

Norman Geras

Louis Althusser's marxism

Översättning: Lennart Schön och Nisse Sjäden

Första utg. 1972 (Röda bokförlaget)

Innehåll

Förord	1
Louis Althusser's marxism	2
I. Redogörelse.....	2
1. Praktik/produktion.....	4
2. Kunskapsteoretiska begrepp.....	6
3. Historiska begrepp.....	12
II. Värdering	19
De positiva insatserna.....	20
Den althusserianska vetenskapens motsättningar	21
Den slutliga idealismen	24
Marxismen och arbetarklassen	25
Den revolutionära politikens första regel	26
Varufetischism och klassmedvetande	29
Kapitalets teoretiska grundval	29
Alienationens roll i Kapitalet	31
Värderelationernas realitet	33
Den samhälleliga verkligheten bakom fetischartade relationer	35
Ren uppenbarelse: löneformen.....	37
Vetenskap och ideologi: den althusserianska uppdelningen	39

Förord

De två artiklarna i den här broschyren, som är hämtade ur *New Left Review* nr 65 och 71, är exempel på den kritiska värdering av och uppgörelse med Althusser som påbörjats inom den engelska vänstern. Därmed är de också ett bidrag till den begynnande debatten i Sverige. En början har gjorts av Torbjörn Tännsjö i *Häftet för kritiska studier* 2/3 72, som emellertid gör misstaget att inte ta Althusser på allvar. Genom att Tännsjö aningslöst uppfattar Althusser teser antingen som plattityder eller som oklarheter, kommer han inte längre än att han menar att vissa av Althusserns idéer är fantasieggande och tankeväckande. (En annan "filosofisk" kritik av Althusser, nämligen André Glucksmanns "The Althusserian Theatre" i *NLR* 72, har däremot uppnått vissa grundläggande resultat.)

Ett annat tillvägagångssätt har Norman Geras i "Louis Althusserns marxism", Han ger dels en helhetsframställning av Althusserns teorier, hans centrala begrepp och deras relationer, och dels en kritik inriktad på Althusserns idealistiska syn på teorin och ideologin.

I "Varufetischism och klassmedvetande" är utgångspunkten en annan. Geras diskuterar kring Marx' teori om varufetischismen och ställer den i kontrast till Althusserns ideologibegrepp. Han visar att Althusser endast behandlar en delaspekt och inte ser ideologins objektiva grund och ursprung i de verkliga förhållandenas uppenbarelseformer, varför Althusser inte heller upptäcker villkoren för och möjligheterna till ett upphävande av fetischismens mystifierande funktion.

Som Geras påpekar gäller hans kritik inte Althusserns skrifter efter *Att läsa kapitalet* (1965). I sina senare arbeten försöker Althusser revidera sina tidigare uppfattningar, främst vad gäller förhållandet mellan teori och arbetarrörelse, Detta gör emellertid inte en kritik av hans tidigare ståndpunkter mindre befogad, ty det är dessa som haft och *har* ett inflytande på den teoretiska debatten. Dessutom tycks "revideringarna" mer vara ett försök att lappa ihop den fallfärdiga byggnad han ursprungliga teorier visade sig vara. Frågan om grundens beskaffenhet tycks inte vara föremål för "revideringen" (se till exempel Althusser/Poulanzas, *Om ideologiske statsapparater/Om marxisme og retten*, Köpenhamn/Århus 1972).

Louis Althusser's marxism

I en serie arbeten, som väckt avsevärd uppmärksamhet i Frankrike och på andra håll och som blivit en av brännpunkterna i den nuvarande marxistiska debatten, har Louis Althusser visat på nödvändigheten av att läsa Marx såväl kritiskt som stringent. *Kritiskt*: tillägnelsen av Marx' viktiga upptäckter kan endast vara resultatet av en större teoretisk ansträngning som, långt ifrån att ta för givet att hela Marx utgör en sammanhängande och giltig enhet, försöker att hos Marx skilja mellan å ena sidan teoretiska svagheter, terminologisk tvetydighet och ideologiska rester samt å andra sidan verkligt vetenskapliga begrepp. *Stringent*: villkoret för en fruktbar användning och ett vidare utarbetande av dessa begrepp är strikt och samvetsgrann hänsyn till deras definitioner, deras implikationer, deras område och gränser och till vad de innesluter såväl som de utesluter. Endast härigenom kan marxistisk forskning undvika fallgroparna att ta dessa begrepp för vad de inte är och att i begreppens ställe nöja sig med otillräckliga och maskerade ersättningar.

Kravet på denna dubbla föresats vittnar om den medvetna avsikten hos en kommunistisk filosof att undvika både den okritiska ortodoxins skacklar och den begreppsliga vaghetens frestelser. Samtidigt skall uppgiften inte uppfattas som rent akademisk, där det endast gäller att ”skolmässigt” tolka och värdera Marx. Ty om Althusser har funnit det nödvändigt att ifrågasätta dessa tendenser (humanism, historicism, hegelianism) som hemsökt den, västerländska marxismen sedan Lukács tidiga arbeten och fått ett kraftigt inflytande under de två senaste decennierna, så är det där – för att han tror att de med sina teoretiska svagheter endast medför allvarliga negativa effekter på klasskampens politiska praktik. Sådana tendenser kan inte frambringa en tillräcklig vetenskaplig kunskap om de verkliga problem, som dyker upp i denna kamp, och erbjuder i stället den inbillade tillfredsställelsen hos enbart ideologiska formler. De kan på så sätt inte bidra till lösningen av dessa problem och kan i själva verket förhindra deras lösning. Insatsen är i sista hand politisk. De bestämda punkter där de humanistiska och historicistiska riktningarna av hegeliansk marxism har befunnits teoretiskt bristfälliga skall utvecklas i vederbörlig ordning. Här räcker det att lägga märke till att Althusser definierar sitt verk som en intervention mot dessa tendenser inom marxismen och att det endast är i detta sammanhang som dess betydelse blir riktigt förstådd.

Den första delen av den här artikeln är en framställning av de teoretiska positionerna i *För Marx* (1965) och *Att läsa Kapitalet* (1965), Althusser's främsta och mest systematiska arbeten till idag trots de reservationer han senare uttryckt mot dem. I den andra delen försöker jag kritiskt värdera dessa positioner och avslutar med några anmärkningar om de texter Althusser skrivit sedan 1965 (*Lenin och filosofin* samt andra artiklar¹).

I. Redogörelse

Det althusserianska projektet får sin enhet från en central och bestämmande strävan, nämligen ”utforskande av Marx' filosofi”.² Bakom de skilda problem som behandlas och de lösningar som föreslås befinner sig alltid en fråga, den väsentligaste frågan för Althusser, nämligen ”hur

¹ Nothänvisningarna i denna översättning är till de svenska utgåvorna: Louis Althusser, *För Marx* (Cavefors, Stockholm, 1968) och Louis Althusser/Etienne Balibar, *Att läsa Kapitalet* del I-II (Cavefors, Stockholm, 1970) samt till den engelska utgåvan *Lenin and Philosophy and Other Essays* (NLB, London, 1971). De betecknas i noterna med respektive *FM*, *ALK* och *LP*. I det senare fallet finns dock en av uppsatserna - *Lenin och filosofin* - utgiven på svenska (Cavefors) - /övers. anm. /.

² *FM* s. 15.

är det egentligen med den marxistiska filosofin? Har den något teoretiskt något existensberättigande? Och om den existerar, hur skall dess särart och speciella karakteristiska bestämmas? ”³ Läsningen av Marx’ *Kapitalet* är också vägledd av denna fråga. Ty allt det som främst är ett arbete i politisk ekonomi ser Althusser och hans medarbetare som grunden för den filosofi som är objektet för deras sökande.⁴ Deras läsning av det arbetet är sålunda uttalat filosofiska, utförd av filosofer⁵ i syfte att kunna uppfylla ett av de krav som möter den samtida marxistiska teorin: behovet av ”en striktare och rikare definition av den *marxistiska ’filosofin’*”.⁶

Vad är källan till detta krav? I första hand karaktären på Marx' eget verk:

”Genom att grunda sin historieteori (den historiska materialismen) har Marx samtidigt också brutit med sitt tidigare ideologiska filosofiska medvetande och grundat en ny filosofi (den dialektiska materialismen). Jag upptar med avsikt den terminologi som stadfästs av praxis (den historiska materialismen, den dialektiska materialismen) för att ange detta att det är två olika saker som grundläggs med en och samma brytning.”⁷

Det är ett resultat som inbegriper två särskilda discipliner, men det utmärks av en viss ojämnhet, då historisk materialism och dialektisk materialism har uppnått olika nivåer av teoretiskt utarbetande. Den förra, den marxistiska vetenskapen om samhällsformationer och deras historia, skisserades och utvecklades i Marx’ mogna arbeten för att senare berikas av teoretiker som Lenin, vilka var inbegripna i klasskampens praktik. Å andra sidan innebär det att ”den marxistiska filosofin, grundad av Marx när han skapade sin historieteori till stora delar återstår att bygga (det är bara, som Lenin sade, hörnstenarna som är lagda).”⁸ Det vill säga att dialektisk materialism representerar en filosofisk revolution som Marx’ vetenskapliga upptäckter ”bär på”;⁹ den existerar i arbete inom dem i ett oteoretiserat praktiskt tillstånd,¹⁰ dess existenssätt är endast ”implicit”. Därav kommer behovet att ge den en riktig teoretisk artikulering och att motstå frestelsen att sammanblanda den med historisk materialism, vilket det implicita tillståndet erbjuder.¹¹

Ty om det varit möjligt för den historiska materialismen att utvecklas till en viss punkt i frånvaro av en uttalad och grundlig formulering av den marxistiska filosofins principer, så har denna frånvaro inte saknat allvarliga följder och det innebär ytterligare risker med att fortsätta att tolerera det. Jag föregriper här något det fortsatta förloppet i den här redogörelsen genom att påvisa att för Althusser är marxistisk filosofi en ”teori om teoretiska formationers särskilda karaktär och deras historia, det vill säga en teori om vetenskapens historia”,¹² eller, vilket är samma sak, ”teorin om kunskapsproduktionens historia”.¹³ Den är i korthet ”teorin om vetenskapen och dess historia.”¹⁴ Som sådan är en välgrundad marxistisk filosofi oundgänglig för

³ FM s. 27.

⁴ ALK s. 35-37, 95-96.

⁵ ALK s.11- 13.

⁶ ALK s. 100.

⁷ FM s. 29.

⁸ FM s. 26.

⁹ ALK s. 98.

¹⁰ FM s. 179-81, ALK II 63-64.

¹¹ FM s. 29, 242-3.

¹² FM s. 35.

¹³ ALK s. 55, 73, 97, II s. 24.

¹⁴ ALK II s. 7, 18. Jmf Macherey som ger den mest pregnanta formuleringen av denna filosofiuppfattning: ”La philosophie n'est rien d'autre alors que la connaissance de l'histoire des sciences. Philosophes sont aujourd'hui ceux qui font l'histoire des theories, et en meme temps la theorie de cette histoire philosophe c'est studier dans

den historiska materialismens vetenskap, för att kunna klarlägga dess svaga punkter, för att klart ställa dess problem så att de kan lösas, för att ge den begrepp lämpliga för dess uppgifter och för att underlätta dess väg på de studieområden där den just börjat ta sig fram eller där det ännu återstår att börja. Som den vaksamme väktaren över dess vetenskaplighet kan den dialektiska materialismen bistå i arbetet med att konsolidera och försvara den historiska materialismen mot de ideologier som hotar både vid dess svaga punkter och vid dess gränser. Men utan denna filosofiska uppmärksamhet och lämnad att utvecklas spontant kommer det vetenskapliga arbetet att vara hjälplöst inför dessa hot och öppen för ideologiska invasioner. Detta har hänt i det förflutna och det kommer att hända så länge som vetenskapen saknar en uttalad teori om sin egen praktik.¹⁵ Det är därför som ”den historiska materialismens teoretiska framtid i dag är beroende av en fördjupning av den dialektiska materialismen”.¹⁶

Tillräckligt har då sagts för att fastställa att det som vi kan vänta oss att finna i Althusserns arbeten främst är ett utarbetande av denna marxistiska filosofi, den dialektiska materialismen, en första specificering av dess precisa karaktär och innehåll. Med sikte på en klar framställning av denna althusserianska konstruktion skall jag använda mig av följande distinktion. Som en teori om vetenskapen och dess historia innehåller Althusserns dialektiska materialism en följd av begrepp, vilka hänför sig till den teoretiska kunskapens karaktär och process, med andra ord en uppsättning kunskapsteoretiska begrepp. Därtill innefattar den en uppsättning *historiska* begrepp i den utsträckning som den fungerar som teorin om den särskilda vetenskapen historisk materialism genom att behandla dess begrepp och problem. De två områden, som definieras genom denna distinktion (vilken enbart avser att underlätta framställningen: som vi kommer att se är de kunskapsteoretiska och historiska begreppen helt förbundna med varandra), är emellertid grundade på en och samma huvudprincip, vilket är grunden till förståelse av båda. Denna princip är det centrala althusserianska begreppet *praktik* eller *produktion*. Redogörelsen kommer därför att fortsätta så här: från 1) en inledande diskussion av begreppet praktik/produktion, till en behandling av 2) de kunskapsteoretiska begrepp och 3) de historiska begrepp som är grundade på det.

1. Praktik/produktion

”*Praktikens primat*” fastställs för Althusser ”genom att visa att alla de olika nivåerna av den sociala existensen är säte för skilda praktiker”,¹⁷ och Marx' dubbla insats, vetenskapligt och filosofiskt, kan summeras i just det att han, när han bröt med de otillräckliga, ideologiska begrepp som styrde hans tänkande under ungdomen, lade grunden för ”en dialektisk-historisk materialism om *praxis*, det vill säga ... en teori om den *mänskliga praktikens* olika och specifika nivåer (ekonomisk praktik, politisk, ideologisk, vetenskaplig)”.¹⁸ Denna omsorg att betona att varje nivå (instans)¹⁹ i den sociala helheten är en praktik får inte tillåtas skymma Althusserns lika kraftiga vidhållande att de olika praktikerna inte desto mindre är verkligt särskilda och inte får falla samman i ett odifferentierat begrepp om praktik i allmänhet. Ty vi skall senare se att de flesta teoretiska felaktigheter och avvikelser inom och utom marxismen, vilka utgör objektet för hans kritik, i den slutgiltiga analysen tillskrivs en felaktig förståelse av begreppet praktik, och särskilt en tendens att minska eller förneka avståndet mellan praktiker-

quelles conditions, et à quelles conditions- sont posés des problèmes scientifiques.” L. Althusser, J. Rancière, P. Machrey, E. Balibar och R. Establet, *Lire le Capital*, 2 vol. (Maspero, Paris, 1965) vol I, s. 216.

¹⁵ *FM* s. 175-178, *ALK* 34, 117-8 not 5, II s. 8.

¹⁶ *ALK* s. 100.

¹⁷ *ALK* s. 77.

¹⁸ *FM* s. 243.

¹⁹ *ALK* s. 129.

na. Begreppet har sålunda en polemisk eller negativ funktion vilket kompletterar dess positiva funktion som hörnsten i det althusserianska systemet, och dess fullgörande av båda funktionerna är betydelsefullt bestämt av de distinktioner som inskrivits i det: ”man måste inse, att det inte gäller praktik i allmänhet utan skilda praktiker”, ty ”det kan inte finnas någon vetenskaplig uppfattning av praktiken utan en exakt distinktion mellan *skilda praktiker*”.²⁰ Jag skall strax återvända till principen om distinktion.

Praktikens allmänna väsen

Det är först nödvändigt att undersöka enhetsprincipen, vilken Althusser hänvisar till som ”praktikens allmänna väsen”.²¹ Det möjliggör en ”generell definition av praktiken”²² sådan att de olika nivåerna i den sociala existensen alla blir likvärdiga praktiker oavsett deras konkreta skillnader. Denna enhetsprincip uttrycker Althusser så här: ”Med praktik i allmänhet förstår jag nu varje process av *transformation* av ett bestämt givet råmaterial till en bestämd *produkt*, en transformation som genomförs genom ett bestämt mänskligt arbete som utnyttjar bestämda (produktions-)medel. I *varje* praktik som uppfattas på det sättet är det bestämmande momentet (eller elementet) i processen varken råmaterialet eller produkten utan praktiken i trängre mening: själva momentet av *transformationsarbete*, som i en specifik struktur sätter människor, medel och teknisk metod för användning av medlen i arbete.”²³

Med den här definitionen kan politik, ideologi och vetenskap (teori), lika väl som ekonomisk produktion i trängre mening, anses som former av praktik i den utsträckning som de alla innefattar en transformation av ett givet råmaterial eller objekt till en specifik produkt med hjälp av en arbetsprocess som inbegriper arbetare och produktionsmedel – det vill säga i den utsträckning de alla uppvisar en ”produktions-struktur”,²⁴ att de alla, som en Althusserkritiker uttryckt det, delar denna ”homologa form”.²⁵ Hos Althusser finner vi således inte endast hänvisningar till det ekonomiska produktions sättet, som i specifika produktionsförhållanden²⁶ kombinerar den materiella produktionsprocessens element, utan också till exempel hänvisningar till ”teorins produktions sätt” eller ett ”produktionssätt av kunskaper”²⁷ och till ”ideologins produktions sätt”.²⁸ Det är samma sak i Balibars mer omfattande behandling av detta begrepp. Det ekonomiska produktions sättet i varje samhällsformation sägs bestå av en kombination av samma få element, nämligen arbetare, arbetsobjekt, arbetsinstrument och icke-arbetare, i specifika produktionsförhållanden.²⁹ Och genom utsträckning finner att ”alla nivåer i samhällsstrukturen har strukturen hos ett 'sätt', i den mening som jag har analyserat produktions sättet i strikt mening”.³⁰ Ty som säte för en särskild praktik konstitueras varje nivå i samhällsstrukturen av en uppsättning av olika element, vilka kombineras i specifika samhällseliga förhållanden. Härav kommer de strödda hänvisningarna till ”politiska samhällseliga förhållanden” och ”ideologiska samhällseliga förhållanden” skilda från de ekonomiska produktions-

²⁰ ALK s. 76-77.

²¹ FM s. 193 not 26, 174.

²² FM s. 171.

²³ FM s. 171.

²⁴ ALK s. 77.

²⁵ Se A. Glucksman, ”Un Structuralisme Ventr loque”, *Les Temps Modernes*, nr 250, mars 1967, s. 1557-98, vid s. 1560-4. Enligt min åsikt är den här artikeln ännu i dag den effektivaste och mest förödande kritiken av Althusserns arbeten. Så vitt jag vet har den inte fått något bemötande.

²⁶ ALK II s. 42-52.

²⁷ ALK s. 31 not 7, 52.

²⁸ ALK s. 69.

²⁹ ALK II s. 100-106.

³⁰ ALK II s. 111.

förhållandena.³¹ Dessa andra förhållanden utgör kombinationer av elementen hos den politiska respektive den ideologiska praktiken.

Vi har alltså en generell definition som täcker flera särskilda praktiker i kraft av de formella likheter som just diskuterats. Men inom denna formella likhet finns en verklig olikhet i innehåll som särskiljer de fyra huvudpraktiker som Althusser identifierat. Olikheten i innehåll består av det faktum att varje praktik har en särskild art av utgångsobjekt eller råmaterial, som omvandlas till en särskild art av produkt med hjälp av, i varje fall, en särskild art av ”arbete” med olika arbetsinstrument. Medan ekonomisk praktik innebär att arbetskraft och materiella produktionsmedel sätts i arbete för att omvandla naturligt eller bearbetat material till samhälleligt värdefulla produkter, så sammanför således den teoretiska eller vetenskapliga praktiken ”tankekraft” och teoretiska arbetsmedel (en teoris begrepp och dess metod) för att från begrepp, föreställningar och intuitioner skapa en särskild produkt: kunskap.³² Politisk praktik bearbetar sin egen art av råmaterial, de givna sociala förhållandena, för att skapa sin egen art av produkt, nya sociala förhållanden. Den ideologiska praktiken omvandlar de former för föreställning och uppfattning i vilka samhällsformationens agenter ”lever” sina förhållanden till omvärlden.³³ Hänsyn till dessa verkliga skillnader är den grundläggande förutsättningen för att förstå praktikernas skilda processer, deras egenartade mekanismer och utvecklingsrytmer. Ty de utvecklas alla på sina egna platser, vilka är verkligt skilda nivåer eller instanser inom den samhälleliga verkligheten: ”så är det fullt berättigat att säga, att kunskapsproduktionen, som är den teoretiska praktikens egen produktion, utgör en process som *helt och hållet försiggår i tänkandet*, på samma sätt som vi, mutatis mutandis, kan säga att den ekonomiska produktionsprocessen helt och hållet försiggår i ekonomin, fast den – just i de specifika bestämningarna av dess struktur – implicerar nödvändiga förbindelser med naturen och de andra strukturer (juridisk-politiska och ideologiska) som tillsammans utgör totalstrukturen hos en samhällsformation som hör till ett bestämt produktionssätt.”³⁴ Den historiska materialismens vetenskap, som är en teoretisk praktik, måste studera just de olika praktikerna i deras specificitet och deras förhållande till varandra i den sammansatta enhet av samhällelig praktik, som samhällsformationen utgör.

Vad gäller då för den dialektiska materialismen? Inom denna, dess egen, begreppsliga sfär definierar den sig själv som teorin ”i vilken det väsentliga hos den teoretiska praktiken i allmänhet kommer till teoretiskt uttryck, och genom denna det väsentliga hos praktiken i allmänhet, och genom det väsentliga hos tingens transformationer, deras 'tillblivelse' i allmänhet.” Som sådan är den materialistiska dialektiken personifierad.³⁵ Men om den i sin generalitet helt enkelt är teori om praktik, så har den vad som kan kallas en huvudaspekt, vilken starkt framhävs av den grundläggande althusserianska definitionen: dialektisk materialism är, som redan antytts, teorin om vetenskap eller, som vi nu kan säga, ”teorin om den teoretiska praktiken”.³⁶ I denna gestalt innefattar den en kunskapsteori.

2. Kunskapsteoretiska begrepp

”Att uppfatta Marx' filosofi i dess specifika karaktär är ... att uppfatta kunskapen som *produkt-*

³¹ ALK s. 191, II s. 57, 111.

³² FM s. 172, 178, P s. 53, 78.

³³ FM s. 172, 181-2, 247.

³⁴ ALK s. 53.

³⁵ FM s. 174.

³⁶ FM s. 176, 179.

tion.”³⁷ Så mycket skulle redan vara klart. Althusers egen kunskapsteori är helt enkelt ett försök att utarbeta denna ”nya kunskapsuppfattning”³⁸ som öppnat sig för honom genom en kritisk läsning av Marx. Dess negativa referenspunkt, den som måste förkastas och överges till förmån för den nya uppfattningen, är empiricismen: uppfattningen av kunskap som *seende*.³⁹ Och det är Althusers radikala och oeftergivliga kritik av denna senare uppfattning som jag här skall utgå ifrån. Enligt Althusser definieras den empiricistiska kunskapsuppfattningens struktur av ett litet antal centrala begrepp: de om subjekt och objekt, om abstrakt och konkret, och om det givna. Utgångspunkten för kunskapsprocessen uppfattas som något ”objektivt rent 'givet'”, det vill säga som något omedelbart synligt och möjligt att direkt observera. Men eftersom det givna antas vara det verkliga (objektet) själv, det konkreta, så måste utgångspunkten för kunskapen vara den konkreta verkligheten. På detta måste subjektet utföra ett abstraktionsförfarande för att därigenom erhålla en kunskap om det.⁴⁰

Detta är empiricismens första misstag: den tar den teoretiska praktikens utgångsobjekt eller råmaterial för att vara verkligheten själv. Det abstraktionsförfarande, som subjektet utför, skall lösgöra eller dra ut det väsentliga ur det verkliga objektet och i processen avskilja allt oväsentligt eller tillfälligt som skymmer det väsentliga. Ty även om objektet själv är tillgängligt för direkt observation, så är inte dess väsen det, och abstraktionsakten måste göra detta synligt, så att det kan ses, begripas och behärskas. Det är subjektets förmåga att se och behärska det väsentliga hos objektet som konstituerar kunskapen. Denna kunskapsuppfattning, som förutsätter en verklighet med två delar, (och här är vi vid det avgörande steget i Althusers argumentation) inskriver emellertid i själva verket kunskapen om objektet i strukturen hos det verkliga objektet, som skall bli föremål för kunskapen. Den gör så genom att likställa kunskapen med en av det verkliga objektets delar, den väsentliga delen. Sålunda uppfattas kunskapen om en verklighet som en del av den verkligheten, och dess enda skillnad från den verklighet, om vilken den är kunskap, är att den endast är en del av och inte hela den verkligheten.⁴¹ Detta är empiricismens andra misstag; den tar den teoretiska praktikens produkt, kunskapen, för att vara en del av den kända verkligheten. Den ”rör ihop tänkandet med verkligheten genom att reducera tanken på verkligheten till verkligheten själv”.⁴²

Av detta borde det stå klart varför Althusser förkastar modellens kunskapsteori som en samtida variant av empiricism. Här uppfattas återigen modellen som om den tillhandahöll kunskap om en verklighet genom att abstrahera dess väsentliga från dess oväsentliga drag. Verkligheten, eller det konkreta, sägs då vara ”alltid-rikare-och-mer-levande” än den teori som försöker begripa den.⁴³ Och vi står ansikte mot ansikte med en tredje svaghet hos empirismen som är helt i överensstämmelse med de första två; abstrakt teori är, i bästa fall, bara en approximation av konkret verklighet. De teoretiska begreppen har genom själva sin karaktär (det vill säga i kraft av att vara abstrakta) en inbyggd otillräcklighet, en ”ursprunglig svaghet” vilken är deras ”syndafall”. Som en följd därav förloras möjligheten av en kunskap som är fullt tillräcklig för den verklighet, som den är kunskapen om. Denna svaghet, som utmärker såväl Engels filosofiska strävanden⁴⁴ som Feuerbachs och den unge Marx” skrifter,⁴⁵ måste tillsam-

³⁷ ALK s. 41.

³⁸ ALK s. 42.

³⁹ ALK s. 19, 25.

⁴⁰ FM s. 189-90, 197, ALK s. 54, II s. 29, 60.

⁴¹ ALK s. 42-50.

⁴² ALK s. 114.

⁴³ ALK s. 48, 159-60.

⁴⁴ ALK s. 106, 154-57.

mans med empiricismens andra misstag förvisas från den dialektiska materialismens kunskapsteori. I det följande kommer vi att se att empiricismens grundläggande begrepp, när Althusser överhuvudtaget behåller dem, radikalt omvandlas och får ett annat innehåll och en annan roll.

Tanke och verklighet

Distinktionen mellan abstrakt och konkret, som för empiricismen representerar distinktionen mellan tanke och verklighet, överförs först Althusser till själva tankens område, och abstrakt och konkret blir där respektive råmaterial och produkt i kunskapsproduktionens process. Den senare försiggår ”*helt och hållet i tänkandet*”, det vill säga helt inom det empiricisten skulle betrakta som abstraktion, så att ”kunskapen alltså aldrig – som empiricismen så desperat vill ha det till – står inför ett *rent objekt ... identiskt med det verkliga objekter*”.⁴⁵ Detta kan vidareutvecklas genom att hänvända sig till de tre slag av ”Generaliteter” som Althusser diskuterar. De begrepp och abstraktioner, som utgör den teoretiska praktikens råmaterial, benämner han Generalitet I. Det är aldrig något givet att detta råmaterial omvandlas – det är aldrig konkret verklighet. Det är alltid ett redan bearbetat material av abstrakta begrepp, som är produkten av en tidigare praktik.

Dessa begrepp är delvis vetenskapliga, produkter av en tidigare teoretisk praktik, och delvis ideologiska, produkter av en ideologisk praktik. Och råmaterialet i den ideologiska praktiken är i sin tur aldrig verkligheten själv. Det består alltid av abstraktioner, idéer, intuitioner, vilka själva är ett resultat både av tidigare ideologisk praktik och av andra bipraktiker (empiriska, tekniska), vilka Althusser nämner i detta sammanhang utan att gå in på dem närmare. Så det råmaterial som den teoretiska praktiken ”börjar med” (processen kan inte i strikt mening ha ett ursprung)⁴⁷ är aldrig verkligheten som sådan utan alltid en abstraktion av något slag.

Det omformas genom användningen av de teoretiska produktionsmedlen, Generalitet II, till en produkt, Generalitet III. De teoretiska produktionsmedlen utgörs av en vetenskaps grundläggande begrepp vid varje givet ögonblick, mer eller mindre enhetliga inom en särskild teoretisk ram som bestämmer vilka problem som vetenskapen kan ställa och lösa. Och den teoretiska praktikens produkt, Generalitet III, är de vetenskapliga begrepp som innefattar kunskap. I Marx efterföljd från Inledning till *Till kritiken av den politiska ekonomin* (1857) kallar Althusser denna produkt för det *tänkt-konkreta*; det är syntesen av abstrakta begrepp som frambringar kunskap om det *verkligt-konkreta*; men som en teoretisk produkt är det också helt skilt från detta verkligt-konkreta, vars kunskap det frambringar. Kunskapsprocessen ”slutar” som den ”börjar” helt inom tänkandet.⁴⁸

Distinktionen mellan tanke och verklighet (mellan teoretisk praktik och andra praktiker) kan alltså inte reduceras och som sådan för den med sig två teser som är väsentliga för dialektisk materialism: ”1) Den materialistiska tesen om verklighetens primat över tänkandet på den, eftersom tanken på verkligheten förutsätter existensen av verkligheten såsom oberoende av tanken på den (verkligheten 'existerar hela tiden utanför huvudet som något självständigt...'; *Till kritiken av den politiska ekonomin*, s. 252); och 2) den materialistiska tesen om den specifika karaktär som tillkommer tänkandet och tankeprocessen i förhållande till verkligheten och den verkliga processen.”⁴⁹ Detta är inte en reduktionistisk materialism. Punkten kan förstär-

⁴⁵ FM s. 192.

⁴⁶ ALK s. 53-54.

⁴⁷ ALK s. 81-85.

⁴⁸ FM 189-98, ALK s. 5051, 113-115, 119, II s. 70-72.

⁴⁹ ALK s. 113.

kas genom att påvisa det ombyte av termer som Althusser använder, när han söker utmärka distinktionen mellan tanke och verklighet. I *För Marx* görs en distinktion mellan det tänkt-konkreta och det verkligt-konkreta, och det senare är – som det av teorin kända – *kunskapens objekt*.⁵⁰ I *Att läsa kapitalet* är detta ej längre fallet. Det verkar nu som om samma distinktion, för att vara tillräckligt skarp, krävde att kunskapens objekt inte skulle vara det verkligt-konkreta, inte det verkliga objektet, utan ett annat objekt helt skilt från dessa.

Kunskapens objekt befinner sig nu inom den teoretiska praktikens område och är ett teoretiskt objekt, ett begrepp eller ett komplex av begrepp. Således är ”kunskapens *objekt* ... fullständigt skilt från och annorlunda än det *verkliga objektet* ... – man får inte blanda ihop dessa två objekt: cirkelns idé (som är kunskapens *objekt*) och cirkeln (som är det *verkliga objektet*).”⁵¹ Det är – återigen – Althusserns omsorg att understryka att teoretisk praktik har sitt eget råmaterial och egen produkt, båda skilda från den verklighet de söker känna, som förmår honom att slita sönder identiteten mellan det verkliga objektet och kunskapens objekt. Kunskapens objekt i strikt mening, det vill säga i betydelsen av det objekt som bearbetas och omvandlas i kunskapsproduktionens process, är detta råmaterial och denna produkt, vilken i sin tur blir råmaterial. Det kan inte vara det verkliga objektet.⁵²

Där finns, för all del, ”förhållandet mellan dessa två objekt (kunskaps-objektet och det verkliga objektet), ett förhållande som utgör *kunskapens själva existens*”.⁵³ Detta förhållande kommer att diskuteras utförligare nedan. Här räcker det att påvisa dess väsentliga implikation: om kunskapsobjektet i strikt mening *inte* är det verkliga objektet, så *är* det verkliga objektet det objekt, som vi slutligen får kunskap om *via* kunskapsobjektet. Genom kunskapsobjektet uppnår den teoretiska praktiken en kognitiv tillägnelse av det verkliga objektet kallad kunskap. Riktigare uttryckt så säkerställer den teoretiska praktiken ”den ständiga fördjupningen” av kunskapen om det verkliga objektet med hjälp av de återkommande omvandlingar den orsakar i kunskapsobjektet. Det verkliga objektet förblir därför ”den *absoluta referenspunkten* för kunskapsprocessen, som gäller det”.⁵⁴ Betyder detta – för att låna ett av Althusserns uttryck från ett annat sammanhang i att det verkliga objektet är kunskaps-objektet, ”men endast i sista instans”?

Problematikens roll

I vilket fall som helst måste vi nu undersöka kunskapsprocessen ur Generalitet II-komplexets synvinkel, vilket Althusser kallar en vetenskaps (eller ideologis) problematik. Termen betecknar den teoretiska (eller ideologiska) stommen, som sätter de grundläggande begreppen i förhållande till varandra och bestämmer karaktären på varje begrepp genom dess plats och funktion inom systemet av förhållandet och sålunda ger varje begrepp dess särskilda betydelse. Eftersom begreppen endast kan förstås riktigt i samband med deras problematik, så skall de inte betraktas som lika många fristående element, som kan isoleras genom analys och jämföras med synbarligen likadana element från en annan problematik. Ty om problematikerna i fråga i grunden är olika, så blir varje likhet, som upprättats på deras respektive element nivå, i bästa fall ytlig och i sämsta fall inte alls någon likhet. Om en vetenskaps (eller ideologis) problematik konstrueras på detta sätt, så bestämmer den inte endast de lösningar den kan ge utan också själva de problem den kan ställa och den form som de måste ställas i. Den är ett

⁵⁰ *FM* s. 191.

⁵¹ *ALK* s. 50.

⁵² *ALK* s. 54, II s. 22-23.

⁵³ *ALK* s. 67.

⁵⁴ *ALK* s. 67, II s. Z2 (egen kurs.).

”system av *frågor*”. Denna problematik existerar emellertid sällan i uttalad och medveten form i de teorier, som den styr, varför den ”vanligen inte kan läsas som en öppen bok”. Tvärtom är den teorins omedvetna struktur, ”nergrävd men verksam” i den på samma sätt som – som vi har sett – Marx’ filosofi sägs vara nergrävd men verksam i hans vetenskapliga arbeten. För att kunna förstås måste den därför ”dragas upp ur djupen”.⁵⁵

Nergrävd men verksam: låt oss i tur och ordning se på dessa två drag hos problematiken och belysa deras implikationer.

Eftersom problematiken bestämmer vad som finns inom dess fält, så bestämmer den därigenom nödvändigtvis vad som utesluts. De problem som är uteslutna (frånvaro, lakuner) och de problem som är olämpligt ställda (halvtystnad, lapsus) eller inte ställda (tystnad), är därför lika mycket en del av problematiken som de begrepp och problem som är närvarande. Och av just det skälet kan den inte förstås genom en enkel ordagrann eller direkt läsning av ett explicit textstycke. Den måste i stället nås genom en ”symptomal” läsning, där den explicita teoretiska framställningen läses tillsammans med frånvaron, lakuner och tystnader, vilka utgör en andra, tyst framställning, och är så många symptom på den omedvetna, nergrävda problematiken i texten. I likhet med all kunskap, så är en riktigt förstådd och riktigt utförd läsning inte ett seende utan ett teoretiskt arbete och produktion.⁵⁶ Detta är, så att säga, den teoretiska basen för Althusserns vidhållande av behovet av en kritisk Marxläsning, vilken vi anspelade på i den här artikeln inledning.

Det är också nyckeln till Althusser gåtfulla ”cirkel”: problematiken i Marx’ filosofi, som finns nergrävd i hans mogna arbeten, blir tillgänglig endast om man kan läsa korrekt, det vill säga om man vet att kunskap är produktion, vilket i sig själv är en väsentlig princip i Marx’ filosofiska problematik. Vidareutvecklingen och förfiningen av Marx’ filosofiska principer kräver därför att man redan förfogar över dem i en åtminstone provisorisk form och att man kan använda dem den teoretiska praktiken på deras vidareutveckling och förfining.⁵⁷

Vad *verksamheten* hos den outtalade, omedvetna problematiken anbelangar, så är den tänkt i starkast möjliga mening. Med ord, som Althusser påbjudit oss att ta ”ordagrann”, tillskrivs problematiken sådana funktioner som andra kunskapsteorier, till exempel empirism, tilldelar mänskliga subjekt: ”Seendet är då inte längre något som är knutet till ett individuellt subjekt, som är begåvat med förmåga att ’se’, som han antingen kan utöva uppmärksamt eller tankspritt; seendet är en följd av dessa strukturella förutsättningar, seendet är det immanenta avspeglingsförhållande som råder när problematikens fält avspeglas på *sina* objekt och *sina* problem ... Noga taget är det inte längre ögat (andens öga) hos ett subjekt som *ser* vad som existerar på det fält som bestäms av en teoretisk problematik: det är fältet självt som *ser sig* i de objekt eller problem som det bestämmer ... det osynliga är den teoretiska problematikens icke-seende på *sina* ickeobjekt, det osynliga är mörkret, den teoretiska problematikens självreflektions förblindade öga när den går rakt igenom *sina* icke objekt och ickeproblem utan att se dem *för att icke se på dem*”.⁵⁸ I detta avsnitt framställs en teoretisk struktur, problematiken, som det dominerande elementet i kunskapsproduktionens process, så att det mänskliga subjektet upphör att vara – i strikt mening – processens subjekt. Och detta avsnitt är inte enbart en polemisk överdrift från Althusserns sida. Det är typiskt. Den althusserianska världen styrs av strukturer och de enda subjekt, som befolkar den, är de som är *underkastade* detta styre. Deras

⁵⁵ FM s. 27, 35, 43-46, 62-63, 66-68.

⁵⁶ ALK 17-41, 65, 112, 195-6.

⁵⁷ FM s. 35-36, 169-170, ALK s. 41, 95-6.

⁵⁸ ALK s. 27-28.

platser och funktioner märks ut åt dem av dess allerstädes närvarande herravälde. Detta speciella tema kommer att utvecklas vidare i samband med de historiska begreppen i Althusserns verk.

Den kunskapsteoretiska brytningen

Det antyddes ovan att problematiken är en lika användbar kategori för ideologisk som för vetenskaplig praktik. Men vi vet att det är två skilda praktiker, och skillnaden kan vi provisoriskt säga bestå av detta att ett ideologiskt begrepp ”tecknar” en existerande verklighet men det kan inte, likt ett vetenskapligt begrepp, ”ge oss någon möjlighet att lära känna” den.⁵⁹ För Althusser betyder detta, att det måste finnas en grundläggande kvalitativ skillnad mellan en ideologisk och en vetenskaps problematik, trots att man kan finna ”liknande” element genom att otillåtet abstrahera dessa från sina respektive problematiker. Med andra ord grundläggs en vetenskap endast till priset av ett fullständigt brott med den föregående ideologiska problematiken, en genomgripande förändring av dess grundläggande struktur.

Detta brott eller denna förändring, som grundar en vetenskap, benämner Althusser *en vetenskaplig brytning*. Det mänskliga subjektets roll i den är, återigen, underordnad: ”denna reella omvandlingsprocess av kunskapens produktionsmedel gör ett ”konstituerande subjekt's alla anspråk lika fåfänga som synsubjektets anspråk blir fruktlösa i produktionen av det synliga alltsammans försiggår i den dialektiska krisen hos en förändring av en teoretisk struktur, där ”subjektet” spelar – inte den roll som det tror, utan den roll som det får sig tilldelad av processens mekanism.”⁶⁰

Hur som helst – det är just en sådan brytning som sägs skilja Marx, grundare av den historiska materialismens vetenskap, inte bara från hans föregångare (Hegel, Feuerbach, Smith, Ricardo, etc.) utan också från hans egna ideologiska föreställningar under ungdomen. Den brytning, som Althusser daterar till 1845, är inte en ”ren” brytning: ”Oundgängliga teoretiska begrepp konstrueras inte på något magiskt sätt av sig själva när man behöver dem”,⁶¹ och hans ’ideologiska begrepp överlever i Marx’ mogna arbeten. Så ånyo ser vi behovet av en kritisk läsning, som är förmögen att på ett riktigt sätt lokalisera den vetenskapliga brytningen hos Marx och *genom alla* hans skrifter skilja mellan det vetenskapliga och det ideologiska.⁶²

Det återstår att fråga: om vetenskap producerar kunskap, vilka är då de kriterier som garanterar att denna kunskap är sann, att det verkligen är kunskap? Enligt Althusser är frågan ”falsk” och det klassiska kunskapsproblemet inget ”verkligt problem”. Varje kunskapsteori som ser förhållandet mellan kunskapsobjektet och det verkliga objektet som problematiskt, det vill säga som ser själva kunskapen som ett problem, är helt enkelt ideologisk och skall förkastas av det skälet.⁶³ När Althusser förkastar problemet, så förkastar han de tillgängliga lösningarna på det, inbegripet pragmatism: ”Det är för att Marx’ teori var ’sann’ som den har kunnat tillämpats framgångsrikt, det är inte därför att den har tillämpats framgångsrikt som den är sann.”

⁵⁹ *FM* s. 236.

⁶⁰ *ALK* s. 30.

⁶¹ *ALK* s. 67.

⁶² Förutom de hänvisningar som redan givits om det vetenskapliga brottet, se också *FM* s. 28-34, 172-3, 191, 197-8; *ALK* s. 55-9, 118, 177, 181, 191-2, II s. 7-24. I detta sammanhang skall det sägas att medan Althusser understryker Marx’ ”förblindande” nyhet (*ALK* s. 101) så förkastar han uppfattningen om kontinuitet i diskontinuiteten, vilken gestaltas av det hegelianska begreppet upphävande (”Aufhebung”). Utrymmesskäl hindrar mig från att gå in på detta. Se *FM* s. 77-9, 90, 194-5, 204.

⁶³ *ALK* 78-79.

Hela frågan är ett icke-problem eftersom ”den *teoretiska praktiken* är sitt eget kriterium, den innehåller i sig bestämda schemata för *utvärdering* av kvaliteten på dess produkt”. De etablerade vetenskaperna ”förser sig ... själva med kriteriet på sina kunskapers giltighet”.⁶⁴ Dessa utvärderingskriterier är inbegripna i en vetenskaps teoretiska praktik och är dess ”bevisformer”. De utvecklar sig i en vetenskaps fastställda framställning och har den speciella effekten (som Althusser kallar ”kunskapseffekten”) att de ger ett kognitivt grepp om verkligheten. Och den *mekanism*, som ger denna effekt, är vetenskapens överordnade begreppssystem, eftersom det bestämmer inte bara begreppens betydelse utan också ”den ordnade följden av former i bevisningens vetenskapliga framställning.”⁶⁵ Att den framkallade effekten är kunskap är inget problem, men *hur* den framkallats är det. Med andra ord är det enda verkliga problemet, enligt Althusser, att förstå den precisa karaktären hos den ovan nämnda mekanismen.⁶⁶ Detta verkliga problem gör han inte anspråk på att besvara.⁶⁷

3. Historiska begrepp

Vilken karaktär har samhällsformationer, som den historiska materialismen studerar? Vad är samhällen? ”De framstår som totaliteter vilkas enhet konstitueras, av en bestämd och specifik typ av *komplexitet*, som drar med i spelet instanser som man i Engels efterföljd mycket schematiskt kan reducera till tre: ekonomin, politiken och ideologin.”⁶⁸ Vi vet redan att var och en av dessa instanser (nivåer) är en praktik och kombinerar en uppsättning formellt likadana element i samhällsliga förhållanden av en egen, särskild karaktär. De uppkomna kombinationerna uppvisar, i varje fall, strukturen hos en produktion (ett produktionsätt). I korthet vet vi att de olika instanserna är *strukturer*, så det som Althusser hänvisar till som samhällsformationens eller den samhällsliga helhetens ”totalstruktur”⁶⁹ är självt en ”strukturernas struktur”.⁷⁰ Nu måste vi undersöka sammansattheten hos denna totalstruktur så som den uppfattas av Althusser. Jag skall närma mig hans begrepp om sammansatthet via det begrepp om enkelhet som han förkastar, eller – ty det innebär samma sak – jag skall här närma mig Althusserns Marx genom att ta vägen över Althusserns Hegel.

Den hegelianska idealismens problematik kan betraktas som en ”omvändning” av den tidigare diskuterade empiristiska problematiken. Den delar med empirismen en grundläggande strukturell likhet i det att den också ”rör ihop tänkandet och verkligheten”, men den gör det genom att *reducera* verkligheten till tänkandet genom att ’fatta det reella som resultat av ... tänkandet”.⁷¹ Denna reduktion, tydligen är exakt omvänd den som empirismen begått, gestaltas av den hegelianska uppfattningen om historien och om de epoker, eller samhällsliga helheter, som den kan periodiseras i. Varje epoks alla fenomen (dess ekonomi, dess politik och lag, dess filosofi, konst och religion, dess etik, dess vanor, etc.) är endast yttre framträdanden av ett moment i Idéns utveckling, det vill säga av en inre *andlig* princip, som är dessa fenomenens *väsen* och som själv framträder i var och en av dem och uttrycker sig i var och en av dem. Sålunda är till exempel Roms väsen principen om den ”abstrakta juridiska personen”, vilken går genom dess hela historia och dess många institutioner; den moderna

⁶⁴ ALK s. 78-79.

⁶⁵ ALK s. 91.

⁶⁶ ALK s. 74.

⁶⁷ ALK s. 81.

⁶⁸ FM s. 245. Det bör observeras att *vetenskap* här inte räknas som en instans i samhällsformationen. I andra althusserianska formuleringar gör den det. Betydelsen av den här inkonsekvensen diskuteras i artikelns andra del.

⁶⁹ ALK s. 53, 56.7.

⁷⁰ ALK s. 16.

⁷¹ ALK s. 59-62, 114, FM s. 195.

historiens väsen, lika genomgående, är ”subjektivitet”. Och Hegel menar på detta sätt att varje samhällelig totalitet har en unik inre andlig princip vilken alla de skilda verkligheterna kan reduceras till, eftersom alla av dem endast är uttryck för den.

Althusser kallar därför den hegelianska totaliteten för en ”andlig” eller en ”expressiv” typ av totalitet och han avser att med dessa beteckningar understryka följande: dess synbara sammansatthet döljer en enkelhet i dess väsen i den meningen att komplexet av skilda fenomen (uppenbarelser) kan reduceras till ett enda enkelt väsen. Ett slags tvärsnitt av den historiska processen vid något tillfälle – vad Althusser kallar ett ”*väsenssnitt*” – kommer alltid att avslöja ett sådant väsen, ett särskilt moment av Idéns utveckling manifest och tydligt i den mängd av samhälleliga fenomen som samexisterar vid den tidpunkten. Ty den historiska processen är ingenting annat än den linjära tidsföljd i vilken Idén utvecklar sina möjligheter, sin oavbrutna följd av moment.

Och de många totaliteter, som följer varandra, är endast de på varandra följande uttrycken för denna följd av moment. Som sådana tillhör de, med alla sina aspekter och instanser och med all sin synbara rikhet och sammansatthet, samma unika kontinuum vari Idén utvecklar sig. Deras historia kan reduceras till dess historia, med andra ord till en allomfattande historia som delar den hegelianska samhälleliga totalitetens enkelhet och detta i kraft av samma reduktioner. Den uppfattning, som återspeglar denna enkelhet hos en unik linjär tidsföljd, har ”lånats från den vulgäraste marxismen, den empirism, som gäller den dagliga 'praktikens' falska självklarheter”. Enda skillnaden är att empiristen ser en händelseföljd utvecklas inom detta kontinuum, medan Hegel ser flera moment av Idén. Skillnaden förklaras av den omvända karaktären på de reduktioner, som begåtts av empirismen respektive Hegel.⁷²

Enligt Althusser bryter marxismen en gång för alla med reduktionismen hos denna idealistiska/empiristiska problematik och med dess uppfattning om ”ett ursprungligt väsens enkla enhet”. Marxismen upprättar sammansatthet som sin princip i ”i verkligheten har vi alltså aldrig att göra med enkelhetens rena existens, vare sig den är väsen eller kategori, utan med existensen av sammansatta och strukturerade 'konkreta' varelser och processer.”⁷³ Följaktligen är sammansatthet centralt för den marxistiska uppfattningen om samhällsformationen, och den är det i kraft av den tidigare formulerade principen att de olika strukturerna (praktikerna, instanserna), som samhällsformationen är konstituerad av, är oreducerbart skilda och olika.⁷⁴ De kan inte, som av Hegel, bli betraktade som enbart uttryck för ett enda andligt väsen, vilket finns inneboende i dem alla utan att vara uteslutet från något av dem.

Men ingen av dem skall heller uppfattas som det väsen, vilket de andra, som dess fenomen, kan reduceras till. När Marx sålunda skiljer samhällsformationen i olika instanser åt i en bas (den ekonomiska basen bestående av produktivkrafter och produktionsförhållanden) och en överbyggnad (politik, lag, ideologi, etc.) och tilldelar den primärt bestämmande rollen åt den förra, så är detta inte avsett att göra den till ett väsen, som strukturerna i överbyggnaden sedan skulle vara så många fenomen till, de enbart passiva effekterna av dess ensamma bestämmande. En sådan uppfattning, ekonomism eller mekanism,⁷⁵ är en ”avvikelse”, som är främmande för vetenskaplig marxism i det att den förenklar samhällsformationen i sammansatthet och följaktligen är oförmögen att förstå den.

⁷² *FM* s. 100-103, 208-211, *ALK* s. 124-128.

⁷³ *FM* s. 202-204.

⁷⁴ Om detta och de följande två styckena, se *FM* s. 93-116, 182-6, 206-24, *ALK* s. 129-32, 143-5, II s. 52-4.

⁷⁵ *ALK* s. 149-50.

Lagen om överbestämning

Överbyggnadens strukturer är verkligheter som är skilda från den ekonomiska strukturen. De är i själva verket dess existensvillkor på samma sätt som den är deras, eftersom den ekonomiska produktionen aldrig försiggår i ett tomrum. Den existerar alltid endast inom hela samhällstotalitetens matris bestående av fler instanser än den ekonomiska. Dessa icke-ekonomiska, överstrukturella instanser har sitt *specifika verkningssätt*. Det betyder för det första att de är bestämmande så väl som bestämda; för det andra att ekonomin följaktligen är bestämmande så väl som bestämd; och för det tredje att varje instans självständigt bidrar till att bestämma karaktären på den helhet, som den ingår i, lika väl som den i sin tur bestäms av helheten. Så finns det till exempel inte en enda enkel ekonomisk motsättning – den mellan produktiv-krafter och produktionsförhållanden – som styr allting. Det finns snarare en mängd motsättningar på alla nivåer inom samhällsformationen, vilka skapar en slags hierarki av verkningssätt inom den.

Därför är bestämning aldrig enkel utan alltid sammansatt och mångfaldig, och detta innesluter Althusser i begreppet *överbestämning*. Innebär detta att den historiska materialismen ersätts av en slags metodologisk pluralism? Nej. Självständigheten hos överbyggnadens strukturer är relativ och inte absolut, och deras specifika verkningssätt avskaffar inte ekonomins företräde, vilken för Althusser, i Engels efterföljd, fortfarande är bestämmande ”i sista instans”:

”Naturligtvis måste dessa specifika *relationer* mellan bas och överbyggnad ännu utarbetas och teoretiskt studeras. Men Marx har åtminstone gett oss 'kedjans båda ändar' och sagt oss att det är mellan dem vi skall söka ...: å ena *sidan bestämningen i sista instans genom produktionssättet (det ekonomiska)*; å den andra *överbyggnadernas relativa autonomi och deras specifika verkningssätt*.”⁷⁶ Vi kan kort beakta vad Althusser själv erbjuder som teoretisk vidareutveckling.

Samhällsformationens olika strukturer står själva i förhållande till varandra som konstituerande element i totalstrukturen, vilken sägs vara *utan centrum* eftersom dess element inte härrör från ett ursprungligt väsen, deras centrum, som fallet är med elementen i den hegelianska totaliteten. Denna globala struktur innehåller ett dominerande element, vilket inte ska förväxlas med det element som är bestämmande i sista instans, nämligen ekonomin, eftersom det ”i själva verket är så att bestämningen i sista instans genom ekonomin i den reella historien just utövas i detta att ekonomin, politiken, teorin, och så vidare omväxlande antar denna roll”.⁷⁷ För att skingra den synbara paradoxen med en ekonomi, som är bestämmande i sista instans men inte nödvändigtvis alltid dominerande, så definieras bestämningen i sista instans på följande sätt: ekonomin bestämmer de icke-ekonomiska elementens respektive grad av självständighet/beroende i förhållande till sig själv och till varandra, således deras skilda grader av specifikt verkningssätt. Den kan bestämma sig själv som dominerande eller icke-dominerande vid vilken tidpunkt som helst, och i det senare fallet bestämmer den vilket av de andra elementen som skall dominera.⁷⁸

I vilket fall som helst – medan ett element kan ersätta ett annat för att anta den dominerande rollen, så inträffar sådana variationer inom en struktur som är *invariant* i den utsträckningen att den alltid har ett dominerande element, och det är detta, som Althusser avser, då han kallar samhällsformationen för en *struktur med dominans*. Men för en marxistisk politisk praktik, som syftar till genom revolution omvandla denna invarianta struktur med dominans, är

⁷⁶ FM s. 110.

⁷⁷ FM s. 218.

⁷⁸ ALK TI s. 111-117.

kunskapen om dess invarians inte tillräcklig. Om den skall vara framgångsrik, måste den grunda sig på den mest exakta kunskap om variationerna och de specifika situationer som de kontinuerligt skapar. De exakta förhållandena av dominans och underordning mellan de olika nivåerna i strukturen, det komplex av motsättningar som den uttrycker, deras relativa betydelse och ömsesidiga inflytande – allt detta måste förstås som bestämmande för den aktuella *konjunkturen* där den politiska handlingen skall utföras. Det enda som kan sägas generellt är att framgångsrika revolutioner aldrig är det enkla resultatet av den ekonomiska motsättningen mellan produktivkrafter och produktionsförhållanden.⁷⁹ En revolution kräver sammansmältningen eller kondenseringen av en mängd motsättningar, eftersom den också är underkastad den överordnade lagen: överbestämning.

Det kan tilläggas här att dialektisk materialism med detta begrepp når uppfattningen om ”tingens tillblivelse”, vilket är den marxistiska eller materialistiska dialektiken.⁸⁰ Begreppet har ytterligare förgreningar som nu måste utvecklas.

Skilda historiska tider

Om den hegelianska totalitetens enkelhet förkastas, så måste också den hegelianska historiens enkelhet förkastas. Då samhällsformationens olika instanser inte kan reduceras till ett ursprungligt väsen, kan inte dessa instansers historier inneslutas i en enda allomfattande historia, som är dessa väsens blotta tidsföljd. Tvärtom – varje relativt självständig nivå i helheten har sin egen relativt självständiga historia, som utmärks av sin egen utvecklingsrytm och sin egen kontinuitet och som avbryts på sitt eget specifika sätt av de förändringar och brytningar, vilka utgör dess revolutionära händelser. Sålunda finns det en historia för den ekonomiska strukturen, en historia för den politiska strukturen, en historia för ideologi, en historia för vetenskap, och så vidare.

Dessa skilda historier sägs vara *förskjutna* i förhållande till varandra för att understryka att de inte kan reduceras och för att understryka de verkliga skillnaderna mellan deras rytmer, kontinuiteter och diskontinuiteter. För Althusser betyder detta att det inte kan finnas en enda linjär tidsföljd gemensam för alla dess historier och måttstock för dem alla.⁸¹

Ideologin om en enkel tid faller med ideologin om en enkel historia för att ersättas av uppfattningen om en sammansatt historisk tid, som konstitueras av de olika nivåernas ”skilda tider”. Från det faktum, att dessa historier och tider inte kan reduceras, får man inte sluta sig till att de är fullständigt oberoende av varandra. De är lika lite absolut oberoende som nivåerna i samhällsformationen, vars historier är tider de utgör. Deras oberoende är med andra ord det *relativa* oberoendet förenligt med, och komplementärt till, deras bestämning i sista instans genom ekonomin, det vill säga deras relativa beroende. Den historiska tidens sammansatthet är sålunda en funktion av samhällsformationens sammansatthet (överbestämning), och härav följer det att ett snitt genom den historiska processen kommer att uppvisa inte ett ursprungligt, allerstädes närvarande väsen utan en särskild överbestämd konjunktur i den sammansatta formationen. För den äkta marxistiska historieuppfattningen är väsenssnittet omöjligt.⁸²

Nu har vi sett att ekonomismen är en form av okunnighet om denna äkta marxistiska uppfattning. En annan, som förvrängt många marxisters teoretiska ansträngningar – från Lukács,

⁷⁹ Se i detta sammanhang Balibars analys av Marx' uppfattning om det kapitalistiska produktionssättets *tendenser*. ALK II s. 201-14.

⁸⁰ FM s. 223.

⁸¹ ALK s. 140-141.

⁸² ALK s. 132-146.

Korsch och Gramsci till Della Volpe, Colletti och Sartre – är historicismen.⁸³ Jag skall inte ge en redogörelse för denna här, eftersom den företräder en slags handbok i alla de missuppfattningar vi redan stött på (vilket inte är så underligt eftersom alla av dem varit varianter av eller effekter till en gemensam reduktionistisk synd): dess grund är den empiristiska reduktionen av kunskapsobjektet till det verkliga objektet; den förnekar skillnaderna mellan praktikerna; följaktligen har den en hegeliansk uppfattning om samhällstotaliteten och betraktar historisk tid som en linjär kontinuerlig tid där man kan utföra väsensnitt; etc.

Därför skall jag begränsa mig till att ange det element i den historicistiska tolkningen av marxismen som Althusser själv betonar mest och bestämmer som dess ”symptomatiska punkt”, nämligen dess uppfattning om vetenskaplig och filosofisk kunskap och härigenom om själva marxismen.

Vetenskapens oreducerbarhet

På grund av de reduktioner, som den uppmuntrar, tenderar den historicistiska tolkningen att beröva teoretisk praktisk, eller vetenskap, dess specifika karaktär och införliva den i de andra praktikerna, ideologiska, politiska och ekonomiska, för att slutligen upplösa dem alla i ett enda begrepp om praktiken i allmänhet: historisk praktik eller helt enkelt praxis. På så sätt förlorar kunskapens historia sin relativa självständighet och blir ett med samhällstotalitetens enda ”verkliga historia”. Marxismen själv kan då betraktas, inte som en specifik vetenskaplig praktik som utvecklas på sin egen plats, utan som ”en direkt produkt ... av massornas aktivitet och erfarenhet”,⁸⁴ av deras politiska och ideologiska praktik, eller som proletariats självmedvetande (klassmedvetande).

För Althusser är detta en ”vänsteristisk” uppfattning, vars politiska resultat är att legitimera spontanismen och vars teoretiska resultat är att förbinda vetenskapens innehåll och historia med klasskonflikten som dess förklaringskriterium – marxismen blir den ”proletära vetenskapen” som utmanar och bekämpar ”borgerlig vetenskap”.

Mot denna teoretiska effekt, som också är en ”teoretisk missbildning”, hävdar han att klasskriteriet har sina gränser och att det inte kan förklara den relativt självständiga historievetenskapen. Han ställer därför Gramsci till svars för att denne betraktar vetenskapen som en del av överbyggnaden: ”Det är faktiskt att tillskriva begreppet överbyggnad en vidsträckt karaktär som Marx inte ger det: under det begreppet inordnar Marx enbart 1. den juridisk-politiska delen och 2. den ideologiska (de motsvarande 'formerna av socialt medvetande’”).

Marx *innefattar aldrig den vetenskapliga kunskapen* i överbyggnaden, utom i ungdomsverken (särskilt Ekonomisk-filosofiska manuskripten). Lika litet som språket – som Stalin visade att det föll utanför – kan vetenskapen inrangeras under kategorin 'överbyggnad' ...[man måste därför skilja] mellan den vetenskapliga kunskapens relativt självständiga och egna historia från andra historiska existensformer (dem som tillkommer överbyggnadens ideologiska och juridisk-politiska delar och den ekonomiska basen’).⁸⁵ Med hänsyn till detta kan inte marxismens vetenskap och proletariats ideologi direkt jämföras. Och spontanismen förkastas därför till förmån för ”den kautskyanska och leninistiska tesen om den marxistiska teorin såsom producerad genom en specifik teoretisk praktik *utanför* proletariats, och om *'införseln'* av den marxistiska teorin i arbetarrörelsen’”.⁸⁶

⁸³ För den redogörelse för historicismen, som nu följer, se ALK s. 141-3, 160-97, FM s. 17-19, 26, 225 not 7.

⁸⁴ ALK s. 182.

⁸⁵ ALK s. 181-2.

⁸⁶ ALK s. 193.

Den historicistiska tolkningen av marxismen har en annan konsekvens, som borde nämnas. Genom att beröva teoretisk praktik hela dess specifika karaktär och funktion, så berövar den också grunden från den disciplin, marxistisk filosofi, som har den teoretiska praktiken som sitt studieobjekt. Den historicistiska tolkningen uppmärksammar därför inte skillnaden mellan dialektisk materialism, teorin om vetenskap, och historisk materialism, vetenskapen om samhällsformationer. Tvärtom uppslukas den förra av den senare, som gör tillräcklig tjänst som en enhetlig historieteori, och därigenom förloras en distinktion som är avgörande för Althusser.

Det är emellertid dags att ta upp en lika betydelsefull distinktion: den mellan vetenskap och ideologi. Om den varit med oss genom hela redogörelsen – i uppfattningen att ideologin hotar vetenskapen vid dess svaga punkter, i begreppet vetenskaplig brytning, i den postulerade motsättningen mellan marxism och proletariatets ideologi – så beror detta på att den ligger implicit i definitionen av marxism som en vetenskap. För att vara fullständig kräver distinktionen någon redogörelse för den althusserianska definitionen av ideologi – en redogörelse som kan ta sin utgångspunkt i det som redan antytts provisoriskt, nämligen att en ideologi, till skillnad från en vetenskap, inte förser oss med tillräckliga instrument för *kunskap*.

Den misslyckas med detta eftersom ”den styrs av 'intressen' som står utanför själva nödvändigheten att vinna kunskap”, eller – för att säga samma sak något annorlunda – därför att den ”avspeglar en massa andra 'intressen' än förnuftets”.⁸⁷ Dessa intressen kan vara religiösa, etiska eller politiska, men de är i alla händelser ”utomteoretiska instanser och krav” som påtvingar ideologin både dess lösningar och dess problem och, sålunda, konstituerar dess verkliga (praktiska) målsättningar).⁸⁸ Så ”ideologin såsom system av representationer skiljer sig från vetenskapen däri att dess praktisk-sociala funktion segrar över dess teoretiska (eller funktion som kunskap)”.⁸⁹ Den exakta karaktären på denna praktisk-sociala funktion kommer naturligtvis att bero på karaktären på samhällsformationen ifråga. Speciellt kommer den att i ett klassamhälle bli sådan att den legitimerar utsagningsförhållandena genom att dölja dem för både utsugare och utsugna. Hurdan dess karaktär än är, så måste inte desto mindre denna funktion uppfyllas i varje samhälle, eftersom den måste ”forma människorna, omforma dem och göra dem i stånd att svara mot de krav som uppställs av deras existensvillkor”. Och detta kräver ideologi, ett system av idéer, trossatser och värderingar genom vilket människorna lever och upplever sin värld. Ideologi är därför en väsentlig del av varje samhälle, även ett klasslöst, kommunistiskt samhälle.⁹⁰

Vidare skall den inte, enligt Althusser, jämföras med den tvetydiga och idealistiska kategorin ”medvetande”, eftersom detta skulle kunna föra tanken till ett rent subjektivt fenomen, fritt valt. Och det är inte ideologin. Tvärtom är den en objektiv struktur i samhällsformationen, vilken påtvingas de flesta människor genom en mekanism som de inte förstår, en mekanism som bestämmer denna struktur som verklighetens *objektiva* uppenbarelseätt.⁹¹ Detta är den mekanism som Marx betecknade som *fetischism* och som omfattas av den althusserianska föreställningen om *strukturell kausalitet*.

⁸⁷ ALK s. 193, 76-77.

⁸⁸ ALK s. 67-70, II s. 59-60.

⁸⁹ FM s. 245.

⁹⁰ FM s. 197, 245-50, ALK II s. 53. Althusser skiljer ut olika nivåer av ideologi. Dess 'reflekterade former', (FM s. 247) är för- eller icke-vetenskapliga ”filosofier”. Men distinktionen påverkar inte den grundläggande definitionen där ideologin domineras av en praktisk-social snarare än en teoretisk funktion.

⁹¹ FM s. 247, ALK s. 15-16, 88, II 73.

Strukturell kausalitet

Det senare skall beskriva hur samhällsformationens globala dominansstruktur bestämmer de regionala strukturerna (där ideologin är en av dem), och hur de regionala strukturerna bestämmer sina egna konstitutiva element. Det beskriver, i korthet, en helhets effekt på sina delar, ”en strukturs verkningssätt på sina element”. Detta är ett nytt kausalitetsbegrepp, som existerar i Marx' vetenskapliga arbeten ”i ett praktiskt tillstånd” och som behöver teoretisk vidareutveckling genom marxistisk filosofi.

Enligt Althusser hade den förmarxistiska filosofin endast två kausalitetsbegrepp: linjär och transitiv kausalitet, vilken kunde beskriva ett elements effekt på ett annat men inte helhetens på dess delar; och expressiv kausalitet, som kunde beskriva delarnas bestämning genom helheten, men endast genom att reducerar helheten till ett väsen, som delarna var fenomen till, det vill säga genom att förenkla helheten. Det strukturella kausalitetsbegreppet är skilt från båda. Från det första, emedan strukturen är en orsak, som är närvarande eller inneboende i dess element/effekter snarare än utanför dem. Och från det andra, emedan det existerar endast i dessa elements/effekters och deras förhållandens totalitet; det är inte fullständigt närvarande i *någon* av dem men, som Althusser uttrycker det, ”det bara finns där som struktur i sin *bestämda* frånvaro”. I denna mening kan strukturen beskrivas som både närvarande och frånvarande i sina effekter.⁹²

På begreppet strukturell kausalitet grundas, i vilket fall som helst, den althusserianska definitionen av marxism som en ”teoretisk antihumanism” och av humanism som en ideologi. Det är inte människor som gör historien. De är inte processens subjekt. Och en vetenskaplig kunskap om den samhälleliga verkligheten kan inte grunda sig på en antropologi, som inbegriper ett begrepp om den mänskliga naturen och om människans väsen. Den ”absoluta förutsättningen” för en sådan kunskap är snarare att ”man fullständigt smular sönder den filosofiska (teoretiska) myten om människan”, och att ”man fullständigt avstår från /dess/ teoretiska tjänster”.⁹³ Fastän humanismen fortfarande kan ha en uppgift att fylla som ideologi, så är den alltså fullständigt och otvetydigt förkastad för vetenskapliga ändamål. Inte heller påverkas detta av den centrala karaktären på uppfattningen om praktiken. Ty som vi vet är varje praktik en struktur, och som sådan utövar den sin bestämning av de element, som den kombinerar eller relaterar – människor, arbetsobjekt och arbetsinstrument.

Därför kan man inte betrakta människor som processens aktiva subjekt. De är helt enkelt dess ”bärare”: ”Produktionsförhållandenas struktur bestämmer de *platser* och *funktioner* som upptas och intas av produktionsagenterna, vilka alltid bara intar dessa platser i den mån som de är 'bärarna' (Träger) av dessa funktioner. De verkliga 'subjekten' (i betydelsen subjekt som konstituerar processen) är alltså varken dessa ockupanter eller dessa funktionärer; de verkliga 'subjekten' är alltså (tvärtemot skenet) *inte* den naiva antropologins 'givna' och dettas 'självklarheter' *inte* de 'konkreta individerna' och *inte* de 'verkliga människorna' – utan *bestämmandet och distributionen av dessa platser och dessa funktioner. De verkliga 'subjekten' är alltså dessa definitörer och distributörer: produktionsförhållandena* (och de politiska och ideologiska samhällsförhållandena). Men eftersom de är 'förhållanden' kan man inte tänka dem i kategorin *subjekt*.”⁹⁴ Balibar har uttryckt detta med att säga att ”individer är enbart effekterna', av de olika praktikerna, och att ”varje relativt självständig praktik ... alstrar

⁹² ALK II s. 57-76.

⁹³ FM s. 92-3, 240-5, 257-60, ALK s. 161. Som en del av den humanistiska problematiken är begreppet alienation också ideologiskt. Jmf FM s. 164-5, 219-20, 253-4.

⁹⁴ ALK II s. 56-57, jmf I s. 190-92, II 48-50.

former av historisk individualitet som är egna för den”.⁹⁵

Sålunda utplånas det mänskliga subjektet slutgiltigt, och framställningen slutar som .den började – med ”praktikens primat”: den althusserianska marxismens första och sista princip.

II. Värdering

Den värdering som följer här varken syftar till eller gör anspråk på att vara uttömmande. Den koncentrerar sig på vissa problem i Althusserns arbeten på bekostnad av vissa andra. Detta kräver några förklarande anmärkningar.

För det första så ämnar jag inte beakta den läsning av Marx, som Althusser erbjuder oss, och bedöma den *som en läsning av Marx* för att godkänna eller ifrågasätta dess olika delar med hänvisning till någon alternativ läsning av Marx. Detta beror inte på att en sådan övning skulle vara helt fruktlös. Tvärtom – i den utsträckning som några av de avgörande svagheter i Althusserns arbete relaterar sig, tycks det mig, till ställen där han gjort allvarliga felläsningar av Marx (och av Lenin för den delen) och där Marx (och Lenin) har rätt mot Althusser, så är det en övning som kunde hjälpa att rikta blicken på dessa svagheter och grundligt ta fram dem i ljuset.⁹⁶ Det förblir icke desto mindre fallet, att om Althusser har fel, så är det inte helt enkelt *därför* att han avviker från Marx. Hans fel och brister kan följaktligen visas fram för sig själva utan att speciellt anlita de klassiska texterna i den revolutionära marxistiska traditionen. Det senare förfarings sättet avhåller oss från att döma Althusser i namnet av någon dogm.⁹⁷

Vad jag ämnar beakta är några problem som gäller Althusserns uppfattning om vetenskap och vetenskaplighet och om förhållandena mellan vetenskap och de andra praktikerna. Eftersom Althusser definierar sitt projekt som filosofiskt och filosofi som teorin om vetenskap, så är det inte förvånande att många av svårigheterna i hans arbeten koncentreras till dessa begrepp. I synnerhet skall jag hävda att han framställer en redogörelse för vetenskap som är idealistisk, hur paradoxalt det än kan låta, och en redogörelse för förhållandet mellan marxistisk teori och marxistisk politik, som är både teoretiskt felaktigt och politiskt skadligt.

För det andra: Jag vill därför tillägga att den övervägande kritiska tonen i denna värdering inte skall tas som en antydning om att jag bedömer Althusserns arbeten som ovärdiga en allvarlig uppmärksamhet. För att förebygga missförstånd av det slaget skall jag kort lägga fram de områden, där jag tycker hans teoretiska bidrag är betydelsefulla.

⁹⁵ ALK II s. 157-159.

⁹⁶ Se till exempel Michael Lowy, ”L'Humanisme Historique de Marx ou Relire Le Capital”, *L'Homme et la Société*, nr 17, juli/avg/sept 1970, s. 111-25.

⁹⁷ Den har ytterligare den fördelen, att den inte riskerar att sopas undan som produkten av en enbart okritisk (bokstavig, direkt, etc.) läsning av Marx. Att den althusserianska *praktiken* av kritisk läsning (som jag skall visa förtjänar *teorin* allvarligt övervägande) lämnar mycket i övrigt att önska, är en punkt som jag inte tänker argumentera för här. Följande påpekanden får räcka: denna praktik har uppnått sin *reductio ad absurdum*, när Althusser nyligen hävdade att de enda verk av Marx, som ”fullständigt och definitivt saknar varje spår av hegeliantskt inflytande” är *Kritik av Gothaprogrammet* och *Randanmärkningar om Wagner* (LP s. 90). Althusser har naturligtvis rätt att förkasta allt det av Marx som han finner otillräckligt och hävda sin sak så gott han kan. Han kan om nödvändigt förkasta hela Marx. Men att hävda att det är *Marx* som slutgiltigt bryter med Hegel samtidigt som han medger att Marx' arbeten närmast i sin helhet är präglade av hegeliantskt inflytande; mer allmänt – att mot de explicita orden i Marx' texter hävda att Marx *i själva verket* inte säger det som han uppenbarligen säger (exempel: Marx om den klassiska politiska ekonomins ahistoriska kategorier, ALK s. 119-21) – det är verkligen anspråk. Inrättar inte de – bakom en fasad av antidogmatism – något som faktiskt är ett mycket speciellt slag av dogmatism – en dogmatism som ständigt hävdar Marx' auktoritet över allt som den bedömer som vetenskapligt?

De positiva insatserna

Althusser har försökt att rena och förfina begrepp, som en gång för alla skall skilja marxismen från de former av reduktionism (ekonomism, spontanism, etc.), som har komprometterat den sedan dess tillkomst. Sådana former har alltid varit oförmögna att förstå de verkligheter som mött den revolutionära socialistiska rörelsen – verkligheter vars namn är: fascism, imperialism, den nationella frågan, ojämn och sammansatt utveckling, rasism, den 4 augusti 1914; men också den permanenta revolutionen, byråkratiseringen av Sovjetstaten, Kominterns misslyckande; och de har varit oförmögna till detta eftersom dessa verkligheter i samtliga fall varit sammansatta och inte möjliga att tillräckligt förklara med en enda hänvisning till ett enda ursprung, vare sig detta är ekonomins utveckling eller något annat. I begreppet överbestämning och dess besläktade begrepp (specifikt verkningssätt, relativ självständighet, bestämning i sista instans, struktur med dominans) har Althusser försökt att klart ställa och motsvara kravet att de måste tänkas i den sammansatta kombinationen av deras ekonomiska, politiska, ideologiska och teoretiska orsaker och effekter, om de skall bli riktigt förstådda, och väl förstådda, innan Althusser producerade sina arbeten – inte bara av dem han läser (Marx, Engels, Lenin) utan också av dem han inte läser (Trotskij: symtomatisk althusseriansk tystnad⁹⁸). Sidorna i deras arbeten vittnar följaktligen om det skarpaste medvetande om det krav som Althusser ställer. Att säga detta är emellertid inte att förringa hans egna insatser, och man kan framlägga två skäl varför det inte är så.

Det första skälet har Althusser själv anfört. Om marxistisk teori skall bli befriad, och avgörande befriad, från alla spår av reduktionism, så räcker det inte med att dess mest framstående utövare undviker den reduktionistiska praktiken i analyserna av de konkreta problem och konkreta situationer, som de möter. Den teori, som underbygger deras praktik, är också nödvändig. De klassiska texterna ger oss inte alltid denna teori i en uttalad och strikt form och de faller stundtals till en enkelhet i uppfattningen av den samhälleliga helheten – till och med i några av deras mest berömda formuleringar. Althusser har försökt framställa den genom att ställa problemet om de olika praktikernas/instansernas särskilda karaktär och funktion samt om deras sammansatta förhållanden med varandra i egen gestalt och inte bara i relation till det ena eller andra konkreta exemplet. Om han inte har besvarat, som vi skall se med hans vetenskapsuppfattning, alla de frågor som han ställt, så berövar inte detta honom förtjänsten av att utan undanflykter ha ställt klara och utförliga frågor som är avgörande för den marxistiska teorins utveckling.

Det andra skälet gäller behovet av att placera Althusser i det teoretiska sammanhang som får honom att definiera sitt arbete som ett ingripande mot hegeliansk och humanistisk marxism. Om Althusserns insatser nu inte mäts mot den revolutionära marxismens klassiker utan mot några av de författare som är de särskilda objekten för hans kritik, så framstår hans insatser ännu tydligare. Lukács och Korsch, till exempel, som i själva reaktionen mot Andra internationalens ekonomism inte undviker reduktionism, erbjuder en uppfattning om den samhälleliga helheten som helt faller under den althusserianska kategorin om den expressiva eller andliga totaliteten.⁹⁹

⁹⁸ Jag nämmer endast Trotskij, eftersom Althusser tar hand om de övriga: se som några exempel bland dussintals av hans arbeten, *Results and Prospects* (New Park Publications, London, 1962) s. 194-200; *The First Five Years of the Communist International*, Vol. I (Pioneer Publishers, New York, 1945), s. 50-63; *Through What Stage Are We Passing?* (New Park Publications, London, 1965), s. 3-19, 34-6; *The Third International After Lenin* (Pioneer Publishers, New York, 1957), s. 81-2, 96; etc.

⁹⁹ Men man ska undvika överförenklingar. Tag Korsch: i *Marxism and Philosophy* (NLB, London, 1970). Svensk

Även om man inte delar Althusser's åsikt om dem, så är det också fallet att de stora tematan i den här traditionens kärna, humanism och alienation, *tagna för sig själva* inte är tillräckliga för att förstå någon av de olika samhällsliga verkligheterna som räknades upp ovan. Om de inte specificeras i de begrepp med vilka Marx tänker samhällsformationens sammansatthet, kan dessa teman lika lätt leda till oändliga filosofiska grubblerier om till exempel marxismens etiska bas, som de kan leda till ny kunskap om konkreta problem – och sedan Marx' tidiga arbeten upptäcktes så har de gjort det. Om man då betänker, att det är denna tradition och dessa teman, ensidigt tolkade, som har kommit att utöva ett hegemoniskt inflytande inom den västerländska marxismen, och att det är i detta sammanhang som Althusser producerat sina arbeten, så måste hans teoretiska ansträngningar på området ges ett tillbörligt erkännande.

Det är också min åsikt att begreppet om problematiken, så som det utvecklats av Althusser, utgör ett betydande bidrag till den marxistiska teorin om ideologi och om vetenskap. Som jag antytt ovan, så finner jag inte den särskilda läsning av Marx hållbar, som Althusser med användning av detta och besläktade begrepp har föreslagit,¹⁰⁰ fastän den punkten – av redan givna skäl – inte kommer att diskuteras här. Icke desto mindre är detta ett begrepp, som tvingar oss att betrakta teoretiska och ideologiska helheter i deras enhet och inte som godtyckliga ansamlingar av åtskilda och självtilräckliga element av sådant slag att dessa element kan slitas från sitt sammanhang utan att deras betydelse förändras.

Däriigenom undergräver det sådana teleologiska närmanden som är beredda att finna frön och förebilder till Marx' mogna arbeten redan i hans ungdomligaste skoluppsatser, och det undergräver det ytliga argumentet att det är samma alienationsbegrepp med samma roll och betydelse, som är närvarande i 1844 års *Manuskript* och i *Kapitalet*, eftersom termen är gemensam för båda dessa arbeten. Althusser har gjort fullständigt rätt

i att ifrågasätta sådana uppfattningar, att försöka isolera de analytiska antaganden som legitimerar dem, och att skärpa synen på den eklekticism som de inbegriper. När han mot dem teoretiserat problematik-begreppet, har han lagt grunden för ett mer systematiskt tillvägagångssätt vid studiet av teorier, ideologier och deras historier.

Den althusserianska vetenskapens motsättningar

När vi sagt detta, kan vi fortsätta till huvudpunkten: vetenskap. Också här måste några av de impulser, som motiverar Althusser's positioner, erkännas som i grunden riktiga, och dessa kan ställas upp i form av två intimt förknippade teser:

(1) Vetenskaplig kunskap är *till sitt innehåll* universell och objektiv, dess *giltighet* är inte beroende av en viss social grupp eller en viss historisk epoks värderingar och perspektiv.

utgåva: Rabén & Sjögren, Ystad, 1972) omfattar han i en mycket explicit form en uppfattning om totaliteten som är expressiv (se särskilt s. 41-2), och det är denna uppfattning som styr hans tänkande. På samma gång – hur motsägelsefullt det kan vara – så försöker han påstå det han förnekar med denna uppfattning genom att hävda ideologins verklighet och oreducerbarhet, det vill säga dess relativa självständighet (se till exempel s. 62-4, 84-5). Även om detta påstående inte lyckas frigöra sig från förnekandets tyngd, så är Korsch ändå värd den kritiska läsning som kan utföra frigörelsen, – i vilket fall värd mer än den anmärkning i förbigående med vilken Althusser förkastar honom som en av dem som ”gick fullkomligt vilse” (*ALK* s. 162). I första hand vilse från den kommunistiska rörelsen: detta saknade inte samband med den rörelsens förfall till stalinism. Det skall också sägas att Korsch – om än vilsegången – kunde skriva en utmärkt bok om Marx – se hans *Karl Marx*, New York, 1963.

¹⁰⁰ Jag har gett en del antydningar till detta i ”Essence and Appearance: Aspects of Fetishism in Marx's Capital”, *New Left Review*, nr 65, jan/feb 1971, s. 69-85. (Denna artikel följer i översättning i den här utgåvan /övers. anm. /.)

Den är följaktligen inte en fråga om åsikt eller om intresse. Genom att understryka detta hävdar Althusser kunskapens rättigheter mot alla de former av relativism, som inte kan undkomma motsättningen och förvirringen i att göra anspråk på att vara kunskapen om kunskapens omöjlighet, när de med sina teorier om kunskap, om ideologi och utopi, 'bevisar', att all kunskap nödvändigtvis är partisk och subjektiv.

(2) Vetenskaplig kunskap är inte omedelbart och direkt (det vill säga mirakulöst) *given* i en individs eller klass medvetande, utan den har sina *särskilda produktionsvillkor och produktionsprocesser* som bland annat innehåller det teoretiska arbetets verksamhet. Genom att understryka detta påminner Althusser oss om att vetenskaplig verksamhet är en verklighet (lika verklig som de verkligheter den studerar och under inga omständigheter reducerbar till dem): att identifiera dess produkter med det som är omedelbart givet i medvetandet är att förneka dess logiska grunder och därigenom själva dess verklighet.

Här börjar emellertid svårigheterna. För det första: några av de argument, som Althusser försöker underbygga sina teser med, leder oss rakt in i mysteriernas riken. Han förkastar som empiristisk idén att konkret verklighet kan utgöra en del av den teoretiska praktikens råmaterial, när han betonar att kunskapsproduktionens process helt försiggår i tänkandet: detta hindrar honom inte från att hävda att den politiska ekonomins vetenskap utforskar "ett råmaterial som i *sista hand* den konkreta, verkliga historiens praktiker förser den med".¹⁰¹ Han förkastar som empiristisk idén att det verkliga objekt, som vetenskapen känner, är kunskapsobjektet, när han betonar att kunskapsobjektet finns inom tänkandet: icke desto mindre är det verkliga objektet den "absoluta referenspunkten", då det är det objekt, som vi får kunskap om via kunskapsobjektet; det blir kunskapsobjektets kunskapsobjekt eller kunskapsobjekt *i sista hand*.¹⁰²

Han förkastar som ideologiska de teorier, i vilka klassisk kunskapsteori försöker formulera kriterierna för kunskapens giltighet. Han förkastar själva deras fråga och ersätter den med frågan om "mekanismen" i produktionen av kunskapseffekten: men hans misslyckande med att besvara det, som för honom är den verkliga frågan, ger hans förkastande status av blott en gest.

Men, för det andra – och här är vi framme vid huvudpunkten – Althusserns försök att ge den första tesen all den vikt han kan, leder honom till en vidareutveckling av den andra tesen, som är oskiljaktig från idealism. Ty om han börjar med att slå fast kunskapens universalitet *till sitt innehåll*, så slutar han med att förneka historiciteten för dess *produktionsvillkor och produktionsprocesser*;¹⁰³ deras självständighet har helt enkelt blivit absolut. Dessa påståenden skall strax berättigas. Låt mig först säga att detta utgör ett mycket betydelsefullt misslyckande för Althusserns del. Ty den beskrivning av vetenskapen som han sålunda ger är inte den han vill ge. Han vet att kunskapsproduktionens villkor, trots att de inte påverkar dess giltighet, är samhällseliga och historiska villkor och inte, som idealismen antar, helt oberoende av samhällsformationer och deras historia. Han vet det eftersom han säger det: vetenskapen är *relativt* oberoende men står i ett organiskt förhållande till de andra samhällseliga praktikerna

¹⁰¹ ALK s. 147 (min kurs.).

¹⁰² Jmf på denna punkt Glucksmann, op. cit. , s. 1568-9.

¹⁰³ Detta förnekande är mest explicit hos Rancière som tillskriver Marx "une conception qui finde la science dans une rupture radical avec les conditions d'existence des agents historiques". *Lire le Capital*, op. cit. , vol. I, s. 209. Hos Althusser tar det aldrig riktigt denna form utom möjligen en gång, då han tycks underkänna historicismen för att den "som historiskt bestämmer villkoren ... för all kunskap som gäller ett historiskt! objekt". (ALK s. 165).

och dess utveckling påverkas på ett avgörande sätt av detta förhållande.¹⁰⁴

Men det är allt han säger. Han uttyder inte karaktären på förhållandet, så återigen har vi en tankegest men knappast en verklig teori. Vad som samtidigt gång på gång dyker upp i Althusser's texter, i dess tvetydigheter och tystnader så väl som i dess ljud, är en syn på vetenskapen som förnekar hans tanke. Förbiseende eller stringens? Kanske. Men en texts stringens betyder mer än avsikterna hos dess subjekt-författare.¹⁰⁵

Jag skall därför undersöka fyra av Althusser's mer tvetydiga argument innan jag fortsätter till hans syn på förhållandet mellan marxistisk vetenskap och revolutionär politik, ty där har vi den verkliga platsen för hans idealism.

(1) Vetenskap är inte en del av överbyggnaden. Den är utanför bas-överbyggnadskomplexet. I dessa påståenden kan man uppfatta att Althusser hävdar den första av de två teser som framställts ovan. Men han hävdar även något annat. Ty han följer Marx med att bestämma samhällsformationen som konstituerad genom bas-överbyggnadskomplexet.¹⁰⁶ Därför utesluter han vetenskapen från samhällsformationen.¹⁰⁷ Och han fortsätter att göra det i några av sina senare texter,¹⁰⁸ trots att han i andra avseenden har modifierat sina positioner väsentligt.

(2) Dialektisk materialism är ”teorin om vetenskap och om vetenskapens historia”. Historisk materialism är teorin om samhällsformationer och om deras historia. Distinktionen måste respekteras. Men det är omöjligt att i Althusser's arbeten finna ett exakt rättfärdigande av det tredje av dessa påståenden: man kan endast konstruera ett. Han säger oss visserligen att vetenskaplig praktik är en specifik och oreducerbar praktik. Men så är ju också varje annan praktik. Och detta hindrar inte Althusser från att integrera teorierna om ideologi, politik och politisk ekonomi inom historisk materialism som lika många ingående underdiscipliner. Han understryker till exempel upprepade gånger att den marxistiska teorin om politisk ekonomi, då den behandlar en relativt självständig region (nivå eller instans) i samhällsformationen, helt enkelt är en region av den marxistiska teorin om historien, vilken behandlar samhällsformationen som en helhet.¹⁰⁹ Om den marxistiska teorin om vetenskapens historia är olik i detta avseende, skild från snarare än en region inom den marxistiska historieteorin, kan detta endast bero på att vetenskapens historia är absolut självständig, utanför samhällsformationernas historia – eftersom, återigen, vetenskapen inte är en instans i samhällsformationen.

(3) ”Ideologin ... skiljer sig från vetenskapen däri att dess praktisk-sociala funktion segrar över dess teoretiska (eller funktion som kunskap).”

(4) Ideologin ”stys av 'intressen' som står utanför själva nödvändigheten att vinna kunskap”.

Jag tar dessa två argument tillsammans eftersom det kan vara så att de helt enkelt är samma argument och att det, som båda säger, är så att de (klass)intressen och värderingar, som uttrycks i en ideologi, i själva verket deformerar innehållet i den ”kunskap” som den säger sig framställa och berövar den ställningen som giltig kunskap. Argumenten kan, med andra ord, helt enkelt vara omformuleringar av distinktionen vetenskap/ideologi. Men det minsta man kan säga är att formuleringarna är tvetydiga. Den första, emedan själva de termer, som distinktionen dras upp med, antyder att den teoretiska funktionen inte *i sig själv* är praktisk-

¹⁰⁴ FM 172, 242-3, ALK s. 52-53, 77, 79-80, 132-33, 180-81.

¹⁰⁵ Om Althusser's betoning av stringens, se FM s. 35, 115, 169, 198, ALK s. 95-6, 100, 119, LP s. 23-5, 76.

¹⁰⁶ FM s. 110.

¹⁰⁷ Jmf ovan not 68.

¹⁰⁸ LP s. 47, 129-30.

¹⁰⁹ ALK s. 147, 152-53, 158-9, II s. 7-8, 60-61.

social och att funktionen som kunskap inte *i sig själv* är en social funktion. Den andra, emedan den antyder att de enda intressen som är i arbete vid kunskapsutvecklingen är intressen inom kunskapen (längtan efter kunskap, sökandet efter sanning; kunskap för dess egen sak) och inte också politiska och sociala intressen, som även om de inte kan ge kunskapen dess teoretiska lösningar säkerligen hjälper till att definiera dess problem. Tvetydigheterna i dessa argument leder sålunda i en och samma riktning, den riktning som vi redan är bekanta med: mot den absoluta självständigheten där vetenskapen firar sin ”flykt”¹¹⁰ från samhällsformationerna och deras historia.

Den slutliga idealismen

Men vi kan lämna dessa tvetydigheter som de står, eftersom de bara är tvetydigheter, för att ta upp undersökningen av en tystnad, vars betydelse denna gång är otvetydig. Denna tystnad har en exakt plats: i sin omsorg att betona marxismens vetenskaplighet misslyckas Althusser med att framställa någon beskrivning av vad som skiljer denna särskilda vetenskap från andra vetenskaper. Själva erkännandet att det kan finnas en sådan distinktion utmärker endast sällan hans texter – en gång i följande form: ”Redan Hobbes har sagt detta: människorna sliter sitt hår och satsar sina liv i politiken, men de är rörande eniga om hypotenusan och kroppars fall.”¹¹¹ Det uppträder en andra gång i nästan samma termer på en annan plats.¹¹² Hans ständiga betoning av vad marxismen som vetenskap delar med de matematiska och fysiska vetenskaperna¹¹³ och hans samtidiga misslyckande med att vidareutveckla den skillnad, som han knappt ger sig tid till att upptäcka i denna aforism av Hobbes, antyder i övrigt att det är en skillnad av liten betydelse.

Tvärtom – den är avgörande liksom det problem den ställer för varje teori som gör anspråk på att vara teorin om vetenskapen och om dess historia. Detta problem gäller de *skilda* förhållanden som de *skilda* vetenskaperna upprätthåller med de andra praktikerna i samhällsformationen, deras *skilda* förhållande till de klassintressen som står mot varandra där och, följaktligen, deras *skilda* produktionsvillkor och produktionsprocessen. Althusser angriper aldrig detta problem, eftersom han aldrig griper sig an problemet om förhållandet mellan den vetenskapliga och de andra praktikerna på något annat sätt än i den mest svepande form. När han inte, som i några av de ovan diskuterade formuleringarna, verkligen förnekar detta förhållande, så hävdar han det blott, men han teoretiserar aldrig om dess karaktär. Härav kommer den rent programmatiska karaktären på hans yttranden om den vetenskapliga brytning, som skiljer den marxistiska vetenskapen från dess ideologiska förgångna: villkoren och mekanismerna för dess uppträdande tas ”för ett faktum” utan att analyseras trots att en sådan analys förklaras vara ett oundgängligt projekt.¹¹⁴

Trots att vi blir försäkrade att ideologisk, politisk och ekonomisk praktik kan bidra och bidrar på ett avgörande sätt till uppträdandet av dessa slags teoretiska tilldragelser, så innebär Althusser *verkliga* praktik att han abstraherar från den exakta karaktären på detta bidrag och att han, genom att koncentrera sig uteslutande på de inbegripna begreppsliga skiftena och omstruktureringarna, behandlar processen som en rent intellektuell process, det vill säga idealistiskt. Det är enbart på grund av detta som han kan dränka skillnaden mellan marxismen å en sidan och den matematiska och fysiska vetenskapen å den andra. När de betraktas oberoende

¹¹⁰ Jmf *Lire le Capital*, op. cit., vol. II, s. 93.

¹¹¹ *FM* s. 122.

¹¹² *ALK* II s. 63.

¹¹³ *ALK* s. 78-9, II s. 16-19.

¹¹⁴ *FM* s. 172-3, *ALK* s. 31, 56-7, 65-6, II s. 19.

av de andra instanserna i samhällsformationen och av de klassintressen, som är innefattade däri, så är de alla oskiljbart giltiga kunskaper. Althusser's tystnad om den skillnaden är sålunda del av en djupare tystnad om vetenskapens beroendesätt i samhällsformationen.

Låt oss spåra denna idealism till dess sista gömställe, ty där är den varken tvetydig eller tyst utan helt uttalad. Althusser tänker sig förhållandet mellan marxistisk teori och arbetarrörelsen som en exterioritet: den förra skapas *utanför* den senare och måste *införas* i den, ty om inte så sker kan rörelsen endast komma fram till uppfattningar som är ideologiska, och därtill borgerligt-ideologiska. Dessa teser är felaktiga, hur "leninistiska" man än kan tycka att de är.¹¹⁵ Ty var är till slut detta "utanför" om, inte innanför en rent intellektuell process utan historiska villkor och bestämmingar? Att reducera hela den process, varigenom den marxistiska teorin skapades, till en teoretisk verksamhet *självständig* från arbetarklassens politiska praktik, *självständig* från de klassmässiga och politiska villkor som var *dess* oundgängliga om än inte tillräckliga produktionsvillkor, det är att begå en reduktion lika allvarlig som någon av dem Althusser själv tagit i upptuktelse. Dess slutliga effekt är att göra förhållandet mellan marxistisk teori och arbetarklassen till ett ensidigt och rent pedagogiskt förhållande: de intellektuella "ger" klassen den kunskap som den behöver. Detta är den slutliga följden av varje idealism: elitism. När kunskapen firar sin självständighet, då firar filosoferna sin dominans.

Marxismen och arbetarklassen

Dessa argument skall nu utvecklas och trådarna i den här värderingen dras samman. Marxistisk teori skapades inte *utanför* arbetarrörelsen. Den skapades *innanför* arbetarrörelsen. Det är sant att den skapades av intellektuella, och dessa intellektuella var oftast av ett borgerligt eller småborgerligt ursprung. Men det är en annan fråga. Ty de var inte några borgerliga intellektuella vilka som helst. De var just de som knöt samman sitt öde med arbetarklassens, bildade organisationer för att institutionalisera den föreningen och deltog i klasskampen för socialismen. Det som de tog med sig till arbetarrörelsen var inte en välskapad vetenskap som utarbetats på annan plats, utan det var den teoretiska träning och de element av vetenskaplig kultur som var väsentliga för produktionen av en sådan vetenskap, ting som deras ställning som intellektuella hade gjort möjligt för dem att förvärva och som inte kan uppstå spontant från erfarenheterna på fabriksgolvet eller från deltagande i strejker och demonstrationer. Det som de samtidigt erhöll från arbetarklassen var ett antal erfarenheter som inte är lätt tillgängliga för de flesta borgerliga intellektuella och som inte dyker upp spontant ur det teoretiska arbetets verksamhet: erfarenheten av utsugning och förtryck, erfarenheten av kampen mot dessa verkligheter, erfarenheten av framgång och misslyckande i den kampen.

Den teoretiska praktik, varigenom den marxistiska teorin som sådan grundades och utvecklades och varigenom dessa erfarenheter kunde omvandlas till kunskap, var *den här* typen av intellektuellas teoretiska praktik: en teoretisk praktik inom arbetarrörelsen vilken kunde lära massorna något eftersom den också visste att lära från dem.

Från kommunardernas initiativ lärde sig Marx nödvändigheten för proletariatet att krossa den borgerliga staten. Från det ryska proletariatets självorganiserande initiativ 1905 och 1907 lärde sig Lenin betydelsen av sovjeter och dubbelmaktens möjligheter. Genom år av erfarenheter av partiorganisation lärde han sig både partiorganisationens oundgänglighet och

¹¹⁵ De är leninistiska i den betydelsen som Lenin framställde dem i *Vad bör göras?*. De uppfattningar som utvecklats i hans följande verk är emellertid inte de samma. Jmf här Lenin från 1907 i "Preface to the collection 'Twelve Years'" i *Collected Works*, vol. 13, s. 100-8. Förordet finns översatt till svenska i *Lenins kamp mot ekonomisterna* (Cavefors, Köthen, 1970), s. 137-56.

dess begränsningar. Av erfarenheterna från 1905 lärde sig Rosa Luxemburg vikten av massstrejk. Marx lärde sig av misslyckandet 1848 och av misslyckandet 1905 lärde sig Trotskij den permanenta revolutionens nödvändighet.

I alla dessa fall så lärde de sig naturligtvis inte enbart. De förklarade dessa lärdomar, teoretiserade dessa erfarenheter, tog all sin teoretiska träning och förmåga till uppgiften att producera ny kunskap. När de gjorde det, så grundade de och utvecklade den marxistiska teorins kropp. Men de gjorde det som intellektuella delaktiga i kampen i arbetarklassens organisationer. Det kunde inte vara annorlunda.

Ty marxismen är inte en vetenskap precis som vilken annan. Människor sliter ut sina liv för den. Om den för sina producerade kunskaper kan göra anspråk på samma giltighet och objektivitet som andra vetenskaper gör för sina, så kan den inte göra anspråk på samma universella erkännande. Dessa kunskaper är förbannelser för bourgeoisin och dess ideologer (av vilka några också är vetenskapsmän): genom att avslöja dess arrikts mekanismer och motsättningar, sätter de i fråga beständigheten hos denna makt. Eftersom det är just ständig makt som bourgeoisin önskar och tänker för sig själv i en eller annan ideologisk form, så kan den endast neka att se på denna fråga och den teori som innehåller den.

Proletariatet kan å andra sidan se på denna fråga eftersom det har ett direkt intresse av att se på den. Det gör det *på sitt eget sätt* närhelst det utmanar den borgerliga maktens grundvalar, närhelst det visar att dess spontana politiska praktik inte alltid och oundvikligen är trade-unionistisk eller reformistisk. Detta är inte att förneka varken faktum eller oundgängligheten av den mödosamma process av teoretiskt arbete och undersökning genom vilket vissa intellektuella producerade en strikt kunskap om denna fråga, teoretiserade dess grundvalar och alla dess förgreningar. Men det är att säga att detta endast var möjligt för dem emedan de hade upphört att vara borgerliga intellektuella, övergivit sina klassursprung och klassintressen, och utsatt sig för den officiella kulturens alla förnekanden och förlöjliganden för att ansluta sig till arbetarklassens intressen, perspektiv och kamp. Det är att peka på de politiska villkoren för deras teoretiska arbete.

Den revolutionära politikens första regel

För att betydelsen i det som sagts inte skall missuppfattas, är det nödvändigt med några påpekanden. För det första: det är inte enbart proletariatets ”synpunkt” att det är utsuget och förtryckt. Det är utsuget och förtryckt. Men det är endast från dess ”synpunkt” som utsugningen och förtrycket kan förstås, det vill säga bli föremål för kunskap. För det andra: det är inte så i kraft av någon *logisk* nödvändighet. Eftersom det inte *enbart* är en klassynpunkt som gestaltas av den marxistiska teorin, så finns det inget förnuft i en logik som skulle kunna bevisa att den teorin inte kunde ha grundats och utvecklats av intellektuella i fullständig isolering och avskildhet från arbetarklassens kamp. Men historien är inte ”en text där en röst talar (Logos)”:¹¹⁶ det är inte Förnuftet som råder där. Mäktiga verkligheter, i skepnaden av hegemoniska intressen och de ideologier som generaliserar dem, gör en sådan logisk möjlighet till en historisk omöjlighet.

Jag skall också ta mig friheten att på detta stadium säga, att allt detta i högsta grad direkt angår det speciella sätt som Althusser väljer att läsa Marx på. Ty om Marx' arbeten innefattar den kunskap om historien som hans teoretiska praktik producerat, om den inte *enbart* är ett uttryck för proletariatets intressen, så är den det *också*. Återigen är det inte så i kraft av någon

¹¹⁶ ALK s, 16

logisk nödvändighet. Logiskt kunde Marx ha producerat ett arbete som var fritt från värderingar.

I verkligheten gjorde han det inte. Sålunda analyserade han inte endast utsugningens former, han protesterade också mot den i deras namn som led undan den. En läsning av *Kapitalet*, som misslyckas med att se detta, är minsann en skyldig läsning – skyldig till ett förbiseende av oförklarliga proportioner.

Med en ganska invecklad analytisk operation skulle man utan tvekan kunna rensa ut det etiska och kritiska innehållet ur Marx' utsugningsbegrepp (man skulle först och främst vara tvungen att ändra dess namn) och bara lämna kvar dess kognitiva funktion. Men då skulle det inte längre vara Marx' begrepp om utsugning. Det bruk som Marx gör av det är kritiskt så väl som kognitivt, eftersom han i sina arbeten uttrycker de utsugnas intressen. Althusser gör rätt i att hävda att *Kapitalet* inte skall reduceras till ”en etisk inspiration”.¹¹⁷ Han gör fel i att föregiva att det inte innehåller värderingar av något som helst slag. När han gör det, så är han blott ett eko till Hilferding som, med en fläckfri logik och med en begränsad historisk förståelse, trodde att man kunde ansluta sig till hela den marxistiska vetenskapen utan det minsta åtagande gentemot socialismen.

För att komma till den slutliga följden av Althusserns idealism: den kunskap, som marxismen tillhandahåller och som intellektuella för in i arbetarrörelsen, har enligt honom ett mycket speciellt slag av vägledande uppgift. Den försöker att ”i massorna producera en ny form av ideologi”¹¹⁸ genom att understödja och använda eller omvandla och bekämpa de ideologier som massorna lever i.¹¹⁹ Men Althusser säger oss också på åtminstone hundra ställen, att ideologi är ett rike för mystifiering och deformation, för illusioner, falskhet och myter, för förvirring, fördomar och godtycklighet, för imaginär och icke-kunskap.¹²⁰ Med en nödvändighet som han aldrig förklarar, skär han därför av massorna från den kunskap om deras situation som de intellektuella har producerat. Hur kan då de intellektuella svinga vad de vet är ett ideologiskt vapen utan att bryta mot den revolutionära politikens främsta princip – att säga som det är?

Det skulle vara fel att sluta artikeln utan att antyda att Althusserns skrifter sedan 1965 representerar en ”brytning” i åtminstone vissa avseenden med de positioner som behandlats här och att den grundläggande inriktningen av denna brytning är densamma som den i värderingen ovan. Förändringarna i fråga förutskickas i den ”självkritik” som Althusser bifogar till de engelska översättningarna av *För Marx* och *Att läsa Kapitalet*.¹²¹ Där antyder han en annorlunda syn på massornas spontanitet (”arbetarrörelsens värdefullaste aspekt”) och elementen till en ny definition av filosofi. Han erkänner sitt misslyckande med att specificera förhållandet mellan den marxistiska teorin och arbetarrörelsen (fastän det som ovan identifierats som idealism föredrar han att kalla ”teoreticism”). Hans senare texter återvänder gång på gång till karaktären på detta förhållande och detta i termer helt likartade dem som jag använt.¹²² Den nya uppfattning av filosofi, som de erbjuder, har på samma sätt just funktionen

¹¹⁷ ALK s. 190.

¹¹⁸ ALK s. 177.

¹¹⁹ FM s. 245, 246, 255.

¹²⁰ FM s. 84 not 29, not 30, 70, 72, 75-78, 80, 125, 149, 191, 195, ALK s. 49 not 16, 60, 76, 81-83, 119, 130, 142, 147, 149-151, 159, II s. 44, 56.

¹²¹ Om Althusserns tillägg till de engelska utgåvorna, se *For Marx*, (Allen Lane The Penguin Press, London, 1969), s. 14-5, 254, 256, 258; *Reading Capital* (NLB, London, 1970) s. 7-8, 318-9, 321, 324.

¹²² Se till exempel LP s. 7-9, 16-17, 23, 37, 53-54, 73-74, 95-96, 119.

att skärpa uppmärksamheten på detta förhållande.¹²³ Allt detta får Althusserläsarna övertyga sig om själva. I vilket fall som helst: den grundläggande kritik av Althusserns arbeten, som gjorts här, gäller inte hans senaste skrifter. Huruvida de är mottagliga för kritik av ett annat slag, är en fråga som kan lämnas *öppen*.

¹²³ LP s. 21-25, 29-67, 105-106.

Varufetischism och klassmedvetande

”Vulgärekonomin ... håller här liksom alltid fast vid företeelsens sken i stället för dess lag. I motsats till Spinoza tror man, att 'okunnighet är tillräcklig grund'. (I, 307).¹ ”Vulgärekonomin känner sig särskilt hemmastadd bland de ekonomiska förhållanden avlägsna och yttre former ... dessa förhållanden tycks bli självklarare ju mer deras inbördes förhållande döljes för den” (III, 797). ”Filistinens och vulgärekonomens *sätt att betrakta* företeelserna har sitt ursprung i det förhållandet att det endast är förhållanden direkta uppenbarelsform som återspeglas i deras hjärnor och inte deras *inre samband*” (Marx till Engels den 27. 6. 1867). ”Jag vill en gång för alla påpeka, att jag med klassisk politisk ekonomi menar all ekonomi efter William Petty, vilken utforskar de borgerliga produktionsförhållanden inre sammanhang, detta i motsats till vulgärekonomin som endast rör sig på företeelsernas yta” (I, 81).

”Den klassiska ekonomins stora insats består i att den brutit ner detta falska sken ... denna personifiering av tingen och denna förvandling av produktionsförhållanden till väsen, denna vardagslivets religion ... men inte desto mindre har den klassiska ekonomins främsta talesmän suttit kvar i det grepp av illusioner som deras kritik har upplöst. På något annat sätt kan det inte heller vara från en borgerlig ståndpunkt, och således hamnar de alla mer eller mindre i inkonsekvenser, halvsanningar och outredda motsägelser” (III, 809).

På det här sättet anger Marx vid ett flertal tillfällen det avstånd som skiljer vulgärekonomin från den klassiska politiska ekonomin, och *a fortiori* hans egen kritik från den senare, varigenom han samtidigt ger oss en uppfattning om det minsta nödvändiga villkor som måste uppfyllas av ett arbete som gör anspråk på att vara vetenskapligt: det ska blottlägga den verklighet som ligger bakom det sken som döljer den. Avsikten med denna artikel är att behandla en grupp av problem (framför allt fetischismproblemet) som är besläktade med Marx' formuleringar av detta villkor och som också hänger samman med hans systematiska upprepningar av den terminologi, som är den riktiga i detta sammanhang – uppenbarelse/väsen, form/innehåll, illusion/verklighet, fenomen/dolt substrat, uppenbarelsform/ inre samband, etc. Det bör emellertid redan från början göras klart att det knappast kommer att sägas någonting om hur Marx' synpunkter på dessa frågor utvecklades, alltså om förhållandet mellan *Ekonomiska och filosofiska manuskripten* från 1844 och *Kapitalet*; och om förhållandet mellan Marx och Hegel säges ingenting alls. Marx intellektuella utveckling lämnas således därhän, och problemen betraktas endast så som de framstår i *Kapitalet*, alltså inom en mer eller mindre avslutad, en mer eller mindre sammanhängande tankestruktur.

Kapitalets teoretiska grundval

Om jag då börjar med det som jag har kallat det minsta nödvändiga villkoret i Marx' vetenskap, det vill säga det metodiska krav han tillskriver en sådan utomordentlig betydelse, reser sig först denna fråga: vilken är dess teoretiska grundval? Vad är det som gör kravet nödvändigt? Det är i alla händelser knappast en godtycklig konstruktion från Marx' sida. *Kapitalet* ger oss två slags svar. I det ena framställs det som ett gemensamt krav på *all* vetenskap.

”... en vetenskaplig analys av konkurrensen är möjlig, endast om man förstår kapitalets inre natur, på samma sätt som himlakropparnas skenbara rörelser endast är begripliga för den som känner deras verkliga rörelser, vilka våra yttre sinnen inte kan uppfatta” (I, 275).

¹ Hänvisningarna till *Kapitalet* utmärkes med romerska siffror för volym och arabiska siffror för sidnummer. För volymerna I och II gäller referenserna de svenska utgåvorna (Cavefors, Uddevalla 1969 och Köthen 1971) och för volym III den engelska utgåvan (Lawrence and Wishart, London, 1962) Marx' och Engels brev finns i *Selected Correspondence* (Moskva, 1965).

”Att den omedelbara iakttagelsen ofta ger en bakvänd bild av verkligheten är en tämligen känd sak i alla vetenskaper utom i den politiska ekonomin” (I, 469).

... all vetenskap vore överflödig om företeelsernas yttre sken och deras väsen direkt sammanföll med varandra” (III, 797).

Genom att påpeka för oss att den metod som han tillämpar inom den politiska ekonomin helt enkelt är ett generellt krav för hur man uppnår giltig kunskap, ett krav som han övertagit från de vetenskaper där det varit erkänt sedan länge, gör Marx en begreppsmässig distinktion mellan uppenbarelse och verklighet som en form av vetenskaplighet som sådan. Taget för sig självt är detta svar inte helt tillfredsställande. Det gör Marx grundläggande metodiska regel – att skingra föreställningen om den omedelbara uppenbarelsens självklarhet – till en abstrakt procedurregel som måste utgöra en del av utrustningen inom varje vetenskap, oavsett vilken vetenskap det rör sig om, och oavsett naturen hos det objekt som den studerar. Taget för sig självt kan svaret inte heller ange varför det är riktigt att utvidga metoderna inom astronomin till den politiska ekonomin. Av denna orsak sätter vi det inom parentes för ögonblicket, men vi bör ändå hålla det i minnet, eftersom vi återkommer till det senare i framställningen.

Vi fortsätter till Marx' andra svar, som är av en helt annan karaktär än det första. Detta svar finner vi naturligtvis i tesen om fetischismen. Ty denna tes anger de egenskaper hos det undersökta objektet, vilka absolut *kräver* att uppenbarelsformen trasas sönder för att vi ska få en korrekt uppfattning om verkligheten. Den analyserar de mekanismer som gör att det kapitalistiska samhället för sina agenter måste framstå som något annat än det i verkligheten är.

Fetischismbegreppet ställer mycket komplexa problem, som vi strax ska utveckla, men redan nu bör det stå klart att vi i detta andra svar har en teoretisk grund för distinktionen väsen/uppenbarelse och dess variationer, en grund som vi saknade tidigare. Förhållandet mellan metodiska krav och det undersökta objektet är inte längre av extern karaktär, såsom fallet är med en abstrakt regel som kan tillämpas på vilket innehåll som helst. Det är snarare ett *jämbördigt förhållande* mellan objekt och metod, där den senares karaktär bestäms av den förras struktur. Det är på grund av att det inom det kapitalistiska samhället råder en sorts intern klyfta mellan de existerande sociala relationerna och det sätt på vilket de upplevs, som vetenskapsmannen ställs inför nödvändigheten att konstruera verkligheten gentemot uppenbarelsen. Denna nödvändighet kan därför inte längre anses vara ett godtyckligt inslag i Marx' egen teoretiska utrustning eller något han enbart hämtat från andra redan existerande vetenskaper. Och de avsnitt vi inledningsvis citerade leder mycket snabbt till kärnpunkten i fetischbegreppet.

Det räcker med att gå till någon standardkommentar om Marx för att se att detta begrepp inte är fritt från tvetydigheter eller oklarheter, och detta gäller också i viss utsträckning Marx' egen framställning i första kapitlet i *Kapitalet*. Det förefaller därför vara nödvändigt att gå analytiskt tillväga om man vill särskilja olika aspekter av begreppet och undersöka dem var för sig, även om ett sådant tillvägagångssätt löper risken att splittra upp ett fenomen som Marx uppfattade som en enhet. Ty om vi på så sätt kan klargöra de olika aspekterna, får vi bättre möjligheter att förstå deras förhållande till varandra och att på nytt bygga upp dem till en helhet. En första distinktion mellan de två aspekterna hos fetischismen, en distinktion som är nog så tydlig, finner vi i *Kapitalet*: ”... ett bestämt samhälleligt förhållande mellan människorna ... antar för dem fantasmaformen av ett förhållande mellan tingen” (I, 63).

”Hans egen samhälleliga rörelse ter sig för honom som en rörelse hos ting, under vilkas herravälde han själv står i stället för att råda över dem” (I, 65).

I det kapitalistiska samhället tvingar sig fetischfenomenet på människorna (a) som mystifiering och (b) som dominans. De två aspekterna står naturligtvis i ett intimt förhållande till varandra, eftersom människan inte kan kontrolleras, utan snarare måste underordna sig, sociala relationer som hon inte förstår. Att aspekterna är relaterade till varandra på detta sätt framgår också av den senare litteraturen i ämnet, där de oftast löper jämsides. Garaudy skriver således: ”Relationerna mellan människorna framstår till skenet som relationer mellan ting ... Tingen härskar över de människor som skapat dem.” Och Sweezy: ” ... den verkliga karaktären hos relationerna bland producenterna själva är både förvanskad och fördunklad för ögat varuvärlden har så att säga blivit självständig och tagit makten över producenterna.”²

Av de orsaker som jag redan anger tänker jag emellertid så långt som möjligt behålla distinktionen och behandla mystifieringen och dominansen var för sig. Jag kommer att börja med dominansen, fastän mystifieringen mera direkt kan hänföras till problemet uppenbarelse/verklighet och också är mer problematisk. I en diskussion om fetischismen går det emellertid inte att fullständigt ignorera dominansen, och det kan kanske vara lämpligt att klara av den direkt.

Alienationens roll i Kapitalet

Vad det här är frågan om är inte dominans i allmänhet utan en historiskt specifik form av dominans. Den skiljer sig till exempel från det ”personliga beroende” som Marx menade var utmärkande för den europeiska medeltiden (I, 67), och detta av två orsaker: under medeltiden uppträdde den utan förklädnad, medan den är dold under kapitalismen. Och för det andra (och det är mera relevant i det här sammanhanget): det är en *opersonlig* form av dominans som utövas av de ekonomiska relationerna som helhet över det kapitalistiska samhällets *samtliga* agenter, och därmed också över kapitalisten vars främsta intresse är att utvinna så mycket mervärde som möjligt ur arbetaren. Han kan inte hållas ”ansvarig för tillstånd, av vilka han själv är en social produkt...” (I, 5, förord till första tyska upplagan). Det är onödigt att räkna upp alla aspekterna hos denna opersonliga dominans – produktionsprocessens självständighet i förhållande till producenterna, arbetarens tidigare arbete som möter honom som en fientlig kraft i form av kapital, att det är arbetsinstrumenten som sysselsätter arbetaren i stället för tvärtom, enformigheten och passiviseringen i arbetet, och så vidare. Allt detta sammanfattas i alienationsbegreppet. I *Kapitalet* är emellertid detta ett historiskt alienationsbegrepp. Dess samhällliga och historiska förutsättningar utgöres av ekonomiska relationer som är baserade på produktion och utbyte av varor.

Detta säges tydligt i följande avsnitt: ”Våra varuägare upptäcker ... att samma arbetsdelning som gör dem till oberoende privatproducenter, å andra sidan också medför, att den samhällliga produktionsprocessen och deras egna förhållanden i denna process blir oberoende av producenterna själva. Personernas inbördes oberoende kompletteras genom ett system, vari alla är beroende av sakförhållandena” (I, 93).

Den politiska ekonomin ”har aldrig ens uppställt frågan, varför detta innehåll antar denna form, varför alltså arbetet framträder i värdet och arbetets tidsmängd visar sig i arbetsproduktens värdestorlek. Former som bär kännetecknet att de tillhör en samhällsordning, där det är produktionsprocessen som behärskar människan, men människan ännu inte behärskar

² Roger Garaudy, *Karl Marx: the Evolution of his Thought*, London 1967, s. 125; Paul Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, London 1946, s. 36 (svensk utgåva på Rabén & Sjögren, Stockholm 1970), Jfr också Georg Lukàcs, *Histoire et Conscience de Classe*, Paris 1960, s. 110-113 (svensk utgåva på Cavefors, Budapest 1968), och Sidney Hook, *Towards the Understanding of Karl Marx*, London 1933, s. 162.

produktionsprocessen, gäller för det borgerliga medvetandet som en lika självklar natur-nödvändighet som det produktiva arbetet självt” (I, 70).

Här hänförs rötterna till de fenomen som grupperas under uttrycket alienation till specifika samhälleliga förhållanden och inte till förekomsten av ett människans idealväsen, hennes ”artväsen”, som har negerats eller förnekats. Och det är detta som skiljer *Kapitalet* från vissa avsnitt i Ekonomiska och filosofiska manuskript,³ även om Marx även där behandlar sådana drag i det kapitalistiska samhället som arbetsproduktens dominans över arbetaren och arbetets passiviserande natur.⁴ I stället för ett alienationsbegrepp som är grundat på en väseninriktad antropologi, har vi ett som är knutet till dominansformernas historiska egenart.

I den mån som diskussionen om fetischismen helt enkelt förutsätter en fullständig enhet mellan *Manuskripten* och *Kapitalet*,⁵ är den av tvivelaktigt värde, eftersom den smälter samman två begrepp av olika teoretisk ställning. Och när Lukács i sin diskussion om fetischismen talar om en ensidig specialisering som ”våldför sig på människans mänskliga väsen” gör han sig skyldig till samma sammansmältning.

Å andra sidan har Althusser fört fram en syn på fetischismen som endast beaktar den ena av de två aspekter som vi kunnat särskilja, alltså mystifieringen och dominansen. Att människan domineras av sina egna produkter är en uppfattning som (nästan) spårlöst försvunnen. En sådan tolkning kräver naturligtvis att fetischismbegreppet behandlas utan någon som helst anknytning till, och oberoende av, alienationsbegreppet,⁶ och det senare avfärdas följaktligen som ”ideologiskt” och ”för-marxistiskt”.⁷

På så sätt gör sig Althusser för det första skyldig till en förvanskning av texten i *Kapitalet*, vilket klargörs av följande meningar: 'Den självständiga och oavhängiga ställning, som både arbetsmedlet och arbetsprodukten intar i förhållande till arbetaren under det kapitalistiska produktions sättet, utvecklas genom maskineriet till en oförsonlig motsättning” (I, 376).

”Emedan han skildes från sitt eget arbete, innan han trädde in i produktionsprocessen, och avträdde det till kapitalisten, som införlivade det med kapitalet, frambringar arbetet ständigt produkter, som inte tillhör arbetaren” (I, 501).

”Kapitalet framstår alltmer som en social kraft, vars agent är kapitalisten. Denna sociala kraft står inte längre i något möjligt förhållande till den kraft som den enskilde individens arbete kan skapa. Den blir en främmande (*entfremdet*), oberoende social kraft, vilken som objekt står i motsättning till samhället, och vilken som objekt är kapitalistens källa till makt” (III, 259).

Och också där uttrycket ”alienation” (*entfremdung*) är helt och hållet frånvarande, finns det tillräckligt med avsnitt, där *begreppet* och alla de fenomen som det omfattar förs fram, för att ogiltigförklara Althusserns tolkning av *Kapitalet* i denna fråga.⁸

Men det är inte bara en fråga om marxtolkningens giltighet. Det finns också allvarliga teoretiska konsekvenser. Ty hos Althusser har alienationsbegreppet som den dominansform som skapas av de kapitalistiska produktionsförhållandena ersatts – och här har vi de kvarlevande resterna – av en uppfattning där människan enbart ses som funktionär eller bärare (*Träger*) av

³ T. B. Bottomore (red.), *Karl Marx: Early Writings*, London 1963, s. 126-128.

⁴ *Ibid.*, s. 122-125.

⁵ Till exempel Garaudy, *op. cit.*, s. 52-63 och 124-127.

⁶ J-C Forquin, ”Lecture d'Althusser” i *Dialectique Marxiste et Pensée Structurale*, specialnummer av *Les Cahiers du Centre d'Etudes Socialistes*, 76-81, febr. -maj 1968, s. 27.

⁷ Louis Althusser, *För Marx*, s. 254. 63

⁸ Till exempel I: 98, 268-269, 316-317, 368.

de produktionsförhållanden som bestämmer hennes plats och funktioner.⁹ Vad Marx betraktar som ett säreget drag för kapitalistiska produktionsförhållanden, framställer Althusser som en allmän egenskap hos den historiska materialismen. Genom att avhistoricera alienationsbegreppet på ett sätt som är helt främmande för en marxist (ty i vilket avseende skiljer sig detta misstag från de klassiska ekonomerna, som betraktade varuproduktionen som evig?) gör han det omöjligt att från hans perspektiv förstå de avsnitt där Marx förutser en framtida samhällsformation, där människan kommer att kontrollera sina produktionsförhållanden i stället för att kontrolleras av dem, och där de följaktligen upphör att vara enbart funktionärer och bärare. Längre fram ska vi se att Althusser begår ett motsvarande misstag i fråga om den andra fetischismaspekten, mystifieringen. För ögonblicket räcker det med att påpeka att han i sin berättigade uppgörelse med det antropologiska alienationsbegreppet även kastar bort det historiska begreppet, att han avhistoricerar det på ett ”nytt” sätt.

Värderelationernas realitet

När vi nu återkommer till problemet med väsen/uppenbarelse och den mystifierande sidan hos fetischismen, är det för att göra en andra distinktion mellan (a) de uppenbarelsen, eller manifestationsformer, där de sociala relationerna framträder av egen kraft och där de inte är mystiska *som sådana*, eftersom de svarar mot en objektiv verklighet; de blir mystiska först när de betraktas som produkter av naturen eller av människans subjektiva avsikter; och (b) de uppenbarelsen, eller manifestationsformer, som helt enkelt är falska, som är fullständiga illusioner och som inte svarar mot någon objektiv verklighet. Denna distinktion bestämmer den fortsatta framställningen. (Så vida det inte görs klart att uttrycket ”uppenbarelse” inte betyder ”ren, det vill säga falsk, uppenbarelse”. Det samma gäller för uttrycket ”form”.)

Och det är en bra distinktion i så måtto som att den kan hjälpa oss att undvika den förvirring som diskussionen om fetischismen kan råka in i. Följande stycke av Karl Korsch är ett exempel på denna förvirring: ”De värderelationer som i utbytet av arbetsprodukterna framstår som 'varor' är i grunden inte relationer mellan ting, utan endast ett imaginärt uttryck för en underliggande social relation mellan de människor som samarbetar i produktionen av dessa ting. Det borgerliga samhället karaktäriseras av ett socialt liv där flertalet av de grundläggande relationer som finns mellan människorna, i den sociala produktionen av deras liv blir kända för dem först i efterhand, och även då i den omvända formen av relationer mellan ting. Genom att medlemmarna i det moderna 'civiliserade' samhället i sina medvetna handlingar är beroende av sådana imaginära begrepp, kontrolleras de, liksom vilden, av sin fetisch, av sitt arbete.”¹⁰

Trots att mycket i denna beskrivning är helt korrekt (till exempel att värderelationerna är en produkt av sociala relationer, att människan domineras av det hon skapar), är det felaktigt att säga att värderelationerna är imaginära. Som jag ska försöka visa, gör inte Marx det. Även om Korsch lyckas undgå faran, ligger en sådan beskrivning obehagligt nära en rent subjektivistisk förklaring av fetischismen. Detta misstag gör Berger och Pullberg, när de i sin artikel om kunskapssociologin formulerar följande häpnadsväckande definition: ”... alienation är en process genom vilken människan glömmer bort att den värld hon lever i har producerats av henne själv.”¹¹ Vad de själva ”glömmer bort” är att om det över huvud taget var fråga om

⁹ ”Kapitalets objekt” i *Att läsa kapitalet* II, s. 56.57.

¹⁰ Karl Korsch, *Karl Marx*, New York 1963, s. 131.

¹¹ P. Berger och S. Pullberg, ”Reification and the Sociological Critique of Consciousness”, *New Left Review* 35, jan-febr 1966, s. 61.

glömska skulle det vara tillräckligt med en påminnelse för att lösa det grundläggande alienations – problemet.

Vad säger då Marx? Just nu rör det sig om följande manifestationer – former: att arbetet representeras av värdet hos dess arbetsprodukter, arbetstiden av mängden av detta värde och de sociala relationerna av värderelationerna mellan varorna. Hos Marx är varken värdena eller värderelationerna imaginära. De är inte inbillade former, utan *realiteter*. Detta kan inte betonas nog kraftigt. De utgör ett första steg mot en förståelse av vad fetischismen innebär. Således skriver han: ”Producenterna träder i samhällelig kontakt med varandra först genom utbytet av arbetsprodukter, och därför framgår det först genom varuutbytet, att deras privata arbeten har samhällelig karaktär. Eller: först genom de relationer, som uppkommer mellan producenterna inbördes, då de byter sina arbetsprodukter, visar det sig, att privatarbetena utgör länkar i det samhälleliga totalarbetet. För producenterna framstår därför deras privatarbetens samhälleliga inbördes förhållanden *just så som de är*, dvs. inte som direkt samhälleliga förhållanden mellan personerna i själva deras arbeten utan snarare som sakliga relationer mellan personerna och sociala relationer mellan tingerna” (I, 63-64, min kursivering).

Man bör tolka den tvetydiga fotnoten som följer strax efteråt i ljuset av ovanstående påstående: ”Om därför Galiani säger: Värdet är ett förhållande mellan två personer så borde han ha tillagt: ett förhållande, dolt under ett hölje av ting” (I, 64 not 27).

Detta innebär inte att en relation mellan människor antar den illusoriska formen av ett förhållande mellan ting, utan att relationer mellan människor faktiskt antar formen av relationer mellan ting där det förekommer varuproduktion. Detta är den specifika formen för kapitalistiska sociala relationer, och de för- och efterkapitalistiska samhällena karaktäriseras av sociala relationer av en annan form. Det är tillräckligt att för ett ögonblick överväga de relationer som är bestämmande för det kapitalistiska samhället – kapitalist/arbetare, producent/konsument – för att verifiera detta. För kapitalisten existerar arbetaren endast som arbetskraft, och för arbetaren existerar kapitalisten endast som kapital. För konsumenten betyder producenten varor, och för producenten betyder konsumenten pengar. Därför har Althusser rätt när han hävdar att de samhälleliga produktionsförhållandena inte är, och inte kan reduceras till, enkla förhållanden mellan människor.¹² Och det svar som ges av en av hans kritiker – att de endast förmedlas genom tingen¹³ – är inte så mycket ett motargument som ett annat sätt att säga samma sak. Det bör emellertid hållas i minnet att objekten, alltså varorna, de värderelationer genom vilka de kapitalistiska sociala relationerna tar form, är samhälleliga objekt och inte naturobjekt.

Det är just på grund av att dessa värderelationer varken är imaginära eller illusoriska utan verkliga, som Marx kan göra följande påstående: ”Den borgerliga ekonomins kategorier ... är *samhälleligt giltiga tankeformer* för produktionsförhållandena i detta historiskt bestämda samhällelige produktionsätt, varuproduktionen” (I, 66, min kursivering).

Samtidigt säger Marx att dessa tankeformer är tokiga. Men i vilket avseende är de tokiga? ”Om jag säger, att rockar, stövlar osv. förhåller sig till linneväv som den allmängiltiga materialiseringen av abstrakt mänskligt arbete, så är ju tokigheten i ett sådant uttryck iögonfallande. Men när producenterna av rockar, stövlar osv. sätter dessa varor i relation till linneväv – eller till guld och silver, vilket inte förändrar saken – som allmängiltig ekvivalent,

¹² ”Kapitalets objekt”, op. cit. , s. 49-50.

¹³ S. Pullberg, ”Notes pour une lecture anthropologique de Marx” i *Dialectique Marxiste et Pensée Structural*, op. cit. , s. 145.

så ter sig för dem deras privatarbetens förhållande till det samhällsliga totalarbetet exakt i denna tokiga form” (I, 66).

Det rör sig inte om det absurda i en illusion, utan i verkligheten själv, och i så måtto är det en absurditet som är sann.

Den samhällsliga verkligen bakom fetischartade relationer

Efter att ha betonat värdets *realitet* och den objektiva formen för de kapitalistiska sociala relationerna, det vill säga formen av en relation mellan objekt, ska vi granska dem närmare och visa att de är sociala realiteter. Det framgår alldeles tydligt av vad Marx säger:

”Må vi dock komma ihåg, att varorna existerar som värden, endast i den mån de är uttryck för samma sociala enhet, det mänskliga arbetet, och att deras värdetillvaro alltså är en rent social företeelse. Då blir det också självklart, att deras värdeexistens endast kan framträda i det sociala förhållandet mellan olika varor” (I, 50).

”... i linnevävens värdeuttryck företräder rocken en egenskap utanför naturen hos bägge tingen: deras värde, något rent samhällsligt” (I, 50).

Dessutom är det nödvändigt att få klart för sig att värdet och de sociala relationernas objektiva form *är historiskt specifika* samhällsliga realiteter och inte bara samhällsliga realiteter i allmänhet. Av detta kan vi dra tre viktiga slutsatser.

1. Distinktionerna form/innehåll, uppenbarelse/väsen är fortfarande av betydelse för analysen och förklaringen av dessa realiteter, men endast under den förutsättningen att det första uttrycket i varje motsatspar inte betraktas som en illusion. Eftersom formerna för de kapitalistiska sociala relationerna, deras uppenbarelsesätt, har en specifik historisk karaktär, är de också förbryllande; de bär på en hemlighet. Det finns inte några självklara orsaker till att de sociala relationerna antar just dessa former och inte några andra. Det krävs ett analytiskt arbete för att upptäcka dem, att avslöja hemligheten, och i detta arbete blottas innehållet i dessa former och väsendet hos deras uppenbarelsen. Samtidigt ger innehållet en förklaring av formen, och väsendet förklarar uppenbarelsen, och därefter är de inte längre förbryllande.

Men detta får inte betraktas som en färd från illusion till verklighet. Det är i stället en process, där man klarlägger en realitet genom att avslöja dess grund i och bestämning genom en annan. Således upplöser Marx inte de sociala relationernas värdeform (det vill säga bytesvärdet) och objektkaraktär som en illusion, utan dess innehåll blottläggs: han visar att individernas självständiga arbete och deras produktion av bruksvärden inte är avsedda för direkt konsumtion utan för utbyte. Det är själva varuformen som är ansvarig för gåtfullheten (I, 62), och för att komma underfund med denna måste man analysera varuformen. På samma sätt avslöjar Marx mervärdets innehåll genom att peka på dess ursprung i arbetarens merarbete. Han avslöjar således *dess* hemlighet. Den borgerliga politiska ekonomin, som omöjligt kan finna denna hemlighet utom i Nya Världen (I, 672), och även där tar man den enda väg som ligger öppen för den utan att dra de nödvändiga slutsatserna. Den avhistoricerar värdet och mervärdet, gör dem till naturprodukter, och på samma sätt ser den de kapitalistiska sociala relationernas operonliga och objektiva form som ett helt och hållet naturligt tillstånd. Således förvandlar den varans, kapitalets, etc, egenskaper som *sociala* objekt till egenskaper som tillhör dem *av naturen*. Detta är roten och början till mystifieringen hos fetischismen.

2. Det är inte så att realiteten förlänats något imaginärt. Mystifieringsmekanismen består i att samhällsliga förhållanden bryts ner till naturförhållanden. Det är på detta sätt som värdeformen får sin fetisch-karaktär. Detta säger Marx mycket klart i det andra bandet, när han

hänvisar till: ” ... den fetischism, som är karakteristisk för den borgerliga politiska ekonomin, som förvandlar tingens samhälleliga och ekonomiska ställning i den samhälleliga produktionsprocessen till naturegenskaper hos tingen själva” (II, 204).

Det saknas emellertid inte exempel där Marx visar på denna förvandling i förhållande till särdragen hos det kapitalistiska samhället. Således skriver han om det samhälleliga arbetets produktivkraft: ” ... samverkan börjar först i arbetsprocessen, men där har de , det vill säga arbetarna, redan upphört att tillhöra sig själva. ... Den produktivkraft, som arbetaren utvecklar som samhällelig arbetare, är därför kapitalets produktivkraft. ... Då arbetets samhälleliga produktivkraft inte kostar kapitalet något, medan å andra sidan arbetaren inte kan utveckla den, innan hans arbete tillhör kapitalet, förefaller den att vara en produktivkraft, som kapitalet äger av naturen, som dess inneboende produktivkraft” (I, 290).

Och om penningen: ”En vara synes inte bli pengar först därigenom, att andra varor uttrycker sina värden med dess hjälp, utan dessa andra varor synes omvänt uttrycka sina värden genom den, emedan den är pengar. ... Dessa ting, guld och silver, så som de kommer fram ur jordens innandöme, är tillika den omedelbara inkarnationen av allt mänskligt arbete. Därav penningens magi” (I, 81).¹⁴

Och om räntebärande kapital: ”Det blir en egenskap hos penningen att skapa värde och ge avkastning, liksom att päronträdet ska ge päron” (III, 384).

Det är för att upphäva det mystifierande resultatet av denna förvandling som Marx hävdar att kapitalet är inte ett ting, utan i stället ett bestämt samhälleligt produktionsförhållande, som tillhör en bestämd historisk samhällsformation, vilken uppenbarar sig i ett ting och ger detta ting en egen samhällelig karaktär', (III, 794).¹⁵

Avmystifieringen uppnås genom avnaturalisering. Men detta är inte det samma som en avobjektivering. I avvaktan på det borgerliga samhällets sammanbrott förblir kapitalet en objektiv form, ett socialt objekt, vars innehåll och väsen är ackumulerat arbete, vilket dominerar agenterna i detta samhälle. Det är så vi måste uppfatta' det.

Det bör också påpekas att de *falska* uppenbarelsen som fetischiseringen av formerna ger upphov till ”är något annat och mer än grundlösa illusioner”.¹⁶ Med detta menar jag att det inte rätt och slätt går att hänföra dem till bristande klarsynthet från de sociala agenternas sida, till någon slags ”glömska”, som har sitt ursprung i rent subjektiva brister. I samtliga de fall där Marx ställer oss inför ett exempel på fetischisering, lägger han stor vikt vid att peka på rötterna och orsakerna till de illusioner, som verkligheten själv resulterar i. Vi kan kort sammanfatta flertalet, om än inte alla, av hans indikationer i en allmän förklaring: i ett kapitalistiskt samhälle antar de sociala relationerna mellan producenterna formen av objektiva egenskaper hos deras produkter, det vill säga varor. Det finns emellertid ingenting hos varan som tyder på att dessa egenskaper som den faktiskt äger såsom vara (till exempel pengar) inte tillhör den såsom ting (guld); varans sammanbrott till natur är därför helt ”naturligt”, det vill säga begripligt. Om de sociala agenterna därför upplever det kapitalistiska samhället som något annat än det verkligen är, beror detta i sista hand på att *det framstår* som något annat än det verkligen är. Eller med Maurice Godeliers ord: 'Det är inte subjektet som lurar sig självt, i

¹⁴ Jfr I, 50-51.

¹⁵ Jfr I, 766 (eng. uppl.).

¹⁶ Henri Lefebvre, *Marx sociologi*, Rabén & Sjögren, Halmstad 1968, s. 66.

stället är det *verkligheten* som lurar *det*.”¹⁷

3. Vi har sett att ett slag av mystifiering går ut på att den sociala objektiviteten hos formerna för de kapitalistiska relationerna reduceras till en naturobjektivitet. Denna mystifiering är fetischism. Marx avslöjar emellertid också en andra typ av mystifiering, en typ som innebär en reduktion av dessa former i den motsatta riktningen, från social objektivitet till social *subjektivitet*. Detta inträffar när formerna förklaras vara imaginära, uppdiktade. Trots att detta inte är fetischism utan i stället kan betraktas som en alltför häftig reaktion mot den, är det inte desto mindre fråga om mystifiering: ”Bytesprocessen ger åt den vara, som den förvandlar i pengar, inte dess värde, utan dess speciella värdeform. Förväxlingen av dessa bägge bestämningar ledde till att man ansåg guldets och silvrets värden som imaginära. ... Men förklarar man, att den samhälleliga karaktär, som tingen antar, eller den materiella karaktär, som det samhälleliga arbetet antar under bestämda produktionsförhållanden, endast är symboler, så har man samtidigt sagt, att de är godtyckliga mänskliga tankeprodukter. Detta var ett omhuldat upplysningsmått under 18:e århundradet, då man åtminstone tillsvidare sökte avlägsna skenet av något främmande från de mänskliga förhållandenas gåtfulla former, vilkas uppkomstprocess man ännu inte förmådde uttyda” (I, 79-80).

Det förhållandet att de kapitalistiska sociala relationernas materiella former inte är några naturformer, fråntar dem således inte deras objektivitet, det vill säga deras karaktär som objekt, vilka blir självständiga gentemot de sociala agenterna, och dominerar dem enligt sina egna lagar. De kan heller inte tillskrivas den mänskliga subjektiviteten, varken som källa eller förklaring. Ett sådant tillskrivande får, oavsett om det ses som en överenskommelse – konvention, samtycke, socialt avtal – eller som ett uttryck för bristande medvetenhet – glömska, bristande insikt, spratt av fantasin – följande teoretiska konsekvenser: det smusslar bort den okontrollerade och i grunden okontrollerbara karaktären hos dessa objekt, dessa former för de kapitalistiska sociala relationerna. Ty i det första fallet räcker det med att säga upp överenskommelsen, ingå en ny överenskommelse och utarbeta nya konventioner för att bemästra kapitalismens motsättningar. Marx kastas in i den liberala politiska teorin eller dess dåligt förklädda variant, den socialdemokratiska reformismen. I det andra fallet tjänar ett nytt medvetande, en ny bestämning av världen i tanken, samma syfte. Marx förvandlas till Hegel.

Ren uppenbarelse: löneformen

Hittills har jag behandlat de former hos de kapitalistiska sociala relationerna, de uppenbarelsen i vilka de framträder, som inte är illusoriska i sig själva, utan är föremål för två slag av transformationer som gör dem mystiska: de görs till fetischer, det vill säga förs tillbaka på naturen, eller också får de en idealistisk förklaring. Jag kommer nu till de former som i full bemärkelse är illusoriska, uppenbarelsen som är rena uppenbarelsen. Här har vi först och främst löneformen, eftersom den är en illusorisk form, som i sig själv ger upphov till ett flertal andra illusioner. I denna form transformeras arbetskraftens värde på ett sådant sätt att den framstår som den (falsa) uppenbarelsen av arbetets värde. Den ”utplånar alltså varje spår av arbetsdagens uppdelning i nödvändigt arbete och merarbete, i betalt och obetalt arbete” (I, 471). Det innebär således att den döljer det *väsentliga* draget i de kapitalistiska relationerna, nämligen utsugningen. Den senare är grundad på skillnaden mellan arbetskraftens värde, för vilken kapitalisten betalar för att få använda den under en bestämd tid, och det större värde som samma verksamma arbetskraft skapar under denna tid. Men vad som tycks ske under löneformen är att kapitalisten betalar för arbetet och inte för arbetskraften, varför det ojämna

¹⁷ M. Godelier, ”System, Structure and Contradiction in Capital”, *Socialist Register* 1967, s. 93.

utbytet i falsk skepnad framstår som ett jämnt utbyte.

De avsnitt där Marx hänvisar till skillnaden mellan arbetskraftens värde och det värde som den skapar såsom ”en speciell fördel för köparen men alls ingen orätt mot säljaren” (I, 167), och där han förnekar att ”säljaren har lurats” (I, 515) måste därför anses ha en provisorisk och tveeggad karaktär. Å ena sidan är det faktiskt så att den kapitalistiska utsugningen inte har sin grund i att den enskilde kapitalisten lurar sina arbetare; enligt varuproduktionens alla lagar får arbetaren betalt för hela det varuvärde som han säljer. Å andra sidan medför dessa lagar en oförrätt och ett bedrägeri som är av mycket större omfattning än enskilt bedrägeri, eftersom det här är fråga om en klass som omedvetet bedrar en annan. Den tidigare provisoriska formuleringen klargörs därför: 'Det byte av lika värden, som tycktes karaktärisera den ursprungliga handeln, har vänts i sin motsats, så att själva byteshandeln har blivit en illusion. ... Bytesförhållandet mellan kapitalist och arbetare blir alltså endast en form, som rör omsättningen men har något med innehållet att göra – endast mystifierar det” (I, 513).

Att analysera den form som avslöjar innehållet, att tränga in i den uppenbarelse som visar väsendet, *är* en färd från illusion till verklighet. Samma sak gäller för en annan av de uppenbarelsen som löneformen ger upphov till, nämligen att arbetaren förfogar över sin arbetskraft efter egen fri vilja. Detta är en ren uppenbarelse, en illusion, som döljer att arbetaren i verkligheten är tvungen att sälja sin arbetskraft. Övergången från cirkulationsfären, det vill säga det ”Eden för de nedärvda mänskliga rättigheterna (där) det som endast och allenast härskar är frihet jämlikhet, egendom och Bentham” (I, 152), till produktionsfären, som avslöjar att ”den tid för vilken det står honom fritt att sälja sin arbetskraft, är den tid för vilken han är tvungen att sälja den” (I, 260). Denna övergång går från illusion till verklighet: ” ... i grunden är det alltid fråga om tvångsarbete – och det spelar inte någon roll att det kan vara ett resultat av ett fritt ingånget avtal” (III, 798).

Här måste vi emellertid göra två preciseringar.

1. Jag har sagt att dessa analyser, som för oss från uppenbarelsen (jämnt utbyte, fritt arbete) till väsendet (ojämnt utbyte, tvångsarbete), samtidigt är en färd från illusion till verklighet. Av vad som sagts ovan framgår det också tydligt att analyserna innebär en övergång från cirkulationsprocessen till produktionsprocessen. Men cirkulationsprocessen är inte någon illusion. Vad vi syftar på är illusioner som uppstår i och *under* cirkulationsprocessen i motsats till de realiteter som avslöjas genom en analys av produktionsprocessen. Detta är en viktig precisering, eftersom det till varje pris är nödvändigt att undvika att upplösa de olika ”nivåerna” i den sociala helheten genom att blott och bart betrakta dem som manifestationsformer för en grundläggande nivå och på så sätt beröva dem deras specifika verkningsätt. Althusers egentliga bidrag till den marxistiska debatten består i hans försök att medelst begreppet ”överbestämning” skapa en teori om denna nödvändighet.¹⁸

Här är det inte heller bara en fråga om förhållandet mellan cirkulations- och produktionsprocesserna. Som Marx klargör reser det sig en hel ideologisk överbyggnad ur dessa cirkulationsprocessens skepnader: ”Både arbetarens och kapitalistens rättsföreställningar, hela det kapitalistiska produktionsättets mystik, alla dess frihetsillusioner, allt vrövel från vulgärekonomernas sida beror på denna yttre form, som visar raka motsatsen till det verkliga förhållandet, som den döljer” (I, 472).

Den marxistiska kritiken av de illusioner som hänför sig till denna överbyggnad vill inte

¹⁸ ”Motsättning och överdetermination” i *För Marx*.

beröva den dess faktiska existens.

2. Den avgörande faktorn, som gör det möjligt att i produktionsprocessen upptäcka väsendet hos cirkulationens falska uppenbarelsen, består i att analysen, då den övergår från cirkulationen till produktionen, rör sig från en betraktelse av relationer mellan individer till en betraktelse av relationer mellan klasser, av vilka de förra är en funktion. Det är endast genom en sådan terrängförändring som uppenbarelsen kan avmystifieras. Betydelsen av detta kommer att behandlas längre fram i diskussionen.

Till skillnad från värdeformen svarar inte löneformen mot någon objektiv verklighet. I detta avseende är Marx fullständigt entydig, och han är angelägen om att framhäva det:

”'arbetets värde' ... är ett fingerat uttryck alldeles som t. ex. jordens värde” (I, 469).

... 'arbetets pris' är lika irrationellt som en gul logaritm', (III, 798). Och likväl är det inte så lätt att genomskåda eller upplösa denna illusion. Marx pekade på detta när han beskrev sin upptäckt av löneformens irrationalitet som ett av de tre nya elementen i *Kapitalet* (Marx till Engels, 8. 1. 1868). Men i *Kapitalet* säger han också uttryckligen: ”Dessa fingerade uttryck kommer emellertid ur själva produktionsförhållandena” (I, 469).

”... arbetskraftens pris ... framstår oundvikligen som arbetets pris under det kapitalistiska produktionssättet” (III, 801).

”Om världshistorien har behövt lång tid för att komma underfund med arbetslönens hemlighet, så är å andra sidan ingenting lättare att förstå än denna företeelseforms orsaker och existensberättigande” (I, 472).

I likhet med de illusioner om fetischismen som vi diskuterade ovan är illusionen om löneformen dunkel och seglivad, eftersom det här liksom där är verkligheten som lurar subjektet och inte subjektet som lurar sig självt. Det är det som är orsaken till att arbetskraftens värde framträder. Och Marx analyserar några av processens mekanismer – till exempel löneförändringar som svarar mot förändringar i arbetsdagens längd; ”arbetets värde” förefaller inte mer irrationellt än ”bomullens pris”, då bytesvärde och bruksvärde i och för sig är storheter som inte kan jämföras (I, 472). Vad Marx med detta och tidigare exempel visar oss är att det kapitalistiska samhället självt karaktäriseras av en sorts dunkelhet, som gör att *det* nödvändiggör en metod som kan genomskåda uppenbarelsen för att visa verkligheten, och sedan, genom att gå motsatta hållet, visa varför denna verklighet måste anta denna uppenbarelse.

Vetenskap och ideologi: den althusserianska uppdelningen

Men denna dunkelhet är under alla förhållanden av historisk karaktär. *För Marx* karaktäriserades olika typer av sociala relationer av olika grad av dunkelhet och klarhet, och kapitalismen skapar själv de historiska möjligheterna till ett samhälle där ”människornas praktiska vardagsliv dagligen återspeglar klara, förnuftiga förhållanden mellan människorna och naturen” (I, 69). I ett socialistiskt samhälle skulle de sociala relationerna således inte döljas eller förvanskas av mystifierande ideologier. Men här visar det sig att uppfattningen, att distinktionen väsen/uppenbarelse är en vetenskaplig distinktion som sådan, återkommer i form av ett problem. Ty om relationerna i ett socialistiskt samhälle är helt klara, då är denna distinktion för visso onödig för vetenskapen om detta samhälle. Därför bör den, i likhet med begreppen värde och mervärde, uppfattas som en del av den begreppsapparat som är nödvändig för analysen av kapitalismen, och inte, som begreppen produktivkrafter och produktionsförhållanden, som ett av de begrepp vilket marxismen för in i analysen av vilken samhällsformation som helst. Marx första specifikation av distinktionens teoretiska ställning

sätts således ytterligare i fråga.

I detta sammanhang kan det vara på sin plats att iaktta att Althusser, på ungefär samma sätt som han avhistoricerar alienationsbegreppet, utplånar den kapitalistiska dunkelhetens historiska karaktär i sin tes att Marx menade att inte ens ett kommunistiskt samhälle skulle vara utan sin ideologi (alltså ideologi i den marxistiska bemärkelsen, det vill säga falskt medvetande).¹⁹ Och det är inte tolkningen av Marx som det gäller. Althusserns tes leder till allvarliga teoretiska slutsatser. Vad blir det av uppfattningen att proletariatet får kunskap om sin verkliga situation i det kapitalistiska samhället i den process (praxis) som leder till att detta samhälle avskaffas? Hur blir det med insikten om den kapitalistiska utsugningens verkliga mekanismer, och med upproret mot dem för att skapa ett samhälle där proletariatet bland mycket annat varken låter sig utsugas eller bedragas? Hur blir det, kort uttryckt, med klassmedvetandet? Det har bokstavligen talat försvunnit utan att lämna ett enda spår efter sig.

I dess ställe finner vi en fullständig uppdelning (det är en ny ”coupure” det här) mellan teorin, den vetenskapliga kunskapen, hos de intellektuella socialisterna och massornas ideologi. Därför talar Althusser om kategorier som är lämpliga för den ideologiska kampen men som är otillräckliga för teoretiska ändamål,²⁰ och om marxismen som en vetenskap som skapar nya former av ideologi bland massorna.²¹ Enheten mellan teoretikernas teori och klassens praktik är bruten, och vad som återstår är inget annat än en variant av de borgerliga karikatyrerna av leninismen, karikatyrer som ska visa att de politiska ledarna använder sina kunskaper för att manipulera massornas medvetande.

Bakom denna falska inställning ligger det återigen ett berättigat syfte, nämligen att bevara den teoretiska praktikens särart. Det finns trots allt ett visst avstånd mellan till och med den mest revolutionära arbetarens medvetenhet och Marx” och Lenins vetenskap. Men detta är ett avstånd och inte någon klyfta. Vidare är det ett avstånd i ett dialektiskt förhållande, eftersom det går i båda riktningarna. Den vetenskapliga teorin bidrar till att utveckla klassens medvetande, men detta medvetande utgör också en vägledare för teorin. Om denna enhet splittras, blir det svårt att skilja den marxistiska teorin om den politiska kampen från en manipuleringsteori.²²

Det är kanske detta som är orsaken till att Althusser på senare tid har uttryckt sig något klarare om förhållandet mellan teori och klass. Han har lagt tonvikten just vid proletariatets förmåga att inse sin objektiva ställning, och att det på så sätt kan frigöra sig från den förutsatta eviga underkastelsen under ideologin.²³ Vad som är tvivelaktigt är om dessa påståenden kan anses vara i överensstämmelse med den teoretiska struktur som han arbetat tidigare, eller om han å andra sidan för att kunna försvara och underbygga dem måste överge sina positioner en efter en.

Orsaken till Althusserns misstag är att han i *Kapitalet* endast ser en teori om mystifieringens existensberättigande, en teori som tvivelsutan finns där. Men i sina studier har han inte lyckats upptäcka vad spå också finns där, nämligen en teori om villkoren för och möjligheterna till en avmystifiering. Denna senare teori är kanske inte lika utvecklad som den första, vilket i första hand beror på att *Kapitalet* slutar så abrupt då Marx ska ta itu med

¹⁹ För Marx, s. 246; Att läsa kapitalet II, s. 53.

²⁰ För Marx, s. 205.

²¹ Att läsa kapitalet I, s. 177.

²² J-C Forquin, op. cit., s. 31.

²³ Louis Althusser, ”Avertissement aux lectures du livre I du Capital” i *Le Capital*, Livre I (Garnier-Flammarion, Paris 1969), s. 25.

klasserna – ”Tjugo rader, sedan tystnad”.²⁴ Men det är tillräckligt klart ändå. I sin redogörelse för hur utsugningen döljs genom cirkulationsprocessen fortsätter Marx: ”Visserligen ter sig saken helt annorlunda, om vi studerar den kapitalistiska produktionen under dess oavbrutna förnyelse och fäster uppmärksamheten inte på den enskilde kapitalisten och den enskilde arbetaren utan på kapitalistklassen och arbetarklassen i dess helhet. Men då måste vi också anlägga en måttstock, som är helt främmande för varuproduktionen”(I, 515).

Det hela ser helt annorlunda ut: det som förefaller vara ett jämbördigt förhållande mellan individer visar sig vara kollektiv utsugning, Det kommer man fram till genom en analys av de *grundläggande* relationerna i det kapitalistiska samhället, det vill säga relationerna mellan klasserna. Men det är inte bara den teoretiska analysen som leder till detta resultat. *Arbetarklassens politiska kamp* gör det också. Här är det den organiserade arbetarklassen och inte teoretikern som tillämpar ”normer som är fullständigt främmande för varuproduktionen”. Den slutar att beakta relationen mellan den enskilde kapitalisten och den enskilde arbetaren och ser dem ”i deras totalitet” genom att ställa sig mot kapitalistklassen som helhet. I och med detta genomskådar den den borgerliga ideologins falska företeelseformer.

Detta betyder inte på något sätt att man ogiltigförklarar Marx' påstående att arbetarna oundvikligen måste mystifieras så länge och i den utsträckning som de förblir fångna inom de borgerliga produktionsförhållandena. Men det är inte så att arbetarna undkommer dessa produktionsförhållanden först på dagen för den socialistiska revolutionen. Den börjar gå utöver dem från och med det ögonblick som de deltar i en organiserad politisk kamp, eftersom den senare medför att arbetarna intar en klassposition, något som är helt främmande för varuproduktionen, och att de vägrar att enbart tänka i termer av relationer mellan individer. Av denna orsak är den ”strukturellistiska” uppfattningen om revolutionen som ett brott (Althusser) eller en gräns (Godolieer) mindre exakt än uppfattningen att revolution är praktik (som visserligen har en brytningspunkt). Och nu kan vi förstå hur rätt Rosa Luxemburg hade när hon hävdade att den politiska masskampen har en avmystifierande effekt. Samtidigt visar det sig att den althusserianska uppdelningen mellan massornas och teoretikerns medvetande är grundlös. Det enhetliga förhållandet mellan de två är grundat på att teoretikern i sin analys intar samma ståndpunkter som massorna leds fram till i den politiska kampen. Detta skall naturligtvis inte uppfattas som en reduktion av typen ”teori är praktik”.

Det ovanstående citatet av Marx visar också en annan dimension hos distinktionen väsen/uppenbarelse, en dimension som har betonats i första hand av Herbert Marcuse.²⁵ Som vi sett har alla de begrepp med vilka Marx anger de grundläggande relationerna i det kapitalistiska samhället en i grunden kognitiv funktion. Till skillnad från de omedelbara uppenbarelsernas falska tecken möjliggör de kunskap om verkligheten. Men om begreppen för att göra detta, och om de under den process som det sker, hänvisar oss till ”normer som är fullständigt främmande för varuproduktionen”, då är de samtidigt kritiska begrepp. Begreppet mervärde låter oss således inte bara förstå mekanismerna hos den kapitalistiska utsugningen. Genom att blottlägga arbetsdagens uppdelning i nödvändig arbetstid och merarbetstid, låter det oss förstå att det finns ett tillstånd där det inte förekommer någon utsugning. Det innehåller ”en anklagelse och ett imperativ”.²⁶

Denna begreppets kritiska funktion får emellertid inte uppfattas som om det enbart vore fråga om att göra ställningstaganden, som en moralisk uppmaning. Om de inte kan fylla sin

²⁴ Att läsa kapitalet II, s. 75.

²⁵ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*, New York 1963, s. 258, 295-296 och 321.

²⁶ Herbert Marcuse, ”The Concept of Essence” i *Negations* (London 1968), s. 86.

kognitiva funktion, då har de också förlorat sin kritiska uppgift. När Marx klart och tydligt tar avstånd från ”den typ av kritik som vet hur den ska bedöma och fördöma det nuvarande men inte hur man ska förstå det” (I, 505), upplyser han oss om att de grundläggande begreppen inte härleder den giltighet de nu kan ha från sin speciella moraliska ställning (relativism) utan från det faktum att de tillåter en sammanhängande organisering av uppenbarelserna och att de gör det möjligt att förklara uppenbarelsernas ursprung, vilket inga andra begrepp kan göra. Som Marcuse har uttryckt det: ”Om den historiska strukturen som förutsättes vara 'väsentlig' för förklaringen ... gör det möjligt att förstå orsakerna till situationen både i dess enskilda faser och med tanke på de tendenser som verkar inom dem, då är det verkligen den som är väsentlig bland mängden av företeelser. Denna bestämning av väsendet är sann, den har varit giltig inom teorin.

Det återstår nu att tala om att den distinktion som görs i *Kapitalet* mellan väsen och uppenbarelse liksom allt annat är en distinktion mellan helheten och dess delar. Varje enskilt förhållande eller faktum är en företeelse vars fulla innebörd eller realitet endast kan utsägas genom en teoretisk integrering i helhetsstrukturen. Detta har vi redan sett i fråga om det ljus som kastats på de enskilda relationerna genom att beakta relationerna mellan klasserna.

Men den kan tillämpas mera allmänt. Jag begränsar mig till vissa ”par” som Marx behandlar i kapitlet om maskineri och storindustri. Maskineriet är det viktigaste instrumentet för att lätta arbetets börda; dess användning under kapitalismen leder till större utsugning och dominans. Under kapitalismen gör vetenskap och teknologi framsteg som saknar motstycke; men det sker på bekostnad av arbetarnas fysiska och intellektuella styrka. De moderna maskinerna bryter ner arbetsdelningens förstenade former, de skapar ett behov av växlande funktioner och således av en mindre ensidig och mera varierad utbildning av arbetaren. Under kapitalismens anarkiska förhållanden erfar emellertid arbetaren denna tendens som umbäranden och otrygghet i anställningen. Dessa par är faktiska motsättningar. Som sådana utgör de tendenser som är varken enbart progressiva eller enbart regressiva eftersom de *står i motsättning* till varandra. Det är den centrala motsättningen mellan produktivkrafter, det samhällsliga arbetets växande produktionsförmåga å den ena sidan, och produktionsförhållanden, den fortsatta privata tilläggnelsen av mervärde å den andra. De utgör delar i denna centrala motsättning och som sådana kan de endast förstås i förhållande till den samhällsliga helhet som de och den omfattar.