

Ur *Zenit* 4-1980 (nr 67)

Feiwei Kupferberg

Marxism och politik

Introduktion

Feiwei Kupferberg var främst intresserad av Sovjetunionen och skrev flera artiklar (och böcker) om detta, se [Från Lenin till Brezjnev](#) (1974), [Mot det klasslösa samhället? Om den sovjetiska klasstrukturen](#) (1975) och [Klassförhållandena i Sovjetunionen: en kritik av trotskismen och stalinismen](#) (1975). Det är dock inte ämnet för nedanstående artikel.

FK var främst inspirerad av Althusserskolan (Louis Althusser, Nicos Poulantzas och Charles Bettelheim), vilket även framgår av den följande artikeln, som dock inte behandlar Sovjet, utan ”marxismens kris”. Bland ”althusserianerna” började man tala om detta från mitten av 1970-talet. Detta betingades av den föga inspirerande utvecklingen i östblocket och Kina, liksom motgångar för de stora kommunistiska partierna i väst (Frankrike och Italien). Även andra intellektuella vänsterprofiler, såsom fransmannen Jean-Paul Sartre och den italienske teoretikern Lucio Colletti drogs med i denna ström.

Detta var givetvis uttryck för politisk demoralisering, vilket i Althussers fall förstärktes av grava psykiska problem.¹ För hans del ledde detta till att han till drog sig tillbaka från politisk och teoretisk verksamhet, medan Poulantzas utvecklades i reformistisk riktning. Andra skulle helt lämna marxismen, såsom Lucio Colletti och många (men långt ifrån alla) althusserianer. Bland de senare kan nämnas fransmannen André Glucksmann, som tillsammans med lika-sinnade gjorde sig kända som ”De nya filosoferna”,² vilka utmärktes av en aggressiv antimarxism och antisocialism – politiskt hamnade de i famnen på den borgerliga högern.

Feiwei K tillhör de som till slut tog avstånd från marxismen. Den följande artikeln, som särskilt inspirerats av Collettis texter om Rousseau, kan ses som ett led i denna utveckling bort från marxismen.

Martin F 20/10 2015

Zenit-red introduktion:

Vilka är de historiska rötterna till marxismens politiska teori? Och i vilken grad har de givit upphov till ett ännu levande arv — på gott eller ont? Den frågan är föremålet för Feiwei Kupferbergs artikel som längs vindlande och inte alltför upptrampade stigar leder oss tillbaka till Rousseau.

Frågan är bara om Rousseau är marxismens onda eller dess goda genius. Lucio Colletti och hans lärare Galvano della Volpe försökte delvis i polemik mot det italienska kommunistpartiets officiella politik — peka på Rousseau som målsmannen för ett mer radikalt, mer proletärt demokratibegrepp än det borgerliga med dess anor från Montesquieu och andra. Kupferbergs avsikt är en annan. Hans fråga är mindre om marxismen lyckats komma förbi det borgerliga demokratibegreppet än om den ens har nått fram till det. Och om inte — har inte Rousseau varit ett av hindren på vägen?

* * *

¹ Se [Familjen Althussers tragedi](#), av K S Karol och [Louis Althusser död – ”Ett tankens universum upplöst”](#), av Daniel Bensaid

² Begreppet ”de nya filosoferna” myntades 1976 av den f d maoisten Bernard-Henri Lévy, den idag förmodligen mest kände företrädaren för denna rörelse. De flesta av ”de nya filosoferna” var just maoister.

Den italienske marxisten Norberto Bobbio har i en uppmärksammat artikel, 'Finns det en marxistisk statsteori?' beklagat sig över den 'icke-existerande, otillräckliga, bristfälliga och betydelselösa marxistiska politiska vetenskapen'. För det första intresserar sig socialismens teoretiker övervägande, om inte uteslutande, för problemet om maktövertagandet, varför de mer koncentrerar sig på frågan om partiet än frågan om staten; för det andra är de fast övertygade om att staten efter makterövringen är ett 'övergångsfenomen', dvs förr eller senare måste försvinna. Av detta skäl passar enligt deras mening speciellt den regeringsform till den som redan enligt sitt väsen bara är en övergångsform, nämligen diktaturen'.³

Liknande uppfattningar har framförts av andra italienska marxister, Umberto Cerroni hävdar att det saknas 'en teori om den socialistiska staten eller den socialistiska demokratin som alternativ till teorin, eller bättre, teorierna om den borgerliga staten och det borgerliga samhället'.⁴ Lucio Colletti har i en intervju pekat på 'svagheterna och den fragmentariska utvecklingen hos den politiska teorin inom marxismen' och hävdar att 'en politisk teori i egentlig mening saknas inom marxismen'.⁵

På senare år har denna tes också tagits upp av franska marxister. Louis Althusser framför tesen om att marxismen saknar en politisk teori i sitt inlägg på Venedigkonferensen 'Makt och opposition i Östeuropa';

Statsproblemet har idag blivit avgörande för arbetar- och folkrörelsen, avgörande såväl för förståelsen av historien som för de östliga samhällenas funktion, där staten och partiet bildar en 'enhetlig mekanism' och avgörande, när det gäller för folkkräfterna att komma till makten och handla i perspektivet av en revolutionär omvandling av staten, med avseende på dess bortdöende. . . . arbetarrörelsen har redan sedan länge skapat sig politiska och fackliga kamporganisationer, som vilar såväl på sina egna traditioner som på de bestående borgerliga institutionerna (ibland till och med på den militära modellen). Dessa organisationer har antingen bibehållits eller omvandlats. I öst som i väst står vi idag inför det svåra problemet med de bestående förhållandena mellan dessa organisationer och staten, en öppen och — lindrigt uttryckt — tydligt ohälsosam sammansmältning; i väst inför faran av en förestående sammansmältning.⁶

Det verkar således råda en stor enighet om att det finns ett 'tomrum' i marxismen, att marxismen saknar en 'politisk teori i egentlig mening', en teori inte enbart om maktens *innehåll* men också om dess *former*. Framför allt saknas en teori om förhållandet mellan *statsmakt*, förstådd som klassherradöme och politisk makt, förstådd som de politiska *former* genom vilka klassherradömet utövas och förmedlas.

Frånvaron av en sådan politisk teori är i sig inte något nytt. När Nicos Poulantzas för mer än tio år sedan publicerade *Politisk makt och sociala klasser* så var det just mot bakgrund av det erkända behovet att formulera en marxistisk politisk teori, som kunde göra det möjligt att *differentiera* mellan olika borgerliga undantagsstater, diktaturer. Poulantzas visade att dessa olika statsformer var möjliga att analysera på ett marxistiskt sätt. Övergången från en statsform till en annan kunde förklaras med utgångspunkt i styrkeförhållandet mellan klasserna och speciellt styrkeförhållandet mellan olika fraktioner i borgerskapet. På detta sätt kunde Poulantzas etablera en förbindelse mellan form och innehåll i den marxistiska politiska teorin, mellan den politiska makten och de sociala klasserna.

Att Poulantzas' arbete motsvarade ett stort behov vid den tidpunkt den utkom, visar det motta-

³ N. Bobbio, 'Gibt es eine marxistische Staatslehre?' i *Sozialisten, Kommunisten und der Staat*, VSA, 1977, s 15.

⁴ Cerroni, 'Democrazia socialista?' i *Huldigung an Nenni*, Quaderii di Mondooperaio, 1973, s 431 (cit. från Bobbio a.a. s 15).

⁵ L. Colletti, *Intervista politico-filosofica*, Bari, 1974, s 30 (cit. från Bobbio a.a. s 15).

⁶ L. Althusser, 'Endlich geht aus der Krise des Marxismus etwas neues ' i Bettelheim, Mézarós, Rossanda u.a. *Zurückforderung der Zukunft*, Suhrkamp Verlag, 1979, s 232. [Flera av inläggen vid denna konferens finns i svensk översättning, se [Makt och opposition: Texter från II Manifesto's östeuropakonferens 1977](#). Althusser's inlägg har där rubriken "Och nu till marxismens kris!"]

gande som boken fick, och som på kort tid gjorde den till en 'klassiker'. När frågan om den marxistiska politiska teorin idag på nytt står i centrum, när de flesta marxister erkänner att 'tomrummet' är mycket större än man tidigare kunde ana, så minskar detta naturligtvis inte värdet av Poulantzas' arbeten, som var och förblir en pionjärinsats inom den marxistiska politiska teorins områden. Det pekar emellertid på vissa brister i Poulantzas' arbeten, problemställningar som inte blev tillräckligt djupgående behandlade, och dem som låg utanför Poulantzas' blickfält.

Trots allt det positiva man kan säga om Poulantzas' politiska teori kvarstår det faktum att denne, i likhet med marxismens klassiker, Marx, Engels, Lenin, Gramsci, i sin förståelse förblev inom det problemfält som vi kan kalla *maktövertagandets* problem. Även om han i sitt sista större arbete, *Staten, makten och socialismen* rör sig över i problemställningen 'Socialism och demokrati', så är det fortfarande maktövertagandets problem som står i centrum för hans tänkande. Det är ingen tillfällighet att det som upptar Poulantzas under de sista åren av hans liv, är frågan om möjligheten för en *demokratisk övergång* till socialismen i Västeuropa, medan de andra centrala frågeställningarna i detta sammanhang, frågan om den socialistiska demokratins utformning och frågan om statens bortdöende spelar en mer undanskymd roll.

Det stora och mest uppenbara tomrummet i Poulantzas' politiska teori är dock frånvaron av en teori om den politiska makten i de stalinistiska samhällena. På detta område deltar han i den tystnad som marxister brukar uppvisa, så fort detta ämne kommer på tal, en tystnad som är desto märkligare som maktproblemet i de stalinistiska samhällena är så uppenbart för envar. De senaste årens alltmer livliga debatt om detta ämne satte inga märkbara spår i Poulantzas' politiska tänkande, som i detta avseende fortfarande var djupt präglad av Althusserkolans aldrig övervunna respekt i förhållande till Marx. Att den politiska makten i de stalinistiska samhällena skulle kunna vara uttryck för en ny typ av herradöme, som varken var kapitalistiskt eller socialistiskt kunde Poulantzas aldrig föreställa sig.⁷

Den allmänna viljan

Trots de många dödförklaringarna, trots 'kriserna', lever marxismen ännu. Medan den lever och blomstrar i de kapitalistiska samhällena, så hålls den konstlat vid liv i de stalinistiska samhällena som en slags officiell statsreligion. Denna paradox, detta mysterium, kan inte förklaras genom att hävda att de sovjetiska ledarna 'förrått' marxismen. För om de 'förrått' marxismen, varför skulle de då hålla den vid liv? Den enda förklaringen är att marxismen i sin nuvarande utformning innehåller drag, oklarheter, felaktiga föreställningar, som gör det möjligt att använda den som statsreligion. En av dessa oklarheter är just frånvaron av en teori om den socialistiska staten, den socialistiska demokratin hos Marx. Varför finner vi inte en teori om den 'socialistiska demokratin' hos Marx? Ett möjligt svar kunde vara att Marx inte själv utvecklade sin politiska teori utan att han övertog den från den 'direkta demokratin' stora teoretiker, nämligen Rousseau. Denna tes antyds av Colletti i dennes essä 'Rousseau As a Critic of ' Civil Society', även om han vid den tidpunkt då essän skrevs inte var riktigt klar över dess vittgående konsekvenser; 'Min tes är att den revolutionära "politiska teorin", som den har utvecklats sedan Rousseau, är antydd och innehållen i *Det sociala kontraktet*; eller för att vara mer explicit, vad gäller "politisk" teori i strikt mening har Marx och Lenin inte lagt något till Rousseau, bortsett från analysen (som naturligtvis är ganska viktig) av den

⁷ Detta framgår klart i Poulantzas sista bok, där han försöker föra den statsinterventionistiska staten och den stalinistiska staten in under ett och samma begrepp, 'etatismen'. Bortsett från att den stalinistiska makten inte låter sig fånga i begreppet 'etatism' - som endast är en delaspekt av en maktstruktur som kännetecknas av a) ideologisk ritualism, b) kulturell förmynderism, c) administrativ byråkratism, d) moralisk etatism och e) politisk despotism - så döljer den den avgörande skillnaden i det klassherradöme som bär upp den kapitalistiska respektive den stalinistiska staten. Se N. Poulantzas, *L'etat, le pouvoir, le socialisme*, Politiques, 1978, s 277.

”ekonomiska basen” för statens bortdöende.⁸

Låt oss granska denna häpnadsväckande tes närmare. Colletti tar sin utgångspunkt i Otto von Gierkes klassiska arbete *The Development of Political Theory (On the Life and Work of Johannes Althusius)*. Gierkes huvudtes är att den traditionella naturrättsliga teorin, teorin om det 'sociala kontraktet' i sig innehåller två aspekter, att det är ett slags dubbelt kontrakt. a) 'Den ena genom vilken människorna samtycker till att reglera sin trygghet och säkerhet genom gemensam konsensus, som är *pactum societatis* och b) *pactum subjectionis*, genom vilken de, efter överenskommelse, överför makten till suveränen'. Denna dualistiska position, som vi bl a finner hos Locke, förkastades av Hobbes och Rousseau från motsatta utgångspunkter:

'Hobbes eliminerade *pactum societatis* och subsumerade den helt under herraväldesaspekten, så att när staten är institutionaliserad folkets hela personlighet flyter samman i den suveräne härskarens person, oavsett om det är en människas naturliga person eller en församlings konstgjorda person', med det resultatet att folket nu blir en person, dvs ett subjekt endast genom och i suveränens person, ty 'utan honom är det enbart en mängd och kan således inte betraktas som ”subjektet” med några rättigheter mot härskaren'. . Rousseau å den andra sidan löser denna dualism genom att göra sig av med *pactum subjectionis*, dvs genom att helt och fullt tillerkänna folket suveräniteten och omvandla 'regeringsinstitutionen' som *ursprungligen var en pakt* mellan folket och suveränen — till blott och bart en ”kommission', inte ens en bilateral relation, genom vilken suveränen, i detta fall folket självt, kräver att vissa tjänstemän eller 'kommissarier' underordnade suveräniteten, utövar suveränens funktioner.⁹

Det radikala i denna politiska teori som förenar Hobbes och Rousseau trots deras diametralt olika utgångspunkter är begreppet om en enad och självtillräcklig 'suveränitet'. 'Detta begrepp var frånvarande hos Locke, ja, i själva verket var det frånvarande i hela den traditionella naturrättsliga positionen, där makt- och beslutscentra alltid var dubbla, åtminstone formellt, suveränen ”och' folket, och i realiteten oändliga givet att den fiktiva folkliga generaliteten i sin tur bestod av ett oändligt antal individer, som alla besatt inneboende och omistliga rättigheter.'¹⁰

Det värdefulla i Gierkes tolkning av Rousseau var, menar Colletti, att han 'resolut plockade fram de två grundbegreppen i *Det sociala kontraktet*: distinktionen mellan suverän och regering och teorin om den folkliga suveräniteten'. Den första aspekten som 'följer direkt ur Rousseaus förkastande av *pactum subjectionis* ('det finns endast ett kontrakt i staten', säger Rousseau, 'och det är sammanslutningen: den utesluter alla andra. Inget offentligt kontrakt kan tänkas som inte skulle bryta mot det första') får till konsekvens att 'regeringen inte längre framstår som ”förvaringsrummet” för en suveränitet som överförs till den från folket (som i Lockes fall) utan som enbart ett exekutivt organ, eller mer precist, en ”kommission”'.¹¹

Denna uppfattning av regeringen som en 'kommission', dvs som ett uppdrag, följer ur Rousseaus uppdelning mellan den *lagstiftande makten*, /puissance legislative/ som är knuten till suveränitetsbegreppet och som kommer till stånd via den allmänna viljan och den verkställande makten /puissance executive/, regeringen.

Vi har sett att den lagstiftande makten tillhör folket och inte kan tillhöra någon annan än det. Det är å andra sidan lätt att se ... att den utövande makten inte kan tillhöra det allmänna som lagstiftare eller suverän; ty denna makt består inte av annat än partikulära handlingar som inte är lagens utgångspunkt, inte heller konsekvent suveränens handlingar, vars samtliga handlingar inte kan vara annat än lagens ... det behövs således en offentlig makt ... en förmedlande kropp etablerad mellan

⁸ L. Colletti, 'Rousseau as Critic of 'Civil Society'', i *Studies in Ideology and Society*, Monthly Review Press, 1974, s 185. [Svensk översättning [Rousseaus kritik av det ”civila samhället”](#)]

⁹ Ibid. s 181.

¹⁰ Ibid. s 181.

¹¹ Ibid. s 183.

undersåtarna och suveränen för deras ömsesidiga förbindelse, med uppdraget att verkställa lagarna och upprätthålla friheten, den civila såväl som politiska ... de som således hävdar att den handling genom vilken ett folk underordnar sig ledarna, inte har karaktären av ett kontrakt har fullständigt rätt. Det är absolut inget annat än en kommission, en anställning i vilken suveränens enkla tjänstemän i dess namn utövar den makt som är deponerad hos dem, och som den kan begränsa, modifiera eller återta, närhelst den önskar, då avyttrandet av en sådan rätt skulle vara oförenlig med naturen hos den sociala kroppen och motsatt målet för sammanslutningen.¹²

Den andra aspekten, teorin om att den folkliga suveräniteten inte kan avges, för till Rousseaus radikala kritik av den representativa demokratin:

Suveränen kan inte representeras av samma skäl som den inte kan avges; den består väsentligen av den allmänna viljan, och viljan låter sig inte representera; den är densamma eller något annat; det finns inte någon medelväg. Folkets ombud är således inte och kan inte vara dess representanter, de är inte annat än dess ombud /commisaires/; de kan inte besluta något definitivt. Varje lag som befolkningen inte personligen har ratifierat är värdelös, den är ingen lag. Det engelska folket tror sig vara fritt men det bedrar sig riktigt grovt; det är fritt endast under valen av parlamentsmedlemmar; så snart dessa är valda, är det förslavat, är det ingenting. Det bruk de gör av sina korta ögonblick av frihet, gör att de förtjänar att förlora den.¹³

Det är främst två frågeställningar som reser sig i den politiska teori om det 'sociala kontraktet' som Rousseau skisserar: För det första: Hur uppstår egentligen den 'allmänna viljan'? För det andra: Kan det inte hända att den 'allmänna viljan' tar fel? Svaret på dessa två frågeställningar är helt avgörande för förståelsen av Rousseaus politiska teori och dess konsekvenser. De hänger nämligen hos Rousseau samman och utgör de mer eller mindre outtalade förutsättningarna för hela hans konstruktion. Tydligast framgår dessa förutsättningar i bok två, kapitel 3 i *Du contrat social*, det som har rubriken 'Si la volont générale peut errer':

Det följer av det föregående att den allmänna viljan alltid har rätt och alltid tenderar mot offentlighetens nytta; men därav följer inte att folkets beslut alltid har samma rättfärdighet. Man vill alltid sitt bästa man ser det inte alltid. Det finns ofta skillnader mellan allas vilja och den allmänna viljan; den ena gäller endast det gemensamma intresset, den andra gäller det privata intresset, och det är inte annat än en summa av de partikulära viljorna; men avlägsnar man från dessa viljor dem som uppväger Varandra, förblir som summan av skillnaderna den allmänna viljan. Om, när det tillräckligt informerade folket beslutar, medborgarna inte har någon som helst kommunikation mellan sig, så blir resultatet av det stora antalet små skillnader alltid den allmänna viljan. Men när det bildas partier, partiella sammanslutningar på bekostnad av det stora, blir viljan i var och en av dessa sammanslutningar allmän i förhållande till deras medlemmar och partikulär i förhållande till staten. Skillnaderna blir färre och resultatet mindre allmänt. När slutligen en av dessa sammanslutningar blir så stor att den segrar över alla de andra, så har vi inte längre som resultat en summa av småskillnader, utan en enda skillnad; sålunda finns det inte längre någon allmän vilja och den åsikt som segrar är inget annat än en partikulär åsikt.¹⁴

Det Rousseau gör är således att postulera att det existerar något som 'alltid har rätt', dvs en slags absolut sanning och denna absoluta sanning kallar Rousseau den 'allmänna viljan'. Givet att det existerar en sådan sanning, så kommer emellertid nästa problem: På vilket sätt försäkras man att folket kommer till insikt om denna absoluta sanning? Är det inte en stor risk för att man får en rad olika åsikter om vad som är det bästa för helheten och hur bär man sig åt för att avgöra vilka av dessa uppfattningar som överensstämmer med sanningen? Rousseau kommer här i ett dilemma. Å ena sidan postulerar han existensen av en allmän vilja eller ett gemensamt intresse som föregår artikulationerna av de olika individuella viljorna och särintressena. Å andra sidan menar han att de individuella viljorna inte alltid själva kan genomskåda den absoluta sanningen, 'man vill alltid sitt bästa, men man ser det inte alltid' och 'det

¹² J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Editions du Seuil, 1977, s 225.

¹³ Ibid. s 265-6.

¹⁴ Ibid. s 195-6.

finns ofta skillnader mellan allas vilja och den gemensamma viljan'.

Lösningen av detta dilemma blir att sanningen, *just därför att den utgör sanningen*, på ett eller annat mystiskt sätt *banar sig väg* tvärs igenom de olika individuella viljorna och särintressena. Sanningen framstår således som något *lagbundet* och *nödvändigt* som existerar *oavhängigt* av och ofta i direkt *motsättning* till dessa viljor. Men om detta är riktigt, om sanningen existerar som utgångspunkt och inte ett resultat, om den har denna karaktär av inre nödvändighet, så kan den endast framträda i form av en slags uppenbarelse, dvs som en plötslig insikt. Det enda som kan hindra denna uppenbarelse, denna plötsliga insikt från att vinna fram, är att processen hindras från att ha sin naturliga gång, att det kommer yttre, konstlade hinder i vägen. Problemet reduceras således till att upptäcka och i görligaste mån avlägsna dessa hinder, så att processen tillåts ha sin naturliga gång. Det är endast på det sättet som sanningen, den 'allmänna viljan', kan komma till uttryck.

Det är denna bakomliggande förutsättning som förklarar varför det kan existera en 'allmän vilja' som skiljer sig från 'allas vilja'. Det är också denna förutsättning som får Rousseau till att dra slutsatsen att det smidigaste sättet att säkra att den 'allmänna viljan' banar sig väg, är att 'medborgarna inte har någon som helst kommunikation mellan sig' och att man undgår bildandet av 'sammanslutningar' och 'partier'. Kommunikation kan endast förvirra medborgarna och försinka den spontana processen. Bildandet av speciella partier kan inte medföra annat än fixering av 'särintressen' som försvårar utkristalliseringen av den 'allmänna viljan'.

Rousseaus radikala kritik av representativ demokrati bygger således i sista hand på denna mystiska uppfattning av den allmänna viljan och den process genom vilken denna 'allmänna vilja' kommer till uttryck. När Rousseau hävdar att suveräniteten inte kan avges, att lagstiftning endast kan utgå från den 'allmänna viljan' och att den verkställande makten endast är ombud, 'kommissarier', som tillämpar den allmänna viljan, ligger häri trots den direkta demokratin en djup misstro till demokrati förstådd som en levande process, där olika meningar, uppfattningar, alternativ bryts mot varandra. Den 'allmänna viljan' framgår ju inte hos Rousseau som en egentlig medveten process, förmedlad genom politisk offentlighet och debatt. Den 'allmänna viljan' framgår heller inte som en 'konkurrens' mellan flera olika uppfattningar om vad som är den 'allmänna viljan' och där de allmänna valen uppfattas som folkets avgörande om vari den 'allmänna viljan' vid varje tidpunkt består, utan pretentioner på att detta skulle utgöra någon evig eller absolut 'sanning' utan bara ett uttryck för styrkeförhållandena mellan olika intressen. Den 'allmänna viljan', den direkta demokratin hos Rousseau, är en demokrati utan politisk offentlighet, utan debatt och utan partier.

Rousseaus kritik av den representativa demokratin bygger således i grunden på en djup *misstro* till politik, förstådd som *institutionaliserade* former för meningsbildning, intresseartikulation och beslutsfattande, en uppfattning av politik som har klara *populistiska* drag. Det är 'folket', uppfattat som en enhetlig och odifferentierad storhet (det 'sunda förnuftet', den 'tysta majoriteten', den 'allmänna viljan' etc) som sitter inne med sanningen, inte de politiska organisationerna och politikerna som enbart företräder särintressen. För att den 'allmänna viljan' skall komma till uttryck, måste staten således förhindra att dessa särintressen får en artikulerad och organiserad form:

Den första och viktigaste konsekvensen av de principer som etablerats ovan är att den allmänna viljan ensam bör styra statens krafter i enlighet med ändamålet för dess institution, som är det gemensamma bästa; för om motsättningen mellan partikulära intressen har gjort upprättandet av samhällen nödvändiga så är det överensställningen mellan samma intressen som har gjort det möjligt. Det är det som utgör det gemensamma i de olika intressen som bildar det sociala bandet, och om det inte fanns någon punkt kring vilken alla intressen överensstämde, så skulle inget samhälle kunna existera. Men det är precis kring detta gemensamma intresse som samhället borde

styras.¹⁵

Vi ser här att den inre problematik som styr Rousseau i verkligheten inte skiljer sig från Hobbes'. Både hos Hobbes och Rousseau är det frågan om att förklara hur det kan existera en stat, dvs ett organ som säger sig företräda allas intressen, när dessa intressen i verkligheten är olika och motsatta. Det är inte problemställningen utan lösningen som skiljer Hobbes och Rousseau från varandra: Hobbes uppfattar individernas inordning under staten som en *underordning*, där individen ger *avkall* på sin individuella frihet (Leviathanstaten). Rousseau uppfattar individens inordning under staten som ett *förverkligande* av individens frihet. Genom att tvinga individen att underkasta sig den 'allmänna viljan' så 'tvingar man honom att vara fri'.¹⁶

Politik och administration

Det finns, som Colletti påpekar, en rad påfallande likheter mellan Rousseaus direkta demokrati och Marx' direkta demokrati. Detta är mest tydligt i Marx' text om Pariskommunen, *The Civil War in France*. Marx skriver här att 'den arbetande klassen inte helt enkelt kan lägga beslag på den färdiga statsapparaten och använda den för sitt syfte'. Detta gäller såväl 'den centraliserade statsmakten, med sina allestädes närvarande organ bestående av arma, polis, byråkrati, prästerskap och rättsväsen — organ utformade mot bakgrund av en plan med systematisk och hierarkisk arbetsdelning' som de 'regeringsregimer som placerats under parlamentarisk kontroll — dvs under de egendomsinnehavande klassernas direkta kontroll'. Till skillnad från parlamentet 'skulle kommunen vara en arbetande, inte en parlamentarisk, församling, verkställande och lagstiftande på en gång'. Den skulle utgöras av 'kommunala rådgivare, valda genom allmän rösträtt i de olika delarna av staden, ansvariga och återkallbara på kort tid'.¹⁷

Pariskommunen skulle, menar Marx, tjäna som modell såväl för städer och landsortsdistrikt men också på nationell nivå. 'När den kommunala *regimen* väl var etablerad i Paris och de sekundära centra, skulle också den gamla centraliserade regeringen i provinserna avlösas av producenternas självstyre ... landsortskommunerna i varje distrikt skulle administrera sina gemensamma affärer genom en församling av delegater i den centrala staden, och dessa distriktsförsamlingar skulle åter sända deputerade till den nationella delegationen i Paris, och var och en av delegaterna skulle vara återkallbar vid varje tidpunkt och bunden av *mandat impératif* (formella instruktioner) från sina uppdragsgivare.' De få men viktiga funktioner som fortfarande kvarstod för en central regering skulle inte undertryckas ... utan skulle skötas av kommunala och därför strikt ansvariga ombud'. 'Nationens enhet skulle inte brytas utan tvärtom organiseras av den Kommunala konstitutionen och bli en realitet genom krossandet av en statsmakt som gjorde anspråk på att förkroppsliga denna enhet oavhängigt av och överlägsen nationen själv, från vilken den bara var en parasitär utväxt'.¹⁸

Dessa förändringar skulle innebära det omedelbara avskaffandet av såväl central självständig-gjord statsmakt som den representativa demokratin:

Medan de enbart repressiva organen i den gamla regeringsmakten skulle amputeras, skulle dess legitima funktioner framtvingas en auktoritet som usurperade överlägsenhet över samhället själv och återställas till ansvariga ombud för samhället. I stället för att en gång var tredje eller fjärde år avgöra vilken medlem av den härskande klassen som skulle missrepresentera folket i Parlamentet, skulle den allmänna rösträtten tjäna folket, organiserat i Kommuner, på samma sätt som individuell rösträtt tjänar varje annan arbetsgivare i jakten på arbetare och företagsledare till sitt företag. Och det är väl känt att bolag, på samma sätt som individer, när det gäller verkliga affärer i allmänhet vet hur man ska placera rätt man på rätt plats, och om de skulle råka göra ett misstag avhjälpa det raskt.

¹⁵ Ibid. s 192.

¹⁶ Ibid. s 187.

¹⁷ K. Marx, 'The civil war in France', i *Karl Marx and Fredrick Engels. Selected Works*, Progress Publishers, 1968, s 289; 291.

¹⁸ Ibid. s 292.

Ä andra sidan skulle inget vara mer främmande för Kommunen än att ersätta den allmänna rösträtten med hierarkiskt insättande i ämbeten.¹⁹

Samtidigt som vi finner en rad formella likheter mellan Rousseaus och Marx' direkta demokrati — det bundna mandatet, ansvarigheten och avsättbarheten — finner vi emellertid också en viktig skillnad: För Rousseau var det suveräniteten, den lagstiftande makten, som inte kunde avges, eftersom det endast är suveräniteten som förkroppsligar den 'allmänna viljan'. Den verkställande makten däremot uppfattar Rousseau som en angelägenhet som inte berör den 'allmänna viljan' utan endast är en regeringsangelägenhet. 'Av samma orsak som suveräniteten inte kan avges är den odelbar. Ty viljan är allmän eller också finns den inte; antingen är den den folkliga kroppens vilja, eller endast en del av denna kropps vilja. I det första fallet är denna deklarerade vilja suveränitetens handling och gjord till lag. I det andra fallet är det inte annat än en partikulär vilja eller en akt av magistraturen, dvs ett dekret'.²⁰

Medan Rousseau således gör en klar uppdelning mellan lagstiftningsfunktionen som utövas av folket själv, och den verkställande funktionen som utövas av 'enkla tjänstemän', är en av Marx' centrala poänger att åtskillnaden mellan lagstiftning och verkställande makt skall upphöra, Kommunen skall vara 'en arbetande, inte en parlamentarisk församling, verkställande och lagstiftande på en gång'. Denna skillnad är inte tillfällig utan uttrycker den djupare skillnaden mellan Rousseaus och Marx problematik: Medan Rousseau söker konstruera en politisk modell, varigenom staten kan *överbrygga* existerande motsättningar i samhället, så innebär Marx' modell ett *upphävande* av dessa motsättningar. Kommunens 'sanna hemlighet' var, påpekar Marx, att den 'väsentligen var en arbetarklassregering, produkten av producenternas kamp mot den tillägnande klassen, den äntligen upptäckta politiska form under vilken man utarbetade den ekonomiska frigörelsen av arbetet'. 'Kommunen skulle ... tjäna som en hävstång för att utrota de ekonomiska grunder på vilken existensen av klasser och därför också av klassherravälde vilar. Med frigörelsen av arbetet blir varje människa en arbetare och det produktiva arbetet upphör att vara ett klassattribut'.²¹

Samtidigt som detta upphävande av åtskillnaden mellan lagstiftande och verkställande makt pekar på att Marx' problematik var av en helt annan karaktär än Rousseaus, så reses dock här åter den motsättning vi pekat på tidigare: Om Kommunen inte omedelbart kan avskaffa alla klasskillnader och intressemotsättningar, om dess uppgift är att 'utrota de ekonomiska grunder på vilken existensen av klasser och därför också av klassherravälde vilar' har då kommunen här inte en i egentlig mening *politisk* uppgift, en uppgift som helt visst är av en annan art än tidigare stater politiska uppgifter — Marx formulerar det så att Kommunen 'var en alltigenom expansiv politisk form, medan alla tidigare regeringsformer hade varit emfatiskt repressiva'²² och — men som inte desto mindre inte kan reduceras till ren *administration*?

Läser man Marx' formuleringar om Pariskommunen närmare, visar det sig nämligen att de uppgifter som denna Kommun har väsentligen är av administrativ, icke-politisk art. Redan själva formuleringarna pekar kraftigt i denna riktning: Kommunen skall vara 'en *arbetande*, inte en parlamentarisk församling'. 'Landsortskommunerna ... skulle *administrera* sina gemensamma affärer', den 'allmänna rösträtten' skall 'tjäna folket ... på samma sätt som individuell rösträtt *tjänar varje annan arbetsgivare*', 'när det gäller verkliga affärer' vet man 'hur man ska placera *rätt man på rätt plats*'.

Det är tydligt att det Marx här söker skissera är en form av administration som inte bygger på *byråkratiska* principer utan på *självstyre*-principer. Nedbrytandet av centralistiska, hierarkiska, repressiva organisationsstrukturer, upphävandet av professionaliseringen av de

¹⁹ Ibid. s 292.

²⁰ J.J. Rousseau a.a. s 193-4.

²¹ K. Marx a.a. s 294-5.

²² Ibid. s 294.

offentliga funktionerna, avskaffandet av privilegier, etablerandet av mekanismer för att förhindra att de offentliga funktionerna blir självständiga från samhället är det som står i centrum för Marx' redogörelse för Pariskommunens åtgärder:

Undertryckandet av den stående armén och dess ersättande med det väpnade folket ... I stället för att fortsätta att vara ett ombud för den centrala regeringen berövades polisen genast sina politiska attribut och omvandlades till ansvariga och alltid återkallbara ombud för Kommunen ”... från medlemmarna av Kommunen nedåt skulle den offentliga tjänsten utföras för *arbetarlöner* ... de hävdvunna intressena och representationsanslagen hos de höga dignitärerna i staten försvann med dignitärerna själva. Offentliga funktioner upphörde att vara den privata egendomen för den centrala regeringens verktyg. Inte bara den kommunala administrationen utan hela det initiativ som hittills utövats av staten las i Kommunens händer ... prästerna sändes tillbaka till privatlivets vrå för att leva på allmosor från de troende i likhet med sina förfäder ... utbildning gjordes tillgänglig för alla ... vetenskapen befriades från de bojor som klassfördomar och regeringsmakt hade påtvingat den ... de juridiska funktionärerna blev avklädda det oberoende som endast hade tjänat att maskera deras fega underkastelse under alla efterföljande regeringar ... i likhet med resten av de offentliga funktionärerna skulle ... domarna vara valbara, ansvariga och återkallbara.²³

Dessa åtgärder står i direkt förlängning av Marx' kritik av byråkratin i *Kritik des Hegelschens Staatsrechts*: ”Byråkratin” är det borgerliga samhällets ”statsformalism”. Den är 'statsmedvetandet', 'statsviljan', 'statsmakten' som en *korporation* . . . alltså *ett särskilt, slutet* samhälle i staten, byråkratin andas den 'formella statsandan'. Den gör den 'formella statsandan' eller den *verkliga* bristen på andas i staten till kategoriskt imperativ ... dess hierarki är en *vetandehierarki* ... byråkratin har statsväsendet, samhällets andliga väsen i sin besittning, den är dess *privategendom*. Byråkratin allmänna andas är *hemligheten*, mysteriet, bevarad inom den själv genom hierarkin, utåt som en slutet korporation ... *Auktoriteten* är därvid dess vetandeprincip och förgudande av auktoriteten är dess sinnelag. Inom sig själv blir emellertid *spiritualismen* till en *krass materialism*, den passivt lydandes, auktoritetstroendes materialism, den fixerade formella handlingens, fixerade grundsatsernas, åskådningarnas, kvarlevornas *mekanism*. Vad gäller den enskilde byråkraten blir statens mål till ett privat mål, till en *jakt efter högre poster*, till ett *karriärmakeri* ... den byråkratiska andas är en helt igenom jesuitisk, teologisk andas. Byråkraterna är statsjesuiter och statsteologer. Byråkratin är påverepubliken.²⁴

Det är främst tre aspekter i byråkratin som står i centrum för Marx' kritik: Dess 'formalism', dess 'slutenhet' och dess 'hierarkiska' karaktär. 'Slutenheten' är förknippad med professionaliseringen av de administrativa uppgifterna, att de 'allmänna angelägenheterna' blir till den enskilde byråkraten privata angelägenhet. 'I regeringsprofessionen /Regierungsgeschäft/ äger det rum en arbetsdelning'. Individerna måste bevisa sin förmåga att tillvarata sin förmåga till professionen, dvs avlägga examen ... ämbetet är statstjänstemännens plikt ... deras livskall /Lebensberuf/. De måste därvid avlönas av staten.²⁵ Professionaliseringen knyter ett bestämt socialt skikt av individer till staten och gör utövandet av offentliga förvaltningsfunktioner till ett socialt monopol och privilegium:

I en förnuftig stat hör en examen snarare till att bli skomakare än exekutiv statstjänsteman; ty skomakeriet är en färdighet utan vilken man gott kan vara en god medborgare, en social människa, men det nödvändiga ”statsvetandet” är en betingelse utan vilken man lever i staten utanför staten, avskuren från sig själv, från luften. — ”Examen” är inte annat än en frimurarnormel det lagliga erkännandet av det medborgerliga vetandet som ett privilegium. ”Förknippandet” av ”statsämbetet” och ”individen”, detta objektiva band mellan det civila samhällets vetande och statens vetande, Examen är inte annat än det *byråkratiska vetandedopet*, det officiella erkännandet av det profana vetandets *transsubstantiering* . . . Man har aldrig hört att grekiska eller romerska statsmän avlägger

²³ Ibid. s 291-2.

²⁴ MEW 1 s 248-9.

²⁵ Ibid. s 246.

examen. Men alldeles riktigt, vad är också en romersk statsman mot en preussisk regeringsman!²⁶

Den 'hierarkiska' karaktären skall stärka lojaliteten uppåt och markerar ytterligare byråkratins 'slutna' karaktär, opåverkbarheten nedifrån. I det byråkratiska medvetandet skall hierarkin beskydda såväl staten som medborgarna mot missbruk från myndigheternas och tjänstemännens sida, 'som om inte hierarkin vore huvudmissbruket och de få personliga synderna hos ämbetsmännen inte alls kunde jämföras med deras nödvändiga hierarkiska synder; hierarkin straffar ämbetsmannen, i den utsträckning han syndar mot hierarkin eller begår en för hierarkin överflödig synd; men de tar honom i beskydd, så snart hierarkin syndar i honom; dessutom låter sig hierarkin svårligen övertyga om sina medlemmars synder'.²⁷

Den 'formalistiska karaktären' avspeglar *åtskillnaden* mellan "staten" och det "civila samhället", de "särskilda intressena" och de "i och för sig varande allmänna och utan tvivel baseras byråkratin på *denna åtskillnad*.' Byråkratin är det civila samhällets "statsformalism" ... det "allmänna intresset" kan i förhållande till det särskilda endast förhålla sig som ett "särskilt", så länge det särskilda förhåller sig som ett "allmänt" i förhållande till det allmänna. Byråkratin måste alltså skydda de särskilda intressenas *imaginära* allmänhet, korporationsandan, för det allmänna intressets *imaginära* särskildhet, dess egen anda'. 'Då byråkratin enligt sitt väsen är "statens formalism", så är den också dess mål. Det verkliga statsmålet framträder därför för byråkratin som ett mål *mot* staten ... byråkratin uppfattar sig själv som statens ändamål. Då byråkratin gör sina "formella" mål till sitt innehåll, så råkar den överallt i konflikt med de "reella" målen'.²⁸

Marx använder här fortfarande den specifika hegelska politiska terminologin, enligt vilken den 'förnuftiga' eller 'reella staten' är en stat som tillvaratar de 'allmänna intressena'. Det är dock, menar Marx, endast imaginärt som byråkratin tillvaratar dessa 'allmänna intressen'. I verkligheten tillvaratar den 'särintressen', dels särintressen i det borgerliga samhället, dels sina egna särintressen. 'Formalismen' följer ur denna motsättning mellan att byråkratin säger sig tillvarata 'allmänna intressen' medan den i verkligheten endast tillvaratar 'särintressen'.

Marx antyder också redan här hur denna 'formalism' skall kunna övervinnas, nämligen genom att låta det civila samhället självt, inte den centrala statsmakten, utpeka tjänstemän: Hegel låter 'staten själv', 'regeringsmakten', inträda inom det borgerliga samhället för 'ombesörjande' av de 'allmänna statsintressena och lagarna som delegerade' och enligt honom är egentligen dessa 'regeringsdelegerade' de 'exekutiva statstjänstemännen' den *sanna Statsrepresentationen*' inte 'för' men 'mot' det 'civila samhället'. Motsättningen mellan stat och borgerligt samhälle fixeras alltså ... Staten görs enligt sitt väsen gällande som något främmande och bortom det borgerliga samhället av deputerade från detta väsen mot det borgerliga samhället. 'Polisen' och 'rätten' och 'administrationen' är inte deputerade från det civila samhället självt, som i dem och genom dem förvaltar sitt *eget* allmänna intresse, utan statens deputerade, för att förvalta staten gentemot det borgerliga samhället'.²⁹

Vi kan således konstatera att frågan om ersättandet av den byråkratiska förvaltningsformen med självstyre tidigt spelar en central roll i Marx' politiska tänkande. På detta område är Marx' politiska tänkande betydligt mer välutvecklat än Rousseaus, som ägnar frågan om förvaltningen, den exekutiva makten mycket liten uppmärksamhet, då han uppfattar frågan om 'suveräniteten', den lagstiftande makten, som den helt centrala. Omvänt är det emellertid påfallande hur lite uppmärksamhet Marx ägnar frågan om lagstiftningen och därmed också frågan om den *politiska* representationen. Till skillnad från Rousseau, som har en populistisk förståelse av den politiska representationen, den 'allmänna viljan', har Marx inga reflexioner

²⁶ Ibid. s 253.

²⁷ Ibid. s 255.

²⁸ Ibid. s 247-248.

²⁹ Ibid. s 247; 251-2.

överhuvudtaget om denna politiska representation. Den uppfattas helt enkelt som en underordnad del av en verkställande makt, en förvaltning, och ingår därvid som en del av självstyret. Detta framgår både i det sätt på vilket de politiska delegaterna väljs, dvs som representanter för lokala och inte nationella intressen, och dessa delegaters arbetsuppgifter som primärt är av verkställande och inte lagstiftande makt.

Detta reser emellertid ett prekärt problem. Måste man inte anta att det vid sidan av självstyret kommer att existera en central statsmakt under hela övergångsperioden mellan kapitalism och kommunism? Om man, som även Marx gör, bejakar denna fråga, så inställer sig emellertid nästa fråga: Vad är denna centrala statsmakts uppgifter och hur ska den sammansättas? Om vi förutsätter att förvaltningen, den verkställande makten, decentraliseras och övergår till de självstyrande organen på lokal nivå och att de återstående centrala förvaltningsuppgifterna kan skötas av de självstyrande organen själva genom ett delegatsystem i stället för de nuvarande hierarkiskt uppbyggda statsdepartementen samt att alla ledande administrativa poster avprofessionaliseras, så återstår fortfarande ett 'formellt' problem: Vem skall lösa intressekonflikter mellan de självstyrande organen, vem skall kontrollera att de självstyrande organen inte missbrukar sin makt och vem skall representera nationen utåt? Behövs det inte ett organ vid sidan av de självstyrande förvaltande organen, ett organ som drar upp formella riktlinjer för de självstyrande organen lagstiftar, som på nationellt plan prioriterar och omfördelar existerande resurser — utformar statsbudgeten och som har ansvaret för handel, försvar och utrikespolitik? Och är inte dessa uppgifter — lagstiftning, utformning av statsbudgeten, handels-, försvars- och utrikespolitik i hög grad *politiska* områden, dvs områden där man inte omedelbart kan förutsätta ett *intressesammanfall* mellan de självstyrande organen och mellan de olika skikten i befolkningen, utan där det omvänt föreligger och måste föreligga intressekonflikter under hela den historiska övergångsperioden mellan kapitalism och kommunism? Problemet ställs ännu mer på sin spets då man betänker att kommunismen inte enbart innebär ett avskaffande av klassmotsättningar utan också av nationella och regionala motsättningar, dvs upprättandet av övernationella organ.

Det är uppenbart att Rousseaus 'allmänna vilja' inte är till mycket hjälp i detta sammanhang. Men inte heller Marx' delegerade system, där de delegerade uppfattas som 'anställda' som skall ta tillvara bestämda, väldefinierade intressen, är av en sådan art att de kan påta sig de politiska uppgifter som behovet av en central statsmakt ställer. Men om självstyreorganen inte själva kan påta sig dessa uppgifter, och om det inte finns plats för en *representativ demokrati*, ett parlamentariskt system, som påtar sig uppgifterna att lagstifta, utforma statsbudgeten och representera nationen utåt, vem skall då påta sig dessa uppgifter? Uppstår det inte nödvändigtvis i en sådan situation, där de självstyrande organen inte kan påta sig de i strikt mening politiska uppgifterna och där den representativa demokratin inte *tillåts* påta sig dessa uppgifter, ett *enpartisystem*? Är inte enpartisystemet en logisk, tvingande konsekvens av upphävandet av den representativa demokratin? Men detta innebär att frågan om direkt demokrati kontra indirekt demokrati, rådsdemokrati kontra representativ demokrati är en felställd fråga. Det är inte frågan om antingen — eller, eftersom det rör sig om en demokratisering av *två olika saker*: I det ena fallet — rådsdemokrati — är det primärt en fråga om en demokratisering av *förvaltningen*, avskaffandet av byråkratins självstyre. I det andra fallet är det frågan om att behålla de demokratiska politiska institutioner och rättigheter som arbetarrörelsen tillkämpat sig inom ramen för den byråkratiska förvaltningsformen, den 'borgerliga staten'. Ja till självstyre och rådsdemokrati, nej till 'statens krossande', upplösningen av den representativa demokratin, enpartisystem!

Förhållandet mellan politik och förvaltning utgör 'nyckeln' till en förståelse av den marxistiska politiska teorin. Hos Lenin utgör den en dold legitimering av enpartisystemet. Det är förhållandet mellan politik och förvaltning som förklarar den inre förbindelsen mellan *Staten och revolutionen*, som handlar om rådsdemokratin och *Vad bör göras?*, som handlar om partiet. I

det ena fallet beskriver Lenin krossandet av staten, dvs av både statsapparaten och den representativa demokratin, men frågan om vad som skall ersätta den representativa demokratin lämnas obesvarad. Svaret på denna fråga finner vi i den andra texten, som beskriver hur Lenin tänker sig politiken organiserad. Krossandet av staten täcker således hos Lenin över uppbyggnaden av en ny stat, en kombination av *rådsdemokrati* och *enpartistyre*, en modell som dock aldrig förverkligats någonstans, men som i praktiken slagit om i byråkrati och enparti-styre.

Medan Lenins politiska teori således kännetecknas av en jakobinistisk *radikalism*, som kommer till uttryck i den 'utopiska' formeln 'statens krossande', kännetecknas Engels' politiska teori av en politisk realism kombinerad med en förvaltningsmässig etatism uttryckt i formeln 'statens bortdöende':

Staten var den *officiella representanten* för hela samhället, dess sammanfattning i en synlig korporation, men detta endast så tillvida som den tillhörde den klass vilken på sin tid ensam företrädde hela samhället: I forntiden de slavägande medborgarna, under medeltiden feodaladeln, i vår tid bourgeoisin. Genom att nu omsider bli *faktisk representant* för hela samhället gör den sig själv överflödig. Så snart det inte längre finns någon samhällsklass att utsuga, så snart den av klassherraväldet och produktionsanarkin förorsakade kampen för tillvaron mellan enskilda och de därur uppstående konflikterna och excesserna upphört — ja, då finns det ingenting mer att undertrycka som kunde göra en särskild undertryckningsmakt, en stat, nödvändig. Den första handling, med vilken staten verkligen framträder som representant för hela samhället — besittningstagandet av produktionsmedlen i samhällets namn — är tillika dess sista självständiga handling som stat. En statsmakt som ingriper i samhällets förhållanden blir överflödig på det ena området efter det andra och staten avsomnar av sig själv. I stället för en regering över personer får vi en förvaltning av tingen och en ledning av produktionsprocessen. Staten ”avskaffas” inte, *den dör bort*.³⁰

Huvudargumentet för 'statens bortdöende' är att den socialistiska staten, till skillnad mot alla tidigare stater, inte enbart är 'officiell representant för hela samhället' utan att den i och med förstatligandet av produktionsmedlen blir 'faktisk representant för hela samhället'. I det första fallet representerar staten endast formellt 'hela samhället'. Reellt är dess funktion att undertrycka 'den av klassherraväldet och produktionsanarkin förorsakade kampen för tillvaron mellan enskilda och de därur uppstående konflikterna och excesserna'. Genom att uppfylla denna konfliktdämpande funktion tjänar den reellt den härskande klassens intressen, staten 'tillhör', som Engels säger, denna klass.

När staten har övertagit produktionsmedlen finns det inte längre någon härskande klass och det existerar heller inte någon produktionsanarki längre. Alltså finns det heller inte längre någon grundval för att det skulle uppstå en 'kamp för tillvaron', 'konflikter' och 'excesser'. Därmed fyller staten inte längre någon *politiskt* undertryckande funktion. Dess enda återstående funktion är av *administrativ* och teknisk art. 'I stället för en regering över personer får vi en förvaltning av tingen och en ledning av produktionsprocesserna'.

Det är tydligt att Engels' kritik av staten främst gäller dess *politiska* funktion, undertryckandet av 'konflikter' och 'excesser' som är ett uttryck för 'klassherravälde' och 'produktionsanarki'. Däremot saknas fullständigt kritiken av den centrala byråkratiska förvaltningsformen. I och med 'besittningstagandet av produktionsmedlen i samhällets namn' framträder staten som representant för hela samhället'. Det är staten, inte de självstyrande organen, som här påtar sig uppgiften att administrera och styra produktionen. I Engels' föreställning om 'statens bortdöende' är det politiken som dör bort, medan statsapparaten, den byråkratiska formen för förvaltning består. Hos Marx kan vi tala om en 'politisk utopism', som grundar sig på att Marx *sammanblandar* politik och förvaltning och undervärderar politikens formella, lagstiftande funktion. Sammanblandningen av politik och förvaltning kommer tydligt till uttryck i följande beskrivning av ett samhälle där åtskillnaden mellan staten och det borgerliga samhället är

³⁰ F. Engels, *Herr Eugen Dührings omvälvning av vetenskapen (Anti-Dühring)*, Arbetarkultur, 1955, s 387.

upphävd:

I detta tillstånd försvinner betydelsen av den *lagstiftande* makten som en *representativ* makt fullständigt. Den lagstiftande makten är här representation i samma mening som exempelvis skomakaren, i den utsträckning han förrättar ett socialt behov, är min representant, som varje bestämd social verksamhet, som artsverksamhet endast representerar arten, en bestämning av mitt eget väsen, som varje människa är andras representant.³¹

Den lagstiftande makten har här uppenbarligen förlorat sin politiska karaktär, den är endast en social funktion, en del av den sociala arbetsdelningen, där alla i en viss mening arbetar för varandra, dvs utför delfunktioner i helheten. Marx går här så långt att han inte ens upprätthåller distinktionen mellan produktion och förvaltning (jfr den tidigare kritiken av byråkratin examen).

Undervärderingen av lagstiftningens betydelse framgår klart i ett omedelbart följande textavsnitt, där Marx uppfattar lagstiftningen som något enbart 'formellt' till skillnad från den verkställande maktens realitet: 'Den "lagstiftande" makten eftersträvas inte p g a sitt *innehåll* utan p g a sin *formella* politiska betydelse. I och för sig måste exempelvis *regeringsmakten* vara folkviljans mål snarare än den lagstiftande, den *metafysiska* statsfunktionen. Den *lagstiftande* makten är viljan inte i dess praktiska utan i dess teoretiska energi. Viljan skall här inte gälla *i stället för lagen*; men det gäller att *upptäcka* och *formulera* den verkliga lagen.'³²

Vi kan här ana grunden till Marx' politiska utopism'. I sin iver att komma åt den verkliga kärnan i den borgerliga statsmakten, den byråkratiska förvaltningsformen, tenderade han att uppfatta politik och lagstiftning som något enbart formellt, något som enbart har en skenbar, imaginär karaktär. Det skenbara, imaginära, förknippade han först och främst med just den *representativa* aspekten, som han uppfattade som en 'abstrakt-politisk funktion' till skillnad från den verkliga lagstiftande funktionen'. Denna syn på den representativa aspekten som något 'abstrakt-politiskt', 'metafysiskt', är snarare än kritik av begränsningarna hos den borgerliga politiska offentligheten att i likhet med byråkratin lägga huvudvikten på den formella och inte den innehållsmässiga sidan:

Det egentliga innehållet i den lagstiftande makten behandlas ... som en sidofråga. Särskild uppmärksamhet väcker en fråga först, så snart den blir *politisk*, dvs antingen genast blir en ministerfråga, alltså kan anknytas till den lagstiftande maktens makt över regeringsmakten, eller så snart det överhuvudtaget rör sig om rättigheter, som står i förbindelse med den politiska formalismen. Varför detta sken? För att den lagstiftande makten samtidigt är representant för det borgerliga samhällets närvaro; för att en frågas politiska väsen överhuvudtaget består i dess förhållande till de olika makterna i den politiska staten; för att den lagstiftande makten representerar det politiska medvetandet och detta endast kan bevisa sig som *politiskt* i konflikt med regeringen. Detta väsentliga krav, att varje socialt behov, varje lag politiskt, dvs *bestämt genom statens helhet*, finner fram till sin *sociala* mening, antar i den politiska abstraktionens stat den vändningen, att den får sig tilldelad en *formell* vändning mot en annan makt (innehåll) utanför sitt verkliga innehåll.³³

I stället för att 'gå till saken' och behandla frågan om hur de faktiska sociala behoven skall tillgodoses och så sker än avvägning mellan olika intressen. Denna avvägning formuleras dock inte i innehållsmässiga, reella termer utan i abstrakta politiska termer — i de olika intressenas *abstrakta* representation, oavhängigt av de konkreta intressen som representanterna skall tillvarata, och i *formella* lagar, lagar som ger sken av att tillgodose de allmänna intressena, men som i verkligheten tillgodoser särintressen. Samma formalism återfinns man också, menar Marx, i valsättet.

De deputerade i det civila samhället konstituerar sig till en "församling" och denna församling är först den *verkliga politiska närvaron* /Dasein/ och *viljan* hos det civila samhället. Den politiska

³¹ MEW 1 s 325.

³² Ibid. s 325.

³³ Ibid. s 326-327.

statens åtskillnad från det civila samhället framträder som de deputerades åtskillnad från sina uppdragsgivare ... motsättningen framstår som dubbel. 1. formell, det civila samhällets deputerade är ett samhälle, som inte står i förbindelse med sina uppdragsgivare genom "Instruktionens", uppdragets form. De har formellt fått ett uppdrag men så snart de är verkliga, är de *inte* längre *deputerade* /Kommitierte/. De bör vara delegerade /Abgeordnete/ men det är de *inte*. 2. *Materiellt*. Med hänsyn till intressena ... Här sker det omvända. De har fått ett uppdrag i egenskap av representanter för *allmänna* angelägenheter, men de representerar i verkligheten *särskilda* angelägenheter.³⁴

Här är det frånvaron av det bundna mandatet som kritiserar. Om delegaternas primära uppgift är att tillgodose sina väljares intressen, så måste väljarna också kunna ge delegaterna bundna mandat. Sker inte detta, så upphör delegaterna att vara delegater. I stället för ett mandatförhållande mellan väljare och vald blir det ett *tillitsförhållande*. Att förhållandet mellan mandatorer och delegerade antar denna form, att den lagstiftande makten antar karaktären av representation, att de 'deputerade i det borgerliga samhället konstituerar sig till en "församling" och att först denna församling är det civila samhällets *verkliga politiska närvaro*' är alltsammans uttryck för 'åtskillnaden mellan den politiska staten och det civila samhället'.³⁵

Marx' politiska utopism är således endast en påbyggnad av hans byråkratikritik, av konstaterandet att byråkratin är ett uttryck för åtskillnad mellan stat och civilt samhälle. Förverkligande av den förvaltningsreform Marx tänker sig innebär ett upphävande av den reella åtskillnaden mellan stat och civilt samhälle. Då förvaltningen nu kan tillgodose det 'allmännas' intressen, inte särintressen, behöver den inte längre 'föreställa, sig, dvs förespegla att den representerar 'allmänna intressen'. Därmed försvinner också grundvalen för förvaltningens 'formalism'.

Upphävandet av denna reella åtskillnad mellan stat och civilt samhälle, är dock inte detsamma som upphävandet av den formella åtskillnaden mellan det civila samhället, självstyret och politiken, den representativa demokratin. Denna kommer att fortsätta att existera så länge det existerar motsättningar mellan sociala behov, dvs så länge dessa sociala behov måste formuleras politiskt, och så länge den 'får sig tilldelad en formell vändning mot en annan makt' och formuleras 'politiskt-abstrakt'. Så länge detta är fallet, så länge en del av de sociala behoven måste passera den politiska nivån, så måste dessa 'politiskt-abstrakt' formulerade behov ta sig uttryck i kvantitativa storheter, 'representation' och i formella vändningar, 'lagar'.

³⁴ Ibid. s 329. Man ska här vara uppmärksam på att det Marx kritiserar inte är den allmänna valrätten, men den korporativa representation som Hegel föreslår. Hegel går emot odifferentierad, allmän valrätt p g a att den enligt honom för till en atomisering och alienation av individerna i förhållande till staten. Korporationerna skulle förmedla de olika ståndens intressen, och var således tänkta att överbrygga motsättningen mellan det civila samhället och staten:

'Det *allmänna* ståndet som viger sitt liv i regeringens tjänst måste omedelbart i sin bestämning ha det allmänna till mål som sin väsentliga verksamhet; i den lagstiftande maktens ståndselement kommer *privatståndet* till en *politisk betydelse* och verksamhet. Detta stånd kan därvid varken framstå som en blott odifferentierad massa, eller som en i atomer upplöst mängd, men det, *den redan är*, nämligen differentierad i förhållande till det substantiella förhållandet, och i förhållande till de stånd som grundar sig på de särskilda behoven och de arbeten som förmedlar dessa behov. Det är endast så som det verkliga *särskilda* i staten i detta hänseende knyter an till det allmänna.' G.W.F. Hegel, *Grundlinjen der Philosophie des Rechts*, § 303. Fischer Bücherei, 1968, s 292-3).

Det 'allmänna ståndet' är i detta sammanhang statstjänstemännen, byråkratin, medan de 'privata stånden' är dels bönder och jordägare, dels köpmän och hantverkare. Såväl själva klassindelningen (exempelvis saknas såväl arbetare som kapitalister i Hegels klassindelning) som den politiska uppfattningen, pekar på att Hegel är påverkad av de starka feodala kvarlevorna i Tyskland vid denna tidpunkt, vilken är en av Marx' viktigaste kritikpunkter i dennes kritik av Hegels rättsfilosofi. Shlomo Avineri som producerat en i övrigt utmärkt studie över Hegels politiska filosofi (S. Avineri, *Hegels theory of the modern State*, Cambridge University Press, 1976), undervärderar detta feodala element i Hegels tänkande. Hegels 'korporationer' jämförs med moderna politiska partier (!), frånvaron av arbetarklassen (som av Hegel alltid uppfattas som en odifferentierad, oorganiserad pöbel) uppfattas som en lapsus och Hegels mystifierande försvar för monarkin, som Marx gör så mycket narr av, lovordas av Avineri som "ett ovanligt och högst originellt sätt att se på monarkin på" (ibid. s 187).

³⁵ MEW 1 s 329.