, någon mystisk lag som knuffar henne längs denna väg, utan därför att det inte finns någon inre effektiv kraft som är i stånd att dra henne av denna väg. Om de subjektivistiska herrarna tror att det finns en sådan kraft, låt dem då säga vari den består och låt dem bevisa dess närvaro. Vi ska med glädje lyssna till dem. Fram till nu har vi inte hört någonting konkret från deras sida i denna fråga.

”Vad menar ni: finns det ingen kraft? Och vad ska man säga om våra ideal?” utropar våra kära motståndare.

Mina herrar, mina herrar! Ni är verkligen rörande enfaldiga! Frågan gäller hur man ska förverkliga, t.o.m. för diskussionens skull, era ideal – även om de representerar något tämligen förvirrat? Ställd på detta sätt låter frågan naturligtvis mycket prosaisk, men så länge den förblir obesvarad kommer era ”ideal” endast att få ”ideell” betydelse.

Föreställ er att en ung hjälte har förts till ett stenfängelse, satts bakom järngaller och omgiven av alerta vakter. Den unge hjälten ler bara. Han tar fram en bit träkol som han stoppat undan på förhand, ritar en liten båt på väggen, sätter sig i båten och ... farväl fängelse, farväl alerta vakter, den unge hjälten är än en gång på fri fot i den vida världen.

En vacker berättelse! Men det är ... *endast en berättelse*. I verkligheten har en liten båt som ritats på väggen *aldrig fört bort någon någonstans*.

Alltsedan den tidpunkt då livegenskapen avskaffades har Ryssland öppet inträtt på den kapitalistiska utvecklingens väg. De subjektivistiska herrarna ser detta alldeles klart och hävdar själva att våra gamla ekonomiska förhållanden bryts upp med förvånansvärd och alltmer tilltagande hastighet. Men det betyder ingenting, säger de till varandra: vi ska sätta Ryssland i våra ideals lilla båt och hon kommer att flyta bort från denna väg bortom fjärran länder till avlägsna riken.

De subjektivistiska herrarna är goda historieberättare men ... ”*det är allt!*” – och det är fruktansvärt litet. Aldrig tidigare har berättelser förändrat ett folks historiska rörelse av just samma prosaiska skäl som att inte en enda näktergal har närts väl av fabler.¹¹⁹

De subjektivistiska herrarna har gjort en märklig klassificering av ”ryssar som ...” – i två kategorier. De som *tror* på möjligheten att flyta bort på det subjektiva idealets lilla båt erkänns som goda människor, sådana som verkligen vill folket väl. Men de som säger att denna tro är *alldeles ogrundad* tillskrivs ett slags övernaturlig ondska, en övertygelse för att få den ryska musjiken att dö av hunger. Ingen melodram har någonsin haft sådana skurkar som de konsekventa ”ekonomiska” materialisterna måste vara enligt de subjektivistiska herrarnas uppfattning. Denna förvånande uppfattning är precis lika välgrundad som Heizens, som läsaren redan känner, då han tillskrev Marx avsikten att lämna det tyska folket att ”hungern und verhungern”. Hr Michailovskij frågar sig varför det är just nu som herrar framträtt som tycks vara i stånd att ”med lugnt samvete döma miljoner människor till svält och fattigdom?” Hr S. N. Krivenko tror att så snart en konsekvent människa har bestämt sig för att kapitalismen är oundviklig i Ryssland ”är det bara för honom att sträva att utveckla ... hantverkets kapitalisering, kulakdömet framåtskridande ... förinta byalaget, expropriera folk från deras jord och allmänt talat röka ut det överskjutande antalet bönder från byarna”. Hr S. N. Krivenko tror detta endast därför att han själv är ur stånd att *tänka* ”konsekvent”.

Heizen såg åtminstone hos Marx en förutfattad mening till förmån för de arbetande som bar ”fabrikens märke”. De subjektivistiska herrarna inser uppenbarligen inte ens denna lilla svaghet hos ”Marx’ ryska lärjungar”: de, minsann, avskyr konsekvent, utan undantag, alla människosöner. De skulle vilja svälta ihjäl dem alla, möjligen med undantag för representanter för köpmannaståndet. Om hr Krivenko i realiteten hade erkänt några goda avsikter hos lärjungarna beträffande fabriksarbetarna, skulle han inte ha skrivit de just citerade raderna.

”Att allmänt talat ... sträva efter att röka ut det överskjutande antalet bönder från byarna.” Himlen bevara oss! Varför sträva? Förvisso kommer inflödet av ny arbetskraft till fabriksbefolkningen att leda till en sänkning av lönerna. Och t.o.m. hr Krivenko vet att en sänkning av lönerna inte kan vara välgörande och välkommet för arbetarna. Varför skulle då de konsekventa ”lärjungarna” försöka skada arbetaren och åsamka honom obehag? Uppenbarligen är dessa människor konsekventa i sitt hat mot människosläktet, de älskar inte ens fabriksarbetarna! Eller de kanske älskar honom, men på sitt eget speciella sätt – ”spara riset, så skäms barnet bort”. Konstiga människor! Anmärkningsvärd konsekvens!

”Att sträva ... efter att utveckla kulakdömet, förinta byalaget, expropriera människor från deras jord.” Vilken fasa! Men varför sträva efter allt detta? Förvisso kommer kulakdömet utveckling och expropriationen av människor från jorden att leda till en efterfrågeminskning på fabriksvaror, kommer att minska efterfrågan på arbetskraft, d.v.s. kommer att sänka lönerna. Nej, de konsekventa ”lärjungarna” älskar inte den arbetande mannen; och är det endast arbetaren? Ty förvisso kommer minskningen av folkets köpkraft att skadligt inverka också på de arbetsgivares intressen som – försäkras oss de subjektivistiska herrarna – är föremål för ”lärjungarnas” mest ömma omsorg. Nej, man får säga vad man vill, men dessa lärjungar är verkligen lustiga människor!

”Att sträva ... efter hantverkets kapitalisering” ... att inte ”gå in för vare sig återköp av bondejord eller att öppna affärer och värdshus eller någon annan ljusskygg sysselsättning.” Men varför skulle konsekventa människor göra allt detta? Förvisso är de övertygade om oundvikligheten i den kapitalistiska processen; om införandet av värdshus vore en väsentlig del av denna process, skulle det följaktligen med nödvändighet växa fram värdshus (som, det måste man medge, inte finns för närvarande). Det tycks som om ljusskygg verksamhet enligt hr Krivenko torde påskynda den kapitalistiska processen. Men vi ska än en gång säga, att om kapitalismen är oundviklig, kommer ”ljusskyggheten” att försvinna av sig själv. Varför skulle Marx’ konsekventa lärjungar då eftersträva det?

”Här tystnar deras teori inför den moraliska känslans krav: de ser att skiftningen är oundviklig, de beundrar teorin för denna oundviklighet och från alla håll skyndar de till dess hjälp, annars kanske denna oundvikliga skiftning inte kommer att få överhanden tillräckligt snart utan vår hjälp.”

Är det riktigt, hr Krivenko? Om det inte är det, är alla era argument mot de ”konsekventa” lärjungarna värdelösa. Och i så fall är er personliga konsekvens och er egen ”förmåga att förstå” värdelösa.

Tag vad som helst, om det så skulle vara kapitaliseringen av hantverket. Det innehåller en tvåfaldig process: först och främst framträder människor som i sina händer *ackumulerar* produktionsmedlen och för det andra människor som *använder* dessa produktionsmedel för en viss betalning. Låt oss anta att ljusskyggheten är det kännetecknande för människor av första kategorin; men förvisso kan väl människor som för betalning arbetar åt dem ”undvika” denna fas av moralisk utveckling? Och om så, vad finns det för skumt i min verksamhet om jag ägnar den åt dessa människor, om jag utvecklar deras självmedvetande och kämpar för deras materiella intressen? Hr Krivenko kanske ska säga att en sådan verksamhet kommer att försena kapitalismens utveckling. Inte på minsta sätt. Englands, Frankrikes och Tysklands exempel ska visa honom att en sådan verksamhet i dessa länder inte endast underlät att försena kapitalismens utveckling, utan tvärtom påskyndade den, och har därigenom f.ö. fört den praktiska lösningen närmare av vissa av deras fruktansvärda problem.

Eller låt oss ta förintelsen av byalaget. Detta är också en tvåfaldig process: böndernas jord-innehav koncentreras i händerna på kulakerna och ett hela tiden växande antal tidigare oberoende bönder omvandlas till proletärer. Allt detta åtföljs naturligtvis av en sammanstötning mellan intressen, av kamp. ”Den ryske lärjungen” framträder på scenen, ditlockad av oväsendet: han höjer sin röst till en kort men djupt känd hyllning till ”kategorin nödvändighet” och ... *öppnar ett världshus!* Det är så de mest ”konsekventa” bland dem kommer att handla: den mer moderate kommer att begränsa sig till att öppna *en liten affär*. Så är det, eller hur, hr Krivenko? Men varför skulle inte ”lärjungen” ta ställning för de fattiga i byn?

”Men om han vill ta ställning för dem, måste han sträva efter att ingripa i deras expropriation från jorden?” *Just så, låt oss medge det: det är vad han måste eftersträva.* ”Men det kommer att försena kapitalismens utveckling.” *Det kommer inte att ske på minsta sätt.* Tvärtom kommer det att påskynda denna utveckling. De subjektivistiska herrarna inbillar sig hela tiden att byalaget ”av sig självt” tenderar att övergå i någon ”högre form”. De tar fel. Den enda reella tendensen hos byalaget är *tendensen att bryta samman*, och ju bättre böndernas förhållanden är, desto snabbare bryter byalaget samman. Dessutom kan detta sammanbrott äga rum under förhållanden som är mer eller mindre *fördelaktiga för folket*. ”Lärjungarna” måste ”sträva” att tillse, att sammanbrottet äger rum under förhållanden som är *de mest fördelaktiga för folket*.

”Men varför inte förhindra själva sammanbrottet?”

Och varför förhindrade ni inte hungerkatastrofen 1891? Kunde ni inte? Vi tror er och vi skulle anse vår sak förlorad, om allt vi hade att göra vore att ställa er *moral* till svars för sådana *händelser* som skedde oberoende av er vilja, i stället för att vederlägga era *uppfattningar* med hjälp av *logiska argument*. Men varför betalar ni oss då tillbaka med annat mynt? Varför framställer ni i er diskussion med oss folkets fattigdom, som om vi vore ansvariga för den? Därför att där *logiken* inte kan hjälpa er, kan ibland *ord* och särskilt *medlidsamma ord*. Ni kunde inte förhindra hungersnöden 1891? Vem vill då gå i borgen för att ni är i stånd att förhindra byalagets sammanbrott och böndernas expropriation från deras jord? Låt oss ta medelvägen, som är så kär för våra eklektiker; låt oss föreställa oss att ni i vissa fall är i stånd att förhindra detta. Nå, i de fall där era ansträngningar visar sig fruktlösa, där trots er byalaget

ändå bryter samman, där bönderna icke desto mindre blir jordlösa – hur ska ni förfara med dessa offer för den ödesdigra processen? Karon förde endast de själar över Styx som kunde betala honom för hans arbete. Börjar ni i er lilla båt ta upp endast äkta medlemmar av byalaget för transport till det subjektiva idealets rike? Ska ni börja använda årorna för att hålla byns proletärer borta? Sannolikt ska ni själva, mina herrar, medge att detta skulle vara mycket ”skumt”. Och så snart ni medger detta måste ni å deras vägnar handla på precis samma sätt som enligt er uppfattning varje anständig människa måste handla, d.v.s. inte sätta upp värdshus för att sälja sprit till dem, utan öka deras motstånd mot värdshus, mot krogvärderna och varje stimulerande medel som historien erbjuder, eller kommer att erbjuda dem.

Eller kanske det nu är *vi* som börjar berätta fabler? Kanske byalaget *inte* bryter samman? Kanske expropriationen av människor från jorden inte alls äger rum? Kanske uppfann *vi* detta med det enda syftet att driva bonden i fattigdom, efter det att han tidigare hade levat i ett avundsvärt välstånd? Låt då era egna anhängare genomföra vilken som helt undersökning och den kommer att visa er hur saken förhöll sig fram till nu, d.v.s. innan ens en enda ”lärjunge” har öppnat ett värdshus eller någon liten affär. När ni diskuterar med oss framställer ni saken som om folket redan lever i era subjektiva ideals rike, medan vi till följd av vårt inneboende hat till mänskligheten vill dra ned det till kapitalismens grå vardag. Men saken förhåller sig på det exakt motsatta sättet. Det är den kapitalistiska vardagen som existerar och vi frågar oss hur man kan bekämpa den vardagen, vi frågar oss hur man kan ställa folket i ett sådant läge som ens i någon mån närmar sig ”idealet”? Ni kanske anser att vi ger ett felaktigt svar på frågan: men varför förvränga våra avsikter?¹²⁰ Ni vet själva att detta verkligen är ”skumt”: en sådan ”kritik” är ovärdig t.o.m. ”Suzdalsfolk”.¹²¹

Men hur kan man då bekämpa den kapitalistiska vardag som – och vi upprepar saken – redan existerar oberoende av våra och era ansträngningar? Ni har endast ett svar: ”att befästa byalaget”, att förstärka bondens förbindelse med jorden. Och vi säger att det är ett svar som endast är värdigt utopister. Varför? Därför att det är ett abstrakt svar. Enligt er uppfattning är byalaget bra alltid och överallt, medan det enligt vår uppfattning inte finns någon abstrakt sanning, sanningen är alltid konkret, allt beror på rummets och tidens omständigheter. Det fanns en tid då byalaget kunde vara fördelaktigt för *hela* folket; det finns sannolikt fortfarande ställen där det är till fördel för jordbrukarna. Det är inte *vi* som börjar ett uppror mot ett sådant byalag. Men i ett antal fall har byalaget förvandlats till ett medel för att *utsuga* bonden. Mot ett *sådant* byalag gör vi uppror, liksom mot allting som är skadligt för folket. Kom ihåg den bonde som hos G. L. Uspenskij fick betala ”för ingenting”.¹²² Vad skulle man göra med honom enligt er uppfattning? Transportera honom till idealens rike, svarar ni. Precis, transportera honom med Guds hjälp. Men så länge han ännu inte transporterats, innan han ännu satt sig i idealets lilla båt, innan den lilla båten ännu har seglat fram till honom och vi ännu inte vet när den kommer att göra det, vore det inte bättre att befria honom från att betala ”för ingenting”? Vore det inte bättre för honom att upphöra vara en medlem av byalaget, vilket endast innebär att han kommer att ha fullständigt improduktiva utgifter och kanske dessutom få en periodiskt återkommande omgång smörj av *volost*-kontoret. Vi tror att det vore det, men ni utmanar oss för att med detta avse att svälta ihjäl folket. Är det rätt? Finns det inte något ”skumt” med det? Eller ni kanske i realiteten är oförmögna att förstå oss? Kan det verkligen vara riktigt? Chaadajev sade en gång, att ryssen inte ens känner till Västerlandets syllogism.¹²³ Kan det vara så i ert fall? Vi ska medge att hr S. Krivenko helt uppriktigt inte förstår detta; vi medger detta också för hr Karejev och hr Jushakov. Men hr Michailovskij tycktes oss alltid vara en man med ett betydligt ”vaknare” sinne.

Vad har ni, mina herrar, kommit på för att förbättra de miljontals bönders lott som faktiskt har förlorat sin jord? När det är fråga om folk som betalar ”för ingenting”, är ni endast i stånd att ge ett enda råd: även om han betalar ”för ingenting” får han inte för den sakens skull bryta sin

förbindelse med byalaget, ty så snart den har brutits kan den inte återställas. Naturligtvis kommer detta att medföra tillfälliga olägenheter för dem som betalar ”för ingenting”, men ... ”vad musjiken lider är ingen katastrof”.¹²⁴

Och det är just här det visar sig att våra subjektivistiska herrar är redo att strunta i folkets mest vitala intressen som ett offer åt deras ideal! Och det är just här det visar sig att deras betraktelser i verkligheten blir allt mer skadliga för folket!

”Att vara fanatiker hade blivit hennes sociala kallelse”, säger Tolstoj om Anna Pavlovna Sherer.¹²⁵ Att hata kapitalismen har blivit våra subjektivistiska sociala kallelse. Vad gott kunde en gammal ungmös fanatism göra Ryssland? Ingen som helst. Vad gott gör det ”subjektiva” hatet mot kapitalismen de ryska producenterna? Inte heller något som helst.

Men Anna Pavlovnas fanatism var åtminstone oskadlig. Det utopiska hatet mot kapitalismen börjar skada den ryske producenten, ty det gör våra intellektuella ytterst onyanserade i frågan om medlen att befästa byalaget. Man behöver bara nämna denna konsolidering och det sänker sig omedelbart ett mörker där alla katter är grå och de subjektivistiska herrarna är beredda att omfamna *Moskovskije Vedomosti*. Och all denna ”subjektivistiska” mörkläggning av hjärnorna bidrar just till att understödja det *vårdshus*, som ”lärjungarna” sägs vara redo att sätta upp. Det är skamligt att säga, men värre att dölja att *de utopiska fienderna till kapitalismen visar sig vara kapitalismens medlöpare i dess mest råa, skamliga och skadliga form*.

Fram till nu har vi talat om utopister som försökt, eller nuförtiden försöker komma på ett eller annat argument mot *Marx*. Låt oss nu se hur de utopister uppför sig, eller uppförde sig, som var *benägna att citera honom*.

Heinzen, som de ryska subjektivisterna nu efterapar med sådan förvånande likhet i sin diskussion med ryska ”lärjungarna”, var utopist med borgerligt-demokratisk böjelse. Men det fanns många utopister med motsatt böjelse¹²⁶ i Tyskland på 1840-talet.

Tysklands ekonomiska och sociala läge var då i stora drag följande:

Å ena sidan utvecklades bourgeoisin snabbt och krävde ihärdigt varje slags understöd och hjälp från de tyska regeringarna. Den välbekanta *Zollverein* var helt och hållet ett resultat av denna verksamhet. Propaganda till dess förmån genomfördes inte endast med hjälp av ”petitioner”, utan också med hjälp av mer eller mindre vetenskapliga undersökningar: vi behöver bara erinra oss namnet Friedrich List.¹²⁷ Å andra sidan hade förintandet av de gamla ekonomiska ”grundvalarna” lämnat det tyska folket försvarslöst i förhållande till kapitalismen. Bönderna och hantverkarna var redan tillräckligt indragna i denna process av kapitalistiskt framåtskridande för att själva uppleva alla dess ofördelaktiga sidor, vilka med särskilt eftertryck presenterar sig under *övergångsperioder*. Men den arbetande massan var vid denna tidpunkt föga kapabel till motstånd. Den kunde ännu inte motstå kapitalets representanter i någon anmärkningsvärd omfattning. Redan på *sextiotalet* sade Marx att Tyskland samtidigt led under *kapitalismens utveckling och otillräckligheten i denna utveckling*. Under *fyrtiotalet* var hennes lidanden under den kapitalistiska utvecklingens ofullgånghet t.o.m. ännu större. Kapitalismen hade förintat de gamla grundvalarna för böndernas liv; *hantverks*-industrin, som tidigare hade florerat i Tyskland, hade nu att utstå konkurrens från *maskin*-produktionen som var alltför stark för den. Hantverkarna blev fattigare och blev för varje år allt mer hjälplöst beroende av *mellanhänderna*. Samtidigt måste bönderna utföra en lång rad av sådana tjänster – till godsägarna och staten – som tidigare kanske kunde ha varit uthärdliga, men på *fyrtiotalet* blev desto outhärdligare eftersom de allt mindre svarade mot de faktiska förhållandena i böndernas liv. Böndernas fattigdom sjönk till förvånande djup; kulaken blev byns fullständiga herre; bondens spannmål köptes ofta upp av

honom innan den ännu var skördad; tiggeri hade blivit ett slags säsongmässig sysselsättning. Forskare pekade vid denna tid ut bykommuner där av flera hundra tusen familjer endast några hundra inte sysslade med tiggeri. På andra ställen – en närmast otrolig sak, men dokumenterad för tiden av den tyska pressen – *livnärde sig bönderna på as*. Då de lämnade sina byar kunde de inte finna tillräcklig sysselsättning i industri-metropolerna och pressen påpekade den växande arbetslösheten och den ökade emigration den medförde.

Så här beskrev ett av tiden mest upplysta organ den arbetande massans läge: ”Etthundratusen spinnare i Ravensberg-distriktet liksom på andra platser i det tyska fosterlandet, kan inte längre leva på sitt eget arbete och kan inte längre finna en utväg för sin industri” (det var huvudsakligen fråga om hantverkare). ”De söker arbete och bröd utan att finna vare sig det ena eller andra, ty det är svårt för att inte säga omöjligt för dem att finna arbete utanför spinningen. Det råder stor konkurrens bland arbetarna för de mest eländiga löner.”

Folkets moral sjönk otvivelaktigt. Förintandet av de gamla *ekonomiska förhållandena* skedde parallellt med upplösningen av gamla *moralbegrepp*. Tidningar och tidskrifter var vid denna tid fyllda med klagomål över dryckenskap bland arbetarna, sexuell upplösning bland dem, över fåfänga och lyx som utvecklades bland dem sida vid sida med de sjunkande lönerna. Det fanns ännu inga tecken hos de tyska arbetarna på en ny *moral*, den moral som senare snabbt började utvecklas på basis av den nya befrielseörelse som framkallades av kapitalismens egen utveckling. Massrörelsen för befrielse började inte ens vid denna tid. Massans dova missnöje presenterade sig från tid till annan endast i hopplösa strejker och meningslösa revolter som i den mållösa förstörelsen av maskiner. Men medvetenhetens gnistor började tändas i huvudet på tyska arbetare. Böcker som hade varit en onödig lyx under den gamla ordningen blev nödvändighetsartiklar under de nya förhållandena. En passion för läsning började få ett grepp om arbetarna.

Sådant var det sakernas tillstånd som den rättänkande delen av de tyska intellektuella (der Gebildeten – som de sade då) hade att räkna med. Vad skulle man göra, hur kunde man hjälpa folket? *Genom att avskaffa kapitalismen*, svarade de intellektuella. De arbeten av Marx och Engels som utkom vid denna tid mottogs med glädje av en del av de tyska intellektuella, eftersom de representerade ett antal nya vetenskapliga argument *till förmån för nödvändigheten att avskaffa kapitalismen*.

”Medan de liberala politikerna med ny styrka har börjat blåsa i Lists trumpet för skyddstullen, försöker de försäkra oss ... att de huvudsakligen bekymrar sig om en utvidgning av industrin i arbetarklassens intresse; medan deras motståndare, entusiasterna för frihandel, har försökt visa, att England inte alls har blivit industrins och handelns blomstrande och klassiska land till följd av protektionism, har Engels’ utmärkta bok om arbetarklassens läge i England utkommit vid en mycket lämplig tidpunkt och har förintat de sista illusionerna. Alla har insett att denna bok utgör ett av de mest framstående verken i modern tid. ... Med ett antal oomkullrunneliga bevis har det visat i vilken avgrund det samhälle snabbt faller, vars främsta princip är personlig girighet, privata arbetsgivares fria konkurrens, för vilka penningen är Gud.” *

Därför måste kapitalismen avskaffas, annars kommer Tyskland att falla i den avgrund, vid vars botten England redan ligger. Detta har visats av Engels. Och vem ska avskaffa kapitalismen? De intellektuella, die Gebildeten. Säregheten för Tyskland var just, för att tala med en av dessa Gebildeten, att det där var de intellektuella som var kallade att avskaffa kapitalismen, medan det ”i Väst (in den westlichen Ländern) mera är arbetarna som bekämpar

* *Ibid.*, s. 86. *Notizen und Nachrichten*.

den.” * Men hur ska de tyska intellektuella avskaffa kapitalismen? Genom att organisera produktionen (Organisationen der Arbeit). Och vad ska de intellektuella göra för att organisera produktionen? *Allgemeines Volksblatt* som utgavs i Köln 1845 föreslog följande åtgärder:

1. Främja folkutbildningen, organisera folkföreläsningar, folkkonserter o.s.v.
2. Organisera stora verkstäder där arbetare och hantverkare av olika slag skulle kunna arbeta för egen räkning, inte för en arbetsgivare eller köpmän. *Allgemeines Volksblatt* hoppades att dessa olika slag av hantverkare med tiden och av eget initiativ skulle sluta sig samman i föreningar.
3. Inrättande av affärer för att försälja de varor som framställdes av de olika slagen av hantverkare, liksom även nationalverkstäder.

Dessa åtgärder skulle rädda Tyskland från kapitalismens missförhållanden. Och det var desto lättare att införa dem, tillade den tidning vi har citerat, därför att ”människor här och där redan har börjat inrätta fasta affärer, s.k. industri-basarer, där hantverkare kan ställa ut sina varor för försäljning” och omedelbart få en viss vinst till följd av dem. ... Sedan följde en utläggning av de fördelar som skulle följa av detta, både för producenten och konsumenten.

Kapitalismens avskaffande tycks enklast *där den ännu är svagt utvecklad*. Därför underströk de tyska utopisterna ofta och villigt den omständigheten att Tyskland ännu inte var England: Heinzen var t.o.m. beredd att blankt förneka förekomsten av ett fabriksproletariat i Tyskland. Men eftersom huvudsaken för utopisterna var att för ”samhället” bevisa nödvändigheten att organisera produktionen, övergick de då och då, utan svårighet och utan att lägga märke till det, till de människors ståndpunkt som hävdade att *den tyska kapitalismen inte kunde utvecklas längre, till följd av dess inneboende motsättningar, att den inre marknaden redan hade mättats, att befolkningens köpkraft sjönk, att erövringen av yttre marknader var osannolik och att därför antalet arbetare som sysselsattes i manufaktur-industrin oundvikligen och hela tiden måste minska*. Detta var den ståndpunkt som intogs av tidningen *Der Gesellschafts-Spiegel*, som vi citerat flera gånger, och som blev ett av huvudorganen för den tidens tyska utopister, nämligen efter utgivningen av L. Buhls intressanta pamflett: *Andeutungen über die Noth der arbeitenden Klassen und über die Aufgabe der Vereine zum Wohl derselben*, Berlin 1845.

Buhl frågade sig om föreningarna för att främja arbetarklassens välfärd var i stånd att lösa sin uppgift? För att svara på denna fråga ställde han en annan, nämligen varifrån härrörde dagens fattigdom för arbetarklassen?

Den fattige och proletären är alls inte en och samma sak, säger Buhl. Den fattige vill inte eller kan inte arbeta; proletären söker arbete, han är i stånd att utföra det, men det finns inget och han sjunker ned i fattigdom. Ett sådant fenomen var helt obekant tidigare, även om det alltid funnits fattiga och alltid funnits förtryckta – t.ex. de livegna.

Varifrån kom proletären? Han skapades av *konkurrensen*. Konkurrensen som bröt genom de gamla band som fjättrade produktionen, åstadkom en oförutsedd industriell produktion. Men den tvingar också arbetsgivarna att sänka priset på sina varor. Därför försöker de sänka lönerna eller minska antalet anställda. Det senare åstadkoms genom att fullända maskineriet, vilket kastar många arbetare ut på gatan. Dessutom kan hantverkarna inte stå emot maskinproduktionens konkurrens och förvandlas också till proletärer. Lönerna faller alltmer.

* Se artikeln av Hess i samma band av samma tidskrift, s. 1 ff. Se också *Neue Anekdoten, herausgegeben von Karl Grün*, Darmstadt 1845, s. 220. I Tyskland, i motsats till Frankrike, är det den utbildade minoriteten som går in i kampen mot kapitalismen och ”*garanterar segern över den*”.

Buhl pekar på den industri som tryckte bomullstyg såsom exempel, vilken blomstrade i Tyskland så sent som på tjugotalet. Lönerna var då mycket höga. En bra arbetare kunde tjäna mellan 18 och 20 taler i veckan. Men maskinerna trädde in på scenen och med dem kvinno- och barnarbete – och lönerna sjönk fruktansvärt. Principen om fri konkurrens fungerar alltid och överallt på detta sätt där den blir förhärskande. *Den leder till överproduktion* och överproduktion till arbetslöshet. Och ju mer utvecklad storindustrin blir, desto mer växer arbetslösheten och desto mindre blir antalet arbetare som är sysselsatt med industriell verksamhet. Att detta verkligen är fallet framgår av det faktum att de omnämnda katastroferna endast inträffar i industriländer. Jordbruksländer känner dem inte. Men det tillstånd som framkallas av den fria konkurrensen är utomordentligt farligt för samhället (für die Gesellschaft) och därför kan samhället inte vara likgiltigt inför det. Vad ska då samhället göra? Här tar Buhl upp den fråga som så att säga intar en förstarangsplats i hans arbete: är något som helst *förbund* alls i stånd att utplåna arbetarklassens fattigdom?

Det lokala förbundet i Berlin för att hjälpa arbetarklassen har ställt sig målet att ”inte så mycket undanröja förekommande fattigdom som att förhindra framtida”. Det är till detta förbund Buhl nu vänder sig. Hur ska man förhindra framtida fattigdom, frågar han: vad ska man göra i detta syfte? Den moderne arbetarens fattigdom härrör från den bristande efterfrågan på hans arbetskraft. Arbetaren behöver inte välgörenhet utan arbete. Men varifrån ska förbundet skaffa arbete? För att efterfrågan på arbete ska öka, är det nödvändigt att efterfrågan på arbetsprodukterna ökar. Men denna efterfrågan minskar till följd av nedgången i den arbetande massans inkomster. Eller förbundet kanske ska finna nya marknader? Buhl tror inte att det heller är möjligt. Han kommer till slutsatsen att den uppgift som Berlinförbundet har ställt sig bara är en ”*välmenande illusion*”.

Buhl tillråder Berlin-förbundet att tränga djupare in i orsakerna till arbetarklassens fattigdom, innan det tar upp kampen mot den. Han anser inte att *tillfälliga hjälpmedel* är av någon betydelse. ”En eller annan arbetsbör, sparbanker och pensionsfonder o.dyl. kan naturligtvis förbättra läget för en del enskilda: men de kan inte utrota det onda.” Inte heller föreningar kommer att göra det: ”Föreningar kommer inte heller att undgå konkurrensens hårda nödvändighet (dura necessitas).”

Var Buhl själv såg medlen för att utrota detta onda är svårt att exakt avgöra med hjälp av denna pamflett. Det tycks som om han antyder att statsingripanden är nödvändiga för att mildra det onda, men han tillägger att resultatet av sådana ingrepp skulle bli *tvivelaktigt*. I vilket fall gjorde hans pamflett ett djupt intryck på den tidens tyska intellektuella; och inte alls så att det desillusionerade dem. Tvärtom såg de i detta ett nytt bevis för *nödvändigheten att organisera produktionen*.

Så här skrev tidningen *Der Gesellschafts-Spiegel* om Buhls pamflett:

”Den välbekante Berlin-författaren L. Buhl har författat ett arbete kallat *Andeutungen o.s.v.* Han tror – och vi delar hans uppfattning – att arbetarklassens olyckor följer av överskottet på produktionskrafter; att detta överskott är en följd av fri konkurrens och av de senaste upptäckterna och uppfinningarna inom fysik och mekanik; att en återgång till skrän och korporationer skulle vara precis lika skadligt som att hämma upptäckter och uppfinningar; att det därför *under rådande samhällsförhållanden*” (recensentens kursiv.) ”inte finns några effektiva medel för att hjälpa arbetaren. Förutsatt att dagens egoistiska förhållanden med privata företag förblir oförändrade, måste man instämma med Buhl, att det inte finns någon sammanslutning som är i stånd att avskaffa den rådande fattigdomen. Men en sådan förutsättning är alls icke nödvändig; tvärtom skulle det kunna framträda och framträder redan föreningar, vars mål det är att med fredliga medel avskaffa den ovan nämnda egoistiska basen

för vårt samhälle. Allt som är nödvändigt är att regeringen inte ska hämma sådana föreningars verksamhet.”

Det är uppenbart att recensenten inte hade förstått eller inte hade velat förstå Buhls idé: men det är här inte betydelsefullt. Vi vände oss till Tyskland endast för att med hjälp av *dess* historiska lärdomar bättre förstå vissa intellektuella tendenser i dagens Ryssland. Och i den meningen innehåller de tyska intellektuellas rörelse på fyrtioalet mycket som är lärorikt för oss.

För det första påminner Buhls argumentation om hr N.-ons. Båda två börjar med att peka på produktivkrafternas utveckling som orsaken till nedgången i efterfrågan på arbetskraft och följaktligen till den relativa minskningen av antalet arbetare. Båda två talar om den inre marknadens mättnad och om den nödvändighet som följer därav i en ytterligare minskning av efterfrågan på arbete. Buhl medgav uppenbarligen inte möjligheten att tyskarna skulle kunna erövra främmande marknader; hr N.-on vägrar bestämt att medge denna möjlighet vad beträffar den ryska industrin. Slutligen lämnar båda två denna fråga om utländska marknader helt utan undersökning: ingen drar fram ett enda allvarligt argument till förmån för sin uppfattning.¹²⁸

Buhl drar ingen klar slutsats ur sin undersökning, fränsett att man måste djupare överväga arbetarklassens läge, innan man hjälper den. Hr N.-on kommer till slutsatsen att vårt samhälle står inför en svår men förvisso inte olöslig uppgift – att organisera vår nationella produktion. Men om vi till Buhls uppfattningar lägger de betraktelser som läggs fram kring dem av den redan citerade recensenten i *Der Gesellschafts-Spiegel*, blir resultatet just precis hr N.-ons slutsats. *Hr N.-on = Buhl + recensenten*. Och denna ”formel” leder oss till följande överväganden.

Hr N.-on kallas i vårt land för marxist och t.o.m. den ende ”sanne” marxisten. Men kan det sägas att Buhls och hans recensents uppfattningar om läget i Tyskland på fyrtioalet var lika med Marx’ uppfattningar om detta läge? Var med andra ord Buhl plus hans recensent marxist – och dessutom den ende sanne marxisten, marxisten framför alla andra? Naturligtvis inte. Av det faktum att Buhl visade fram den motsägelse i vilken det kapitalistiska samhället hamnar till följd av produktivkrafternas utveckling, följer ännu inte att han anslöt sig till Marx’ ståndpunkt. Han undersökte dessa motsättningar ur en mycket abstrakt synvinkel och redan till följd av detta hade hans undersökning, *till sitt väsen*, ingenting gemensamt med Marx’ uppfattningar. Efter att ha hört Buhl skulle man ha trott att den tyska kapitalismen, *i dag eller i morgon*, skulle kvävas under tyngden av sin egen utveckling, att det inte längre hade någonstans att gå, att hantverket hade slutgiltigt kapitaliserats och att antalet tyska arbetare snabbt skulle minska. Sådana uppfattningar uttryckte aldrig Marx. När han hade tillfälle att tala om den tyska kapitalismens omedelbara framtid vid slutet av fyrtioalet och särskilt i början av femtioalet, sade han något helt annat. Endast människor som inte på minsta sätt förstod hans uppfattningar skulle ha kunnat betrakta tyska N.-ons som sanna marxister.*

* Det fanns många N.-ons i Tyskland vid denna tid och av de mest skiftande riktningar. De mest anmärkningsvärda var kanske *de konservativa*. Så presenterade t.ex. dr Karl Vollgraf, ordentlicher Professor der Rechte, i en pamflett som hade en mycket lång titel (”Von der über und unter ihr naturnothwendiges Mass erweiterten und herabgedrückten Concurrens in allen Nahrungs- und Erwerbszweigen des bürgerlichen Lebens, als der nächsten Ursache des allgemeinen, alle Klassen mehr oder weniger drückenden Nothstandes in Deutschland, insonderheit des Getreidewuchers, sowie von den Mitteln zu ihrer Abstellung”, Darmstadt 1848) det ekonomiska läget i det ”tyska fäderneslandet” förvånande likt det sätt som det ryska ekonomiska läget presenteras i boken *Skisser över vår samhällsekonomi sedan reformen*. Vollgraf presenterade också saken som om produktivkrafternas utveckling *redan* ”under inflytande av den fria konkurrensen” lett till en relativ minskning av antalet arbetare i industrin. Han beskrev i större detalj än Buhl arbetslöshetens inverkan på den inre marknaden. Producenter i en industrigren är samtidigt konsumenter av produkter från andra grenar, men

De tyska N.-onnarna diskuterar precis lika abstrakt som våra Buhlar och Vollgrafar. Att diskutera abstrakt innebär att begå misstag, även i de fall när man utgår från en fullständigt riktig princip. Vet du, käre läsare, vad D'Alemberts *antifysik* var? D'Alembert utfäste sig att på basis av de mest otvivelaktiga fysiska lagar visa oundvikligheten av fenomen som var helt omöjliga i verkligheten. Man behöver endast, då man framställer varje given lags verkan, för stunden glömma att det finns andra lagar som förändrar dess verkan. Resultatet skulle förvisso bli helt upp-och-ned-vänt. För att bevisa detta gav D'Alembert flera verkligen strålande exempel och lyckades till och med att skriva en fullständig *antifysik* på sina lediga stunder. Herrarna Vollgrafar och N.-onnar skriver redan på en *antiekonomi*, inte som ett skämt utan på fullt allvar. Deras metod är som följer. De tar en viss, odiskutabel ekonomisk lag och anger riktigt dess *tendens*; sedan glömmar de att realiserandet av denna lag i verkligheten är *en hel historisk process* och framställer saken som om den ifrågavarande lagens tendens redan vore *fullständigt realiserad* vid den tidpunkt då de började skriva sitt verk. Om samtidigt den ifrågavarande Vollgraf, Buhl eller N.-on samlar en hög illa sorterat statistiskt material och börjar att i tid och otid citera Marx, får hans "skiss" skenet av ett vetenskapligt och övertygande forskningsarbete, i samma anda som *Kapitalet*. Men detta är en synvilla, inget mer.

Att t.ex. Vollgraf utelämnade en hel del då han analyserade Tysklands ekonomiska liv på sin tid framgår av ett otvetydigt faktum: hans profetia om "*den sociala organismens sönderfall*" för detta land underlät fullständigt att gå i uppfyllelse. Och att hr N.-on helt förgäves använder sig av namnet Marx, precis som hr Sjukovskij helt förgäves brukade söka sin tillflykt i integralkalkylen, är det inte svårt ens för högvördige S. N. Krivenko att förstå.

I trots av de herrars uppfattning som förebrår Marx för ensidighet, undersökte denne författare aldrig det ekonomiska framåtskridandet för ett särskilt land *skilt från dess förbindelse med de samhälleliga krafter som själva påverkade dess vidare utveckling sedan de vuxit fram på dess grundval*. (Detta står ännu inte helt klart för er, hr Krivenko: men ha tålmod!) Så snart vissa ekonomiska förhållanden är kända blir vissa samhälleliga krafter kända och deras verksamhet kommer nödvändigtvis att påverka dessa förhållandens vidare utveckling (börjar ert tålmod ta slut, hr Krivenko? Här har ni ett praktiskt exempel). Vi känner Englands ekonomi under den ursprungliga kapitalistiska ackumulationens epok. Därigenom känner vi de samhälleliga krafter som f.ö. satt i den tidens engelska parlament. Dessa samhälleliga krafter verksamhet var det nödvändiga villkoret för den kända ekonomiska situationens vidare utveckling, medan riktningen av deras verksamhet bestämdes av denna situations kännetecken.

Så snart vi känner det moderna Englands ekonomiska läge känner vi därigenom dess samhälleliga krafter, vars verksamhet är en förutsättning för dess vidare ekonomiska utveckling. När Marx sysslade med vad vissa tycker om att kalla hans gissningar, tog han hänsyn till dessa samhälleliga krafter och inbillade sig inte att deras verksamhet skulle kunna stoppas godtyckligt av den ena eller andra gruppen personer, som endast var starka i sina utmärkta avsikter ("Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist").

arbetslösheten berövar producenterna köpkraft, efterfrågan minskar till följd av vilken arbetslösheten blir allmän och en fullständig pauperism (völliger Pauperismus) breder ut sig. "Och eftersom bönderna också ruineras beroende på överdriven konkurrens uppträder en fullständig stagnation i ekonomin. Den sociala organismen faller sönder, dess fysiologiska processer leder till att en vildsint massa framträder, och hungern alstrar hos denna massa en oro mot vilken offentliga straff och t.o.m. vapen är utan verkan." Fri konkurrens leder i byarna till en kraftig minskning av böndernas jordinnehav. *Inte i något bondehushåll finner de arbetande tillräcklig sysselsättning året om.* "På så vis står i tusentals byar – särskilt i de lågbördiga områdena, nästan precis som i Irland – fattigbönderna utan arbete eller sysselsättning framför den egna dörren. Ingen av dem kan hjälpa någon annan, ty de har alla för litet, alla behöver löner, alla söker arbete och finner inget." Vollgraf kom för sin del på en hel rad "åtgärder" för att bekämpa "den fria konkurrensens" förintande verkan, även om de inte var i samma anda som den socialistiska tidningen *Der Gesellschafts-Spiegel*.

De tyska utopisterna på fyrtioalet diskuterade på ett annat sätt. När de ställde sig vissa uppgifter tänkte de bara på de motbudande sidorna i sitt lands ekonomiska situation och glömde bort att undersöka de samhällseliga krafter som hade vuxit fram till följd av denna ekonomiska situation. Det ekonomiska läget för vårt folk är bekymmersamt, hävdade den ovan nämnde recensenten: följaktligen står vi inför det svåra men inte olösliga problemet att organisera produktionen. Men kommer inte detta organisationsarbete att hindras av just de samhällseliga krafter som vuxit fram på basis av det bekymmersamma ekonomiska läget? Den välmenande recensenten ställde sig inte denna fråga. Utopisten räknar aldrig tillräckligt med sin tids samhällseliga krafter av det enkla skälet att han, för att använda Marx' uttryck, *alltid ställer sig ovanför samhället*. Och av samma skäl, för att än en gång använda Marx' uttryck, visar sig alla utopistens beräkningar vara "ohne Wirth gemacht" och all hans "kritik" är inget annat än fullständig avsaknad av kritik, oförmåga att kritiskt betrakta den omgivande verkligheten.

Produktionens organisation i ett särskilt land skulle endast kunna ske som ett resultat av de i detta land existerande samhällseliga krafternas verksamhet. Vad är nödvändigt för att organisera produktionen? En medveten inställning hos producenten gentemot produktionsprocessen, *taget i all dess komplexitet och i sin helhet*. Där det ännu inte finns en sådan medveten inställning kan endast de människor framlägga idén om att organisera produktionen som samhällets omedelbara uppgift, som förblir oförbätterliga utopister hela sitt liv, även om de skulle uttala namnet Marx fem miljarder gånger med den största respekt. Vad säger hr N.-on om producenternas medvetenhet i sin ökända bok? Absolut ingenting: han fäster sitt hopp vid "samhällets" medvetenhet. Om han efter detta kan och bör räknas som en sann marxist, ser vi inget skäl till varför man inte skulle räkna hr Krivenko som vår tids ende sanne hegelian, hegelianen framför alla andra.

Men det är dags att sammanfatta. Vilka resultat har vi nått genom att använda den jämförande historiska metoden? Om vi inte tar fel, är det följande:

1. Heinzens och hans anhängares övertygelse om att Marx genom sina egna uppfattningar var dömd att förbli inaktiv i Tyskland, visade sig vara struntprat. Lika struntaktig kommer även hr Michailovskijs övertygelse visa sig vara, att de människor som nuförtiden i Ryssland hyser Marx' uppfattningar inte kan ge det ryska folket några fördelar, utan tvärtom måste skada det.
2. Buhlarnas och Vollgrafarnas uppfattningar om det ekonomiska läget i Tyskland vid den tiden visade sig vara snäva, ensidiga och felaktiga till följd av deras abstrakta karaktär. Det finns skäl för farhågan att Rysslands framtida ekonomiska historia kommer att avslöja samma brister i hr N.-ons uppfattningar.
3. De människor som i Tyskland på fyrtioalet ställde som omedelbar uppgift att organisera produktionen var utopister. Utopister av samma slag är de människor som talar om att organisera produktionen i dagens Ryssland.
4. Historien har svept undan de tyska fyrtiotalstopisternas illusioner. Det finns all anledning att tro att samma öde kommer att drabba våra ryska utopisters illusioner. Kapitalismen skrattade åt de förra; med sorg i hjärtat förutser vi att den också kommer att skratta åt de senare.

Men medförde då dessa illusioner inte några fördelar för det tyska folket? I ekonomisk mening absolut ingen – eller om man föredrar ett mera exakt uttryckssätt, *näst* ingen. Alla dessa basarer för att sälja hantverksvaror och alla dessa försök att skapa producentföreningar förbättrade läget för väl knappast hundra tyska producenter. Men de främjade självmedvetandets uppvaknande hos dessa producenter och gjorde dem därigenom en hel del gott. Samma fördel, men då direkt och inte på krokvägar, åstadkom de tyska intellektuellas

uppfostande verksamhet; deras skolor, folkets läsesalar o.s.v. Den kapitalistiska utvecklingens följder som skadade det tyska folket kunde vid varje särskilt tillfälle försvagas eller undanröjas endast i samma utsträckning som de tyska producenternas själv-medvetande utvecklades. Marx förstod detta bättre än utopisterna och därför visade sig hans verksamhet mera välgörande för det tyska folket.

Detsamma kommer otvivelaktigt också att bli fallet för Ryssland. Så sent som i oktobernumret av *Russkoje Bogatstvo* 1894, ”oroar sig” – som vi säger – hr S. N. Krivenko för hur man ska organisera den ryska produktionen.¹²⁹ Hr Krivenko kommer inte att avskaffa någonting och kommer inte att göra någon lycklig med sin ”oro”. Hans ”oro” är tafatt, oskicklig, torftig: men om den trots alla sina negativa egenskaper uppväcker själv-medvetande hos en enda producent, kan den visa sig välgörande – och då ska det visa sig att hr Krivenko inte endast har levat på jorden för att begå logiska misstag eller göra felaktiga översättningar av utdrag ur utländska artiklar som han fann ”motbjudande”. Det kommer också i vårt land att bli möjligt att bekämpa de skadliga konsekvenserna av kapitalismen endast i den mån som producentens själv-medvetande utvecklas. Och av dessa våra ord kan våra subjektivistiska herrar se att vi alls inte är ”råa materialister”. Om vi är ”inskränkta” är det endast i en mening: att vi först och främst ställer oss ett fullständigt *idealistiskt mål*.

Och nu bjuder vi er farväl, herrar motståndare! Vi avnjuter på förhand alla de avsevärda nöjeser som era svar ska ge oss. Men, mina herrar, var goda och håll ett öga på hr Krivenko. Även om han inte skriver illa och i vilket fall som helst gör det med känsla, gäller det dock ”att lägga ihop två och två” – och ynnesten att lösa sådana uppgifter har inte förunnats honom!

Noter

¹ Närheten till 1905 års revolution tillät den andra upplagan av boken att utges i Ryssland, varför den inte utkom utomlands. Vid denna tidpunkt dog huvudmotståndaren Michailovskij. Det var mot denne Plechanovs polemiska pilar i första hand var riktade. Både andra upplagan 1905 och tredje 1906 utgavs utan större förändringar. Under tiden hade behovet att göra vissa tillägg till första upplagan uppkommit, vilket Plechanov nämnde i sitt brev 9/2 1904 till Berngruppen för att främja Ryska Socialdemokratiska Arbetarpartiets (RSDAP) arbete. (G. V. Plechanovs *Litterära Kvarlåtenskap*, Coll. IV, 1937, s. 203). Ett intressant dokument återfanns i arkiven, nämligen ett kortfattat utkast över sådana tillägg och ett antal anvisningar som möjligen avsågs att utvecklas i Beltovs bok. Detta dokument uttyddes och publicerades i G. V. Plechanovs *Litterära Kvarlåtenskap*: Coll. IV, ss. 203-36. Vissa av dessa tillägg ges i de följande kommentarerna.

² Artikeln ”Några ord till våra motståndare” författades 1895 och var ett svar på folklighetsvännernas angrepp på Beltovs bok. Den tillfogades som bihang till andra upplagan.

³ *Russkoje Bogatstvo* (Rysk rikedom) – en månadstidskrift som utgavs mellan 1876 och 1918. Ett organ för de liberala narodnikerna från början av nittiotalet. Det förde en förbittrad kamp mot marxismen. N. K. Michailovskij var en av dess redaktörer.

⁴ Hänvisningen gäller N. Kudrins artikel ”På den objektiva sanningens höjder”, en recension av Beltovs bok som publicerades i *Russkoje Bogatstvo* 5/1895, ss. 144-70.

⁵ Citaten här och framledes är från N. K. Michailovskijs artikel i *Russkoje Bogatstvo* 1/1894. Det var en av hans vanliga recensioner, som trycktes i tidskriften under titeln ”Litteratur och Liv”, men befann sig bland de första artiklar, med vilka de liberala narodnikerna startade sitt fälttåg mot marxisterna.

⁶ V. V. (Vorontsovs) symposium *Slutsatser ur en ekonomisk undersökning av Ryssland med hjälp av semstvistatistik*, band I, *Bykommunen*, ägde rum 1892.

⁷ Augustin Thierry, *History of the Conquest of England by the Normans*, London 1841, ss. 67, 68.

⁸ Condorcet utvecklar dessa tankar i sin *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, t. 1-2, Paris 1794, vilken Plechanov upprepade gånger hänvisar till också i andra verk.

⁹ F. Arnaud, l'abbé, *Discours prononcé dans l'Académie française le 13 mai 1771 à la réception de M. l'abbé Arnaud*, Paris 1771.

¹⁰ Författaren till *Kommentarer till Mill* är N. G. Tjernysjevskij, som ägnade ett antal sidor åt kritik av malthusianismen. (Jfr. N. G. Tjernysjevskij, *Samlade Arbeten*, band II, Goslitizdat's förlag 1949, ss. 251-334.)

¹¹ Första gången använde Michailovskij termen ”hjältar och massa” i en artikel med samma titel som han skrev 1882. (Jfr. N. K. Michailovskij, *Samlade arbeten*, bd II, St Petersburg 1907, ss. 95-274)

¹² Goethe, *Faust*, del I.

¹³ *Sovremennik* – en politisk, vetenskaplig och litterär månadstidning som grundats av A. S. Pusjkin. Den utgavs i St Petersburg från 1836 till 1866. Från 1847 kom den ut under N. A. Nekrasovs och I. I. Panajevs redaktörskap. Bland dess medarbetare fanns de framträdande representanterna för den ryska revolutionära demokratin V. G. Belinskij, N. G. Tjernysjevskij, N. A. Dobroljubov och M. Y. Saltykov-Sjedrin. *Sovremennik* var den mest progressiva tidningen under sin tid, ett språkrör för de ryska revolutionära demokraterna. Den undertrycktes av den tsaristiska regeringen 1866.

¹⁴ Hänvisningen gäller N. G. Tjernysjevskij.

¹⁵ Detta är en lätt förändrad fras från det manifest som utgavs av tsar Nikolaj I 1848 i samband med revolutionerna i Wien, Paris och Berlin. Den ursprungliga frasen löd: ”Hör, o tungor och stilla er, ty Herren själv är med oss.” Manifestet avsåg att hålla tillbaka det ryska samhällets liberala element och skrämja det revolutionära Europa.

¹⁶ *Sjedrin* – pseudonym för M. Y. Saltykov (1829-1889), en stor rysk satiriker och revolutionär demokrat. De ord från ”en Moskva-historiker” som fritt anges av G. V. Plechanov (Sjedrin nämner Mstislav och Rostislav) är hämtade från Sjedrins *Modern idyll*, som beskriver striden mellan ryska hertiger på 1100- och 1200-talen.

¹⁷ Som saken formulerades av hr Michailovskij innebar dualismen att upprätthålla två sanningar – ”verklighetens sanning”, d.v.s. vad som faktiskt är och ”rättvisans sanning” – vad som borde vara.

¹⁸ *Doktrinärerna* – en grupp moderata borgerliga liberaler som spelade en framträdande roll i Frankrikes politiska liv under Restaurationen. De var bittra motståndare till demokratin och republiken, tillbakavisade själva principerna för revolutionen och dess berättigande, men de erkände den nya samhällsordningen, d.v.s. den nya ekonomiska borgerliga strukturen.

¹⁹ Citat från Nekrasovs poem ”Vem lever väl i Ryssland”, del 2, kap IV.

²⁰ Bondebanken som de liberala narodnikerna fäste stora förhoppningar vid, inrättades av den tsaristiska regeringen 1882 och sades vilja hjälpa bönderna att köpa jord. I praktiken gynnade den adeln, höjde priserna på den jordägande adelns gods och blev ett medel för att introducera och befästa kulakelementen på landsbygden.

²¹ De citerade orden är från Nekrasovs ”Adelsman för en timme”: ”Från den jublande mängden sysslolösa / vars händer är fläckade med blod / led mig till de kämpars läger / som strider för kärlekens stora sak”.

²² *Nikolai-on* (Danielsson) – en rysk narodnik som var den förste att översätta Marx’ *Kapitalet* till ryska, till följd av vilket han fick det oförtjänta ryktet att vara marxist. Första boken av *Kapitalet*, som han översatte tillsammans med Hermann Lopatin utkom 1872, den andra 1885 och den tredje 1896. Som följd av detta utvecklades en livlig korrespondens mellan Nikolai-on och Marx och Engels.

²³ *Le Producteur* (*Producenten*) – organ för saint-simonisterna, utgavs i Paris 1825-26. Det grundades av Saint-Simon inte långt före hans död och redigerades av hans lärjungar Bazard, Enfantin, Rodriguez och andra. Tidskriften hade som motto: ”L’age d’or, qu’une aveugle tradition a placé jusqu’ici dans le passé, est devant nous.”

²⁴ *Globe* – organ för saint-simonisterna efter 1831, grundades av Pierre Leroux 1824.

²⁵ *Russkaja Mysl* (*Ryskt tänkande*) – en månadstidning av liberal narodnisk inriktning. Började utges 1880.

²⁶ En rad från det oavslutade poemet ”Ilja Muromets” av N. M. Karamsin (1786-1826).

²⁷ Om detta skrev Goethe i *Wahrheit und Dichtung* (*Sanning och poesi*): ”Förbjudna böcker, som dömts att bli brända, som orsakade ett sådant rabalder på sin tid, utövade inget som helst inflytande på oss. Som exempel ska jag anföra *Systeme de la nature* som vi bekantade oss med av ren nyfikenhet. Vi kunde inte förstå hur en sådan bok kunde vara farlig; den tycktes oss så trist, så nattsvart, så dödslik att det var svårt för oss att uthärda den och vi ryste inför den som inför ett spöke.”

²⁸ Citat ur *Faust* av Goethe. Trots vår ringa känsla för poesin, vågar vi oss för sammanhangets skull på en översättning, dock ej att förväxla med tolkning: ”I livets tidvatten, i gärningens storm / böljar jag fram och tillbaka / vagnar jag upp och ned / Födelse och grav / ett evigt hav / en skiftande rörelse / ett blossande liv / Så skapar jag vid tidens susande vävstol / och spinner gudomens levande klädnad.”

²⁹ *Slaget vid Marathon*, i vilket athenarna besegrade perserna 490 f. Kr. Slaget förutbestämde den för grekerna gynnsamma utgången av det andra persiska kriget och främjade den athenska demokratin välstånd.

³⁰ N. G. Tjernysjevskij, *Samlade arbeten*, bd III, Goslitizdat Förlag 1947, s. 208.

³¹ N. G. Tjernysjevskij, ”Kritik av filosofiska fördomar mot gemensamt jordinnehav”. (Jfr. *Samlade Arbeten*, bd V, Goslitizdat Förlag 1950, s. 391).

³² Belinskij skrev till Botkin den 1/3 1841 om Hegels filosofi: ”Ödmjukt tack, Jegor Fjodoritj, jag bugar mig för din filosofiska nattmössa, men med all vederbörlig respekt för din filosofiska filistinism, har jag äran att meddela dig, att om jag verkligen lyckades klättra till den högsta pinnen på utvecklingens stege, skulle jag t.o.m. där begära att du skulle ge mig en skildring av alla offer för livets och historiens förhållanden, av alla offer för

slump, vidskepelse, Inkquisitionen, Filip II o.s.v., o.s.v., annars ska jag kasta mig huvudstupa från högsta steget.” (Jfr. V. G. Belinskij, *Brev i urval*, bd 2, Goslitizdat Förlag 1955, s. 141.)

³³ Den artikel av Michailovskij, från vilken detta och följande citat är hämtade, ”Om dialektisk utveckling och trestegsformeln för framåtskridande”, fanns i dennes *Samlade verk*, bd VII, St Petersburg 1909, ss. 758-80.

³⁴ F. Engels, *Anti-Dühring*, Moskva 1958, s. 188.

³⁵ Rader från Offenbachs operett *Sköna Helena* (libretton av Meilhac och Halévy). ”Vi är alla från födseln oskyldiga, / Vi håller dygden mycket högt: / Men när vi möter sådana människor på denna jord / kan vi förvisso inte annat än synda ...”

³⁶ Något ändrade ord hos en figur i A. Gribojedovs *Kvickhet ger olycka*.

³⁷ Hänvisningen gäller vad Engels sade om Rousseau i kapitel XII av *Anti-Dühring*.

³⁸ Michailovskijs artikel ”Karl Marx rannsakas av Y. Sjukovskij” trycktes i *Otechestvennija Zapiski* 10/1877. (Jfr. N. K. Michailovskij, *Samlade verk*, bd IV, St Petersburg 1909, ss. 165-206.)

³⁹ F. Engels, *Anti-Dühring*, ss. 197.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 32-33.

⁴¹ Den första fullständiga ryska utgåvan av *Anti-Dühring* utkom 1904.

⁴² Hegel skrev i förordet till sin *Rättens filosofi*: ”När filosofin börjar måla i grått mot verklighetens gråa bakgrund, kan den inte gå bakåt, den kan bara erkännas; Minervas ugglas flyger först i skymningen.”

Plechanov talar om dessa Hegels uppfattningar i sin artikel ”Till 60-årsdagen av Hegels död”.

⁴³ Leibniz, *Essais de Théodicée*. I boken: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, bd 6, Berlin 1885, s. 130.

⁴⁴ Jfr. B. Spinoza, Brev till G. G. Schuller oktober 1674; i Spinozas *Brev*.

⁴⁵ Jfr. F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg, 1857, s. 271.

⁴⁶ Hegel utvecklar dessa tankar i sin *Historiens filosofi*.

⁴⁷ Plechanov tänker på Marx. Citatet som finns längre ned är från *Den heliga familjen*, ss. 78-80.

⁴⁸ Jfr. Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, Landshut 1803, s. 223.

⁴⁹ Se Hegel, *Historiens filosofi*.

⁵⁰ Under en tid medarbetade Michailovskij i tidningen *Otechestvennija Zapiski*, för vilken Sjedin var redaktör (från 1868 till 1884).

⁵¹ *Historiska brev* författades av P. L. Lavrov och utgavs i St Petersburg under pseudonymen P. L. Mirtov.

⁵² K. Marx och F. Engels, *The Holy Family*, Moskva 1956, ss. 115-17.

⁵³ *Ibid.*, s. 21.

⁵⁴ *Suzdal* – av Suzdal-bygden i Ryssland, där ikonmåleriet var utbrett. Ikontryck som framställdes i Suzdal i stora mängder var billiga och okonstnärliga. Därför har adjektivet Suzdal kommit att beteckna något som är billigt och okonstnärligt.

⁵⁵ K. Marx, Förord till *Till kritiken av den politiska ekonomin*. Jfr. K. Marx och F. Engels, *Selected Works*, Vol I, Moskva 1958, s. 362.

⁵⁶ K. Marx, *Lönarbete och kapital* (Jfr. K. Marx och F. Engels, *Valda verk*, s. 89-90).

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Charles Darwin, *The Descent of Man*, London 1875, s. 51.

⁵⁹ Plechanovs hänvisning gäller Martius' bok *Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens*, München 1832.

⁶⁰ K. Marx, *Capital*, första boken, Moskva 1958, s. 513.

⁶¹ Plechanov utvecklar dessa tankar långt mera fullständigt i tillägg som inte finns medtagna i den andra upplagan. (Jfr. G. V. Plechanovs *litterära kvarlåtenskap Coll. IV* 1937, s. 209.)

⁶² L. Morgan, *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*, New York 1878.

⁶³ Plechanovs postuma artikel mot Weisengrün, en av Marx' tidiga ”kritiker”, återfinns i G. V. Plechanovs *litterära kvarlåtenskap*, Coll. V, ss. 10-17.

⁶⁴ *Den rättshistoriska skolan* var en reaktionär riktning i den tyska rättsvetenskapen i slutet av 1700- och första hälften av 1800-talet. Den försvarade feodalismen och feodalmonarkin mot den statsrättsliga uppfattning som framlades i den franska revolutionen. Dess främsta representanter var Hugo, Savigny och Puchta.

⁶⁵ I det arbete som nämns av Plechanov citerar Kovalevskij en bok av den välkände franske juristen Lerminier (s. 54).

⁶⁶ Hänvisningen gäller H. Rinks *Tales and Traditions of the Eskimo with a Sketch of their Habits, Religion, Language and Other Peculiarities*, Edinburgh och London 1875.

⁶⁷ K. Marx och F. Engels, Förord till *Till kritiken av den politiska ekonomin*. Jfr *Selected Works*, s. 368.

⁶⁸ K. Marx, *Capital I*, s. 177.

⁶⁹ K. Marx och F. Engels, Förord till *Till kritiken o.s.v.*, *Ibid.*, s. 363.

⁷⁰ F. Engels, ”Karl Marx, Till kritiken av den politiska ekonomin”. Jfr. *Selected Works*, s. 368.

⁷¹ Plechanov hänvisar här till L. I. Mensjikovs bok *La civilisation et les grands fleuves historiques*. Avec une préface de M. Elisée Reclus, Paris 1889.

⁷² Plechanov hänvisar här till Paul Barths invändningar mot Marx i *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann*, Leipzig 1890, s. 49-50.

⁷³ "Slovo i delo" gosudarevo (härskarens ord och gärning) – det vanliga namnet på den tsaristiska politiska polisens metoder i 1700-talets ryska kejsardöme. Att säga "ord och gärning" innebar att rapportera statsförbrytelser.

⁷⁴ Citat från N. I. Karejevs "Ekonomisk materialism i historien", *Vestnik Jevropij*, juli 1894, s. 7.

⁷⁵ K. Marx, Louis Bonapartes Adertonde Brumaire. Jfr. K. Marx och F. Engels, *Selected Works I*, ss. 272.

⁷⁶ Lamarck, *Zoological Philosophy I*, kap. VII i Elliotts översättning, London 1914, ss. 107-08.

⁷⁷ Citat från Marx' Louis Bonapartes Adertonde Brumaire. Marx/Engels, *Selected Works I*, ss. 249-50, 252.

⁷⁸ Hänvisningen gäller tragedier av Sumarokov, Kniasjnin, Cheraskov och andra ryska dramatiker på 1700-talet.

⁷⁹ *Den ärorika revolutionen* – den engelska revolutionen 1688-89; *Det stora upproret* – den franska revolutionen vid slutet av 1700-talet.

⁸⁰ Alla upplagor innehåller misstaget: "Pseudo-klassisk engelsk litteratur".

⁸¹ *Den nya kristendomen* var författad av Saint-Simon.

⁸² Citat från Inledning till Kritiken av Hegels rättsfilosofi.

⁸³ Citat från Tjernysjevskijs avhandling *Konstens och verklighetens estetiska förhållanden*. (N. G. Tjernysjevskij, *Filosofiska Essäer i urval*, Moskva 1953, ss. 287-88.)

⁸⁴ Citat från Nekrasovs poem "Nyår".

⁸⁵ Citat från Marx' *Första tesen om Feuerbach*. Jfr. Marx/Engels *Selected Works II*, s. 403.

⁸⁶ *Chatskij* – en figur i Gribojedovs komedi *Kvickhet ger elände*.

Chatskij personifierar den progressiva delen av den ryska adelsungdomen under 1800-talets första fjärdedel. Han är en man med höga ideal och progressiva uppfattningar.

⁸⁷ *Skalozub* – en figur i Gribojedovs komedi *Kvickhet ger elände*, en okunnig och motbjudande officer, motståndare till tankefriheten.

⁸⁸ I den nya upplagan avsåg Plechanov att klargöra detta avsnitt, som avsiktligt fördunklats på grund av den tsaristiska censuren. Bland de i arkiven bevarade tillägg, som han inte använde sig av, hänför sig följande anmärkning till detta avsnitt: "Skalozub är censuren. Klargör med Beltovs egen erfarenhet, *Sbornik, Novoje Slovo* och *Nachalo*." Denna lista innefattar upplagor som undertrycktes av censuren: Beltovs (Plechanovs) bok *Den monistiska historieuppfattningens utveckling*, vars första upplaga snabbt såldes ut och dessutom konfiskerades på biblioteken, kunde inte publiceras på nytt förrän efter tio år, år 1905. Det marxistiska symposiet *Material för en karakteristisk av vår ekonomiska utveckling*, som trycktes 1895, hölls tillbaka under ett och ett halvt år av censuren varefter hela upplagan brändes med undantag för några få exemplar som av en slump bevarades. Tidskriften *Novoje Slovo (Ny värld)* undertrycktes i december 1897. Tidskriften *Nachalo (Början)*, dess efterföljare 1890, förbjöds efter sitt femte nummer. Därför var marxisterna nästan utan varje legalt organ, medan narodnikerna åtnjöt närmast full frihet i detta avseende.

⁸⁹ Hänvisningen gäller *Kommunistiska manifestet* av K. Marx och F. Engels.

⁹⁰ I opublicerade tillägg faller Plechanov följande kommentar om detta avsnitt: "De förstod inte att det är omöjligt att erkänna Marx' ekonomiska uppfattningar och samtidigt tillbakavisa hans *historiska; Kapitalet* är även en historisk undersökning. Men *Kapitalet* har förstås dåligt också av många 'marxister'. Den tredje bokens öde blev att Struve, Bulgakov och Tugan-Baranovskij förvrängde Marx' ekonomiska teorier." (*G. V. Plechanovs litterära kvarlåtenskap*, Coll IV, s. 223.)

⁹¹ Detta hänför sig till det berömda brev som Marx skrev till redaktionen för *Otechestvennije Zapiski* i slutet av 1877 om en artikel av en av tidningens redaktörer, N. K. Michailovskij, "Karl Marx rannsakas av hr Y. Sjukovskij". (*Otechestvennije Zapiski* 10/1877.) Brevet avsändes inte och återfanns av Engels i Marx' papper efter dennes död. Det publicerades i *Vestnik Narodnoi Voli* 5/1886 och i den legala *Juridisjeskij Vestnik* 10/1888. Brevet rubricerades vanligen felaktigt för brevet till Michailovskij, trots att Marx i detta endast talar om Michailovskij i tredje person. (Jfr *K. Marx' och F. Engels' korrespondens med ryska politiskt aktiva*, Gospolitizdat Förlag 1951, ss. 220-23.)

I brevet protesterar Marx mot förvrängningen av sina åsikter, mot strävan att förvandla hans "historiska skiss av kapitalismens utveckling i Väst Europa till en historiefilosofisk teori för den allmänna utvecklingsgång, som är ödesmässigt föreskriven för alla folk, vilka historiska omständigheter de än må befinna sig i ..." Det var detta avsnitt i brevet som narodnikerna försökte utnyttja och tolka som ett rättfärdigande av en speciell utvecklingsväg för Ryssland. (Jfr N. K. Michailovskij, *Samlade verk*, bd VII, St. Petersburg 1909, s. 327; se även nedan, not 112.)

⁹² Marx talar om 1700-talets franska materialister i *Den heliga familjen* i avdelningen "Kritisk strid mot den franska materialismen" i kapitlet "Den absoluta kritikens tredje fälttåg" liksom i *Den tyska ideologin*.

⁹³ 1892 skrev Michailovskij i *Russkaja Mysl* nr. 6, s. 90, att Marx' filosofiska teori "utläggs i *Kapitalets* sjätte kapitel under den blygsamma titeln 'Den så kallade ursprungliga ackumulationen'." (Jfr. N. K. Michailovskij, *Samlade verk*, bd VII, s. 321.)

⁹⁴ Från den ryska soldatsång som hånade de ryska odugliga generalerna (bland dem general T Read) under Krimkriget (1853-56). Författare till sången är Leo Tolstoj, som då var fältofficer.

⁹⁵ Hänvisningen gäller Wilhelm Bloss bok *Die deutsche Revolution. Geschichte der deutschen Bewegung von 1848 und 1849*, Berlin 1923.

⁹⁶ I Gleb Uspenskijs berättelse *Vaktposten* säger en gammal man, vars uppgift det är att förse en liten vandrande orkester med strängar, stolt att hans strängar är dyra, "de är inte vilket skräp som helst", eftersom han inte kan ha det på något annat sätt: "Om jag endast kan andas med strängen" (om mitt enda medel för att hålla mig vid liv är genom strängen) "måste jag se till att den har ett bra ljud."

⁹⁷ I en karakteristik av Balzacs verk skrev Engels i ett brev till Margaret Harkness i början av april 1888 att han i Balzacs romaner "t.o.m. i ekonomiska detaljer ... lärt sig mer än från alla examinerade historiker, ekonomer och statistiker tillsammans under perioden." K. Marx och F. Engels, *Selected Correspondence*, Moskva, s. 480.

Detta avsnitt kommenteras på följande sätt av Plechanov: "Hr Uspenskij kan utan vidare placeras på samma nivå som Balzac i detta avseende. Hans *Jordens makt*. Se min artikel 'G. I. Uspenskij' i samlingen *Sotsial-demokrat*." (G. V. Plechanovs litterära kvarlåtenskap, Coll. IV, s. 224.) I Plechanovs *Verk* återfinns artikeln om Uspenskij i band X.

⁹⁸ De citerade orden är hämtade från Pusjkins utkast till ett av kapitlen i *Eugen Onegin*.

⁹⁹ Morgans bok utgavs 1877.

¹⁰⁰ Engels talar om detta i förordet till sin bok *Ludwig Feuerbach och den klassiska tyska filosofins slut*, daterat 21/2 1888. Jfr. Marx/Engels, *Selected Works II*, s. 359.

¹⁰¹ Från I. A. Krylovs fabel "Mesen".

¹⁰² Plechanov citerar Marx' *Åttonde Tesen om Feuerbach*. Jfr. Marx/Engels, *Selected Works II*, s. 404.

¹⁰³ Goethes sista ord.

¹⁰⁴ Y. Sjukovskij analyserar *Kapitalet* i sin artikel "Karl Marx och hans bok om kapitalet" (*Vestnik Jevropij* 9/1877).

¹⁰⁵ Engels karakteriserar Karl Heinzen på följande sätt: "Herr Heinzen är en f.d. liberal tjänsteman i lägre ställning som så tidigt som 1844 drömde om en utveckling inom ramen för rätten och en futtig tysk statsförfattning." (K. Marx och F. Engels, *Gesamtausgabe*, Erste Abt., Bd. 6, s. 282-98.)

¹⁰⁶ Här tänker Plechanov på de artiklar av Marx och Engels mot Heinzen, som publicerades 1847 i *Deutsche-Brüsseler Zeitung*. Tidningen innehöll två artiklar av Engels: "Kommunisterna och Karl Heinzen" och en av Marx: "Moraliserande kritik och kritisk moral".

¹⁰⁷ De citerade orden av Engels återfinns i följande text: "Herr Heinzen inbillar sig naturligtvis att man godtyckligt kan förändra och avpassa egendomsförhållanden, arvslagar o.s.v. Herr Heinzen, en av detta århundrades mest okunniga människor, kan naturligtvis inte veta att varje epoks egendomsförhållanden är ett nödvändigt resultat av denna epoks bytes- och produktionsätt." (K. Marx och F. Engels, *Gesamtausgabe*, Erste Abt. Bd. 6, s. 298-328.)

¹⁰⁸ De liberala narodnikerna anklagade marxisterna för att vara glada för landsbygdens kapitalisering, för att välkomna den smärtsamma fördrivningen av bönder från deras jord och för att vara beredda att främja denna process med alla tillgängliga medel. Marxisterna skulle enligt dem gå hand i hand med landsbygdens kulaker och utplundrare, "den ursprungliga ackumulationens" hjältar, de Kolupajevs och Rasupajevs, som skildrades i Saltykov-Sjedrins satiriska verk *Tillflyktsorten Mon Repos*.

¹⁰⁹ *Molchalinism* - av Molchalin, en figur från Gribojedovs komedi *Kvickhet ger elände*, urtypen för karriärism, tallriksslickeri och servilitet.

¹¹⁰ Plechanov talar här om ett förord av V. V. (V. P. Vorontsov) till en samling av hans artiklar, *Kapitalismens öde i Ryssland*, som publicerades 1882. I detta förord anger Vorontsov som skäl till att omtrycka sina artiklar det faktum att han önskar "att uppegga våra lärda publicister, försvurna åt kapitalism och narodism, att studera lagarna för Rysslands ekonomiska utveckling, grunden för alla andra företeelser i vårt lands liv. Utan kunskap om denna lag blir systematisk, framgångsrik och social verksamhet omöjlig." (s. 1.)

¹¹¹ Citat från S. N. Krivenkos artikel "Till frågan om kultureremitter" (*Russkoje Bogatstvo*, december 1893, avd. II, s. 189.)

¹¹² 1884 skickade Engels en kopia av Marx' brev till V. I. Sassulitj. (Det hade inte avsänts av Marx.) "Jag skickar med Marx' manuskript (kopia)," skrev han till henne den 6 mars, "som du kan använda som du finner bäst. Jag vet inte om det var i *Slovo* eller *Otechestvennije Zapiski* som han fann artikeln "Karl Marx rannsakas av Y. Sjukovskij". Han skrev detta svar som uppenbarligen avsågs för publicering i Ryssland, men han sände det inte till St. Petersburg av fruktan för att bara hans namn skulle sätta den tidnings existens i fara, vari det publicerades." (K. Marx och F. Engels korrespondens med ryska politiskt aktiva, Moskva 1951, s. 306.)

¹¹³ Denna och ett antal av de följande citaten är från Marx' brev till redaktionen för *Otechestvennija Zapiski*. Se not 91.

¹¹⁴ Vad gäller frågan om Marx' uppfattning i detta, är den följande: bykommunen "kan bli startpunkten för den kommunistiska utvecklingen", om "den ryska revolutionen tjänar som signal till den proletära revolutionen i Västeuropa". Marx och Engels uttryckte även denna tanke 1882 i förordet till den första ryska utgåvan av *Det kommunistiska partiets manifest*. Ännu tidigare uttryckte Engels samma tanke i sin artikel "Soziales aus Russland", tryckt 1875 i *Volksstaat* som svar på P. N. Tkachovs "Öppet brev" (Jfr. F. Engels, "Om samhällsförhållanden i Ryssland". Marx/Engels, *Selected Works* II, s. 51-58.)

På nittioalet stod det emellertid redan klart för Engels att bykommunen i Ryssland snabbt upplöstes under trycket från den kapitalism som snabbt utvecklades. Han omnämnde detta i ett antal arbeten från denna tid: "Den ryska tsarismens utrikespolitik" (1890), "Socialism i Tyskland" (1891), "Kan Europa avrusta?" (1893) och andra. Slutligen skrev han i "Efterord" till "Svar till P. N. Tkachov": "Kvarlever denna bykommun ännu i en sådan omfattning att den vid en given tidpunkt, som Marx och jag fortfarande hoppades 1882, kunde tillsammans med en revolution i Västeuropa bli startpunkten för en kommunistisk utveckling - om detta vill jag inte döma. Men om en sak råder det inget tvivel: för att någonting alls av denna kommun ska leva kvar, måste först och främst den tsaristiska despotismen störtas, det måste ske en revolution i Ryssland." (Marx/Engels, *Korrespondens med ryska politiskt aktiva*, s. 297.)

¹¹⁵ K. Marx, *Filosofins elände*.

¹¹⁶ Tjernysjevskij utvecklade sina synpunkter om att sanningen alltid är konkret i *Skisser över den gogolska perioden i rysk litteratur*. (N. G. Tjernysjevskij, *Samlade verk III*, Goslitizdat Förlag 1947.)

¹¹⁷ Marx säger detta i sitt brev till redaktionen för *Otechestvennija Zapiski*. (Jfr. Marx/Engels, *Korrespondens med ryska politiskt aktiva*, s. 221.)

¹¹⁸ Plechanov citerar inte K. Marx' exakta ord. Nedan ger vi det franska originalet och en exakt översättning av detta:

"Si la Russie tend à devenir une nation capitaliste, à l'instar des nations de l'Europe occidentale - et pendant les dernières années elle s'est donnée beaucoup de mal dans ce sens - elle n'y réussira pas sans avoir préalablement transformé une bonne partie de ses paysans en prolétaires; et après cela, une fois amenée au giron du régime capitaliste, elle en subira les lois impitoyables, comme d'autres peuples profanes. Voilà tout." Karl Marx, Friedrich Engels, *Ausgewählte Briefe*, Berlin 1953.

"Strävar Ryssland efter att bli en kapitalistisk nation efter västeuropeisk förebild - och under de senaste åren har det lagt ned mycken möda i denna riktning - så kommer man inte att uppnå detta utan att dessförinnan ha förvandlat en god del av sina bönder till proletärer; och sedan, då man en gång dragits med i den kapitalistiska ekonomins virvel, kommer man att tvingas följa sig i detta systems ofrånkomliga lagar liksom de andra världsliga folken. Det är allt." (K. Marx och F. Engels, *Korrespondens med ryska politiskt aktiva*, s. 221.)

¹¹⁹ Ett av de mest använda ryska ordstaven: "Näktergalen närs inte på fabler" - "vackra ord steker inga palsternackor".

¹²⁰ Plechanov ville göra följande tillägg till detta avsnitt: "Här tänker jag på socialdemokraternas verksamhet. Den har befordrat kapitalismens utveckling genom att avlägsna uråldriga produktionsätt, t.ex. hemindustrin. De västeuropeiska socialdemokraternas inställning till kapitalismen definieras kort av följande ord av Bebel vid partiets Breslaukongress (1895): 'Jag frågar mig alltid huruvida en given åtgärd kommer att hämma kapitalismens utveckling. Om den gör det är jag mot den ...' " (G. V. Plechanovs *litterära kvarlåtenskap*, Coll IV, s. 229.)

¹²¹ Se not 54

¹²² I. G. Uspenskij's berättelse "Ingenting" från hans serie *Levande Karaktärer* finns en bonde som betalar "för ingenting", d.v.s. betalar skatt på jord han inte brukar. Denne är helt övertygad om att det ärt långt bättre att betala "för ingenting" än att bruka sin jordlott.

¹²³ P. Y. Chaadajev sade detta i sitt första "filosofiska brev". (P. Y. Chaadajev, *Filosofiska brev*, Moskva 1906, s. 11.)

¹²⁴ Från Nekrasovs dikt "Tankar vid huvudingången".

¹²⁵ I Tolstoj's *Krig och fred*.

¹²⁶ Plechanov avsåg att ge följande förklaring till dessa ord: "d.v.s. *socialistisk*." (G. V. Plechanovs *litterära kvarlåtenskap*, Coll IV, s. 230.)

¹²⁷ Friedrich List, en tysk ekonom och ideolog för den tyska indutribourgeoisin när kapitalismen fortfarande var svag i Tyskland, lade särskilt eftertryck vid produktivkrafternas utveckling i de särskilda nationella ekonomiska systemen. I detta syfte ansåg han samarbete med staten vara nödvändigt (t.ex. skyddstullar på industrivaror).

¹²⁸ Plechanov har följande anmärkning till detta avsnitt: "Beträffande N.-on. Vilket var hans grundläggande fel? Han hade en dålig förståelse av 'värdelagen'. Han såg den *statiskt*, inte *dynamiskt*. ... Det Engels sade om möjligheten till misstag hos Struve och N.-on." (G. V. Plechanovs *litterära kvarlåtenskap*, Coll. IV, ss. 230-31.)

Den 26 februari 1885 skrev Engels till Plechanov: "Vad beträffar Danielsson (N.-on) är jag rädd för att vi inget kan göra med honom. ... Det är absolut omöjligt att diskutera med den generation ryssar som han tillhör och som fortfarande tror på den grundläggande kommunistiska uppgift som ska särskilja Ryssland, det sanna *heliga Ryssland*, från andra, icke-troende folk." (Marx/Engels, *Korrespondens med ryska politiskt aktiva*, s. 341.)

¹²⁹ Plechanov hänvisar här till S. N. Krivenkos artikel "Om behoven av folkindustri", vars avslutning trycktes i *Russkoje Bogatstvo* 10/1894.