

Louis Althusser

Svar till John Lewis

Franskt original: 1972-73, svensk utgåva 1976

Översättning: Ewa Rappe och Gunnar Sandin



Innehåll

Svar till John Lewis.....	1
Not till 'kritiken av personkulten'	25
Kommentar till en kategori	33

Svar till John Lewis

I

Marxism Today skall ha tack för att ha publicerat John Lewis* artikel om mina essäer i marxistisk filosofi *För Marx* och *Att läsa Kapitalet* från 1965.

Som en medicinsk specialist lutar sig John Lewis över ”fallet Althusser”¹ inför den förstenade familjen och de tigande kollegorna. Han har god tid på sig. Så ger han diagnosen: den sjuke har drabbats av höggradig ”dogmatism”, och av ”medeltida” typ. Prognosen är dystert. Patienten har inte lång tid kvar att leva.

Detta är en ära för mig: men det är också ett tillfälle att förklara mig, nu när tolv år har gått. Min första artikel – den som handlade om ”den unge Marx” – tillkom faktiskt 1960. Vi skriver nu 1972.

Sedan 1960 har det skett betydelsefulla saker i historien. Arbetarrörelsen har varit med om avgörande händelser. Vi har upplevt det vietnamesiska folkets hjältemodiga och segerrika motstånd mot världens mäktigaste imperialiststat. Vi har upplevt den proletära kulturrevolutionen i Kina (1966-1969). Vi har upplevt den mäktigaste arbetarstrejken i världshistorien (tio miljoner strejkande under en månad) i maj 1968 i Frankrike, liksom den djupgående ideologiska revolt bland småborgerliga studenter och intellektuella som ”föregick” och ”ledsagade” strejken. Vi har upplevt att Tjeckoslovakien ockuperats av andra Warszawapaktsländers arméer, vi har upplevt kriget på Irland, och mycket annat. Kulturrevolutionen, Maj 1968 och ockupationen av Tjeckoslovakien är händelser som haft politiska och ideologiska återverkningar i hela den kapitalistiska världen.

Det är alltid lättare att döma i efterhand. Eller som Lenin uttryckte det: praktikens kriterium är i själva verket bara giltigt om det avser en varaktig ”process”. Efter en tid av ”prövning i praktiken” som varat tolv år, tio år, eller tom bara sju år är det lättare att döma och avgöra om man hade rätt eller fel, och på vilka punkter; det gäller också på min blygsamma nivå. Detta är sannerligen ett utmärkt tillfälle.

Bara ett litet påpekande i sammanhanget. I J. Lewis' artikel är det aldrig någonsin fråga om arbetarrörelsens politiska historia. I *För Marx* (1965) talade jag om Stalin, om 20:e partikongressen, om splittringen inom den internationella kommunistiska rörelsen. För J. Lewis tycks Stalin aldrig ha funnits. Det samma gäller 20:e partikongressen och splittringen inom den internationella kommunistiska rörelsen. Maj 1968 existerar inte, invasionen i Tjeckoslovakien har aldrig ägt rum och inte heller kriget på Irland. J. Lewis är en ren ande. Han nedlåter sig inte till att tala om politik.

När han talar om filosofi talar han om filosofi. Punkt och slut. Det bör framhållas att det är just så den övervägande delen av ”filosofiprofessorerna” i vårt borgerliga samhälle betar sig. Det sista de talar om är politik! De talar om filosofi. Punkt och slut. Det var därför Lenin, med Dietzgens ord, kallade dem för den borgerliga Statens ”diplomerade betjänter”. Vilken bedrövlig skara! Ty när allt kommer omkring har *alla* stora filosofer alltsedan Platon talat om politik. Alla, också de borgerliga, och inte bara materialisterna utan t.o.m. en idealist som

* Lewis (1889 –1976) var en brittisk kommunistisk filosof av den ”humanistiska” skolan. I januari- och februari-numren 1972 av brittiska KP:s tidskrift *Marxism Today* hade Lewis en lång recensionsartikel om Althusserns arbeten *För Marx* och *Att läsa Kapitalet*. Althusser svarade i oktober-novembernumren. Denna översättning är gjord från den franska bokupplagan (Maspéro 1973), där *Not om personkulten och Kommentar till en kategori: ”Process utan Subjekt eller Mål”* först publicerades. Red. anm.

¹ John Lewis artikel heter *Fallet Althusser* (The Case Althusser). Det är ingenting att förvåna sig över; i sina slutsatser sätter John Lewis pricken över i:t genom att jämföra marxismen med ... medicinen!

Hegel. De sade det inte klart ut, men alla anade de att den som bedriver filosofi bedriver politik i teorin. Och dessutom hade de mod att öppet bedriva politik, *att tala politik*. Och nu har J. Lewis gudskelov förändrat allt detta. J. Lewis är marxist, vi skriver 1972 och han har inget behov av att tala om politik. Begrip det den som kan.

Marxism Today skall också ha tack för att ha upplåtit ett stort utrymme åt filosofin. Det är riktigt att ge filosofin stor plats. Den proletära klasskampen *behöver filosofin* – och det visste Engels och naturligtvis Lenin, men också Stalin, för att inte tala om Gramsci och Mao. Klasskampen behöver inte bara den marxistiska historievetenskapen (den historiska materialismen), den behöver också den marxistiska *filosofin* (den dialektiska materialismen). Varför?

Jag tar (den personliga) risken att svara med följande formulering: *filosofi är, i sista hand,² klasskamp inom teorin.³*

Denna uppfattning är, som J. Lewis skulle säga, helt och hållet ”ortodox”. I *Vad hör göras?* citerar Lenin vad Engels skrev 1874 i förordet till *Bondekriget*: klasskampen finns i tre former, i den ekonomiska, i den politiska *och* i den *teoretiska* formen. Eller, som man också kan uttrycka saken: det är en och samma klasskamp som utkämpas – och följaktligen måste föras av proletariatet under ledning av dess parti – inom ekonomin, inom politiken *och inom teorin*. Inom teorin heter klasskampen i koncentrerad form filosofi. Nu kommer en del att säga att det här inte är annat än ord. Men så är det inte. Dessa ord är *vapen* i klasskampen inom teorin och eftersom den teoretiska klasskampen är en ”del” av den totala klasskampen och eftersom den högsta formen av klasskampen är den politiska klasskampen är följden av detta att filosofins ord är vapen i den politiska kampen.

Lenin skrev att ”politik är ekonomi i koncentrerad form”. Man skulle också kunna säga: filosofi är, i sista hand⁴, politik i koncentrerad *teoretisk* form. Det är en ”schematisk” formulering. Må så vara! Den uttrycker det den är avsedd att uttrycka, i så få ord. Allt som händer på filosofins område har, i sista hand, dels politiska återverkningar inom teorin, dels också politiska återverkningar *inom politiken*, inom den politiska klasskampen. Vi skall återkomma till varför det är så om ett ögonblick. Eftersom jag citerar Engels och Lenin kommer J. Lewis naturligtvis att upprepa en gång till att jag talar som ”den siste förkämpan för den livshotade ortodoxin”⁵. Gärna för mig. Jag försöker försvara en ”ortodoxi”, nämligen Marx' och Lenins teori. Är det inte så att denna ortodoxi allt sedan den föddes varit ”hotad till livet”? Jo, förvisso: av den borgerliga ideologin. Nu kommer J. Lewis att säga att jag ”predikar i öknen”? Men så är det inte!

² Jag vill understryka att jag säger *i sista hand* så att man inte skall kunna tillskriva mig något jag inte säger. Jag säger alltså: filosofin är, i sista hand, klasskamp inom teorin, och inte: filosofin är klasskamp inom teorin, kort och gott.

³ Denna ytterst komprimerade formulering kan förbrylla så jag vill ge läsaren tre hållpunkter. 1) Genom sin abstrakta, rationella och systematiska karaktär uppträder naturligtvis filosofin ”i” teorin, i vetenskapernas närhet, och har specifika relationer till vetenskaperna, men filosofin är inte (en) vetenskap. 2) Till skillnad från vetenskaperna har filosofin en nära förbindelse med *ideologiernas* klasstendens. Ideologierna är, i sista hand, *praktiska* och hör inte till teorin (de ”teoretiska ideologierna” blir i sista hand de praktiska ideologiernas avläggare i teorin). 3) I alla dessa formuleringar är uttrycket ”i sista hand” en beteckning för ”bestämning i sista hand”, *bestämningens* huvudaspekt, ”avgörande länk”; det förutsätter således att det finns en eller flera aspekter som är sekundära, underordnade, överbestämda och överbestämmande eftersom de är *något annat*. Det är alltså inte så att filosofin bara är klasskamp inom teorin, och att ideologierna bara är praktiska – de är det ”i sista hand”. Det har nog hänt att man underskattat den *teoretiska* betydelsen av Lenins politiska tes om ”den avgörande länken”. Det är inte fråga om att bara välja ut ”den avgörande länken” bland redan existerande och identifierade länkar; för att kunna känna igen och identifiera de andra länkarna måste man *först* gripa fatt i ”den avgörande länken”.

⁴ Se not 2 ovan.

⁵ Jag använder J. Lewis' egna uttryck.

Kommunister, som är marxister, och marxister som är kommunister predikar aldrig i öknen. Men de kan vara relativt ensamma.

Varför? Vi återkommer till detta.

Det är således på den marxistiska teorins grundval – ”ortodox” i den meningen att den överensstämmer med Marx' och Lenins teori – jag vill klargöra mina positioner dels i förhållande till J. Lewis och dels i förhållande till mina egna misstag. Utgångspunkten är klasskampens nödvändighet som den framhålls i Engels och Lenins teori i förening med den definition av filosofin som jag föreslår i dag (juni 1972): *filosofin är, i sista hand, klasskamp inom teorin.*

Jag kommer följaktligen att förbigå de många ”psykologiska” anmärkningar som J. Lewis i slutet av sin artikel behagat ägna åt ”Althusser's *hela sätt att leva och skriva*”. J. Lewis är t.ex. – som den gode ”humanist” han är – ytterst störd, upprörd och uppskakad över det förhållande att ”L. Althusser *argumenterar* på ett minutiöst och *ytterligt dogmatiskt* sätt”. Detta kommer honom att tänka inte på skolastikerna som var medeltidens stora filosofer utan ”scoliastes” på sådana som kommenterade kommentatorerna, på lärda bokläsare som ägnade sig åt filosofiska hårklyverier och inte kunde annat än citera... Tack så mycket! Denna förfinade ”psykologi” har ingenting att skaffa i en debatt kommunister emellan. Jag kommer inte att följa J. Lewis in på det området.

Jag kommer att behandla J. Lewis som kamrat och som medlem i ett broderparti: Storbritanniens kommunistiska Parti.

Jag kommer att göra mitt bästa för att uttrycka mig enkelt, klart och på ett sätt som är tillgängligt för varje kamrat.

För att mitt svar inte skall bli alltför långt kommer jag bara att ta upp de teoretiska frågor som ur politisk synvinkel är viktigast för oss i dag, 1972.

II

För att läsaren skall kunna förstå mitt svar är det givetvis nödvändigt att han känner till det väsentliga i J. Lewis ”radikala” kritik av mina ”filosofiska essayer”.

Man kan säga följande för att sammanfatta denna kritik. J. Lewis anklagar mig 1) för att vara okunnig om Marx' *filosofi*, och 2) för att vara okunnig om hur Marx' tänkande *utvecklades*.

Han anklagar mig kort sagt för att vara okunnig om *marxismens teori*.

Han är i sin fulla rätt att göra det.

Jag kommer nu att ta upp dessa två anklagelser i tur och ordning.

III

Första punkten: ”L. Althusser” är okunnig om Marx' *filosofi*. För att demonstrera detta använder J. Lewis en enkel metod. Han framställer ”den” filosofi som är Marx' *sådan han själv fattar den*. Jämsides lägget han fram Marx' filosofi sådan ”L. Althusser” fattar den. Det räcker med att jämföra för att genast se skillnaden! Nåväl, vi skall följa vår handledare i marxistisk filosofi och se hur J. Lewis efter sitt huvud sammanfattar Marx' filosofi. För honom består den i tre formler som jag här kommer att kalla tre *Teser*.⁶

⁶ Jag föreslog följande ”definition” i en Kurs i filosofi vid Ecole Normale (1967): ”Filosofin utsäger satser som är *Teser*” (till skillnad från vetenskaperna: ”En vetenskap utsäger satser som är *Demonstrationer*” [d.v.s. de kan matematiskt eller empiriskt *visas* vara sanna. Red. anm.]). [Denna kurs publicerades hösten 1974 under titeln *Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967)*, Filosofi och vetenskapsmäns spontana filosofi, Maspéro förlag. Red. anm.]

1. *Tes nr. 1.* ”Det är människan som gör historien.”

J. Lewis' argument: det behövs ingen argumentation, ty det är allom bekant, det är uppenbart, det begriper vem som helst. *J. Lewis' exempel:* revolutionen. Det är människan som gör revolution.

2. *Tes nr. 2.* ”Människan gör historien genom att göra om den existerande historien, genom att – via 'negationens negation' – 'överskrida' den existerande historien.”

J. Lewis' *argument:* eftersom det är människan som gör historien måste hon, för att göra historien, förvandla den historia hon redan gjort (eftersom det är människan som gör historien); att förvandla det man gjort, det är att ”överskrida” det, det är att negera det som finns, och eftersom det som finns är historien som människan har gjort är det att negera den historia som redan negerats. Att göra historien är sålunda att ”negera negationen” av negationens negation o.s.v. i oändlighet. *J. Lewis' exempel:* revolutionen. För att göra revolution ”överskrider” (”negerar”) människan den existerande historien som själv är ”negationen” av den föregående historien o.s.v.

3. *Tes nr. 3.* ”Människan äger kunskap bara om det hon gör.”

J. Lewis' *argument:* inga argument. Av utrymmesskäl? Låt oss tala i J. Lewis' sak. J. Lewis hade kunnat åberopa den vetenskapliga praktiken och säga att forskaren ”äger inte kunskap om annat än det han gör” ty det är han som ”gör” både demonstrationerna (i matematiken) och bekräftelserna (när det gäller experiment). *J. Lewis' exempel:* inte något exempel. Låt oss försöka illustrera hans tes: J. Lewis hade med rätta kunnat anföra *historien* som exempel: människan äger kunskap och historien eftersom det är hon som har gjort den (J. B. Vicos tes; ”verum factum”).⁷ Här har vi nu de tre teser som sammanfattar Marx' filosofi, efter J. Lewis' huvud:

Tes nr. 1: Det är människan som gör historien.

Tes nr. 2: Människan gör historien genom att överskrida historien.

Tes nr. 3: Människan äger kunskap bara om det hon gör.

Allt det här är mycket enkelt. Var och en ”förstår” orden: människa, göra, historia, kunskap. Det är bara ett ord som är lite komplicerat, ett ”filosoford”: ”överskridandet”, eller ”negationens negation”. Men, om han ville kunde kanske J. Lewis uttrycka saken på ett enklare sätt? I stället för att säga: människan gör historien genom att överskrida den genom ”negationens negation” skulle han kunna säga: människan gör historien genom att förändra den, etc. Skulle inte det vara enklare?

Ändå kvarstår en liten svårighet. När J. Lewis säger att det är människan som ”gör” historien förstår var och en, eller rättare sagt, var och en *tror* sig förstå. Men när det blir fråga om att gå vidare, när man med J. Lewis uppriktigt frågar sig själv: ”hur är det människan gör för att göra historien?”, då inser man att det fanns ett intrikat problem just där allt verkade så enkelt, att det fanns en oklarhet där det hela verkade klart.

Vad är det då som är oklart? Det lilla ordet: *göra* (i tesen ”Det är människan som gör historien”). Vad är det nu man kan tänkas mena med detta lilla ord, *göra*, väl att märka när man talar om *historien!* När man säger ”jag har gjort en dumhet” eller ”jag har gjort en resa” eller när en snickare säger ”jag har gjort ett bord” vet vem som helst vad *göra* betyder. Ordets innebörd växlar med uttrycken men varje gång kan man förklara vad *göra* betyder.

⁷ ”Det är sant som har gjorts.” Marx hänvisar i förbigående till Vico i en rad i *Kapitalet* (Cavefors, Första boken, s. 323, not) apropå teknologins historia.

När t.ex. en snickare ”gör” ett bord betyder det att han *framställer* det. Men att *göra* historien? Vad vill detta säga? När det gäller snickaren förstår man vad det handlar om, men *människan* som gör historien, vad är det? Är ni bekant med denna ”art av individ”, som Hegel uttryckte det?

Så skriker J. Lewis till verket. Han flyr inte undan problemet, han griper sig an det. Och han förklarar för oss hur det ligger till. Han säger: ”göra”, när det gäller historien, det innebär att ”överskrida” (negationens negation), det innebär att förvandla det existerande råmaterial som historien är genom att övervinna det. Gott.

Men snickaren som ”gör” bordet, han har också framför sig ett ”existerande råmaterial”: träet. Och han förvandlar träet till ett bord. Men J. Lewis skulle aldrig våga påstå att snickaren ”överskrider” träet för att ”göra” ett bord. Och det gör han rätt i. Ifall han gjorde det skulle nämligen den första snickare som hörde honom, och alla snickare och alla arbetare i hela världen, be honom dra så långt vägen räcker med sitt ”överskridande”. J. Lewis använder ”överskridandet” (negationens negation) *endast* om historien. Varför det? I sin artikel förklarar han det inte.

Enligt min mening håller J. Lewis på sitt ”överskridande” av följande anledning: historiens ”råvara” är *redan historia*. Snickarens råvara, det är trä. Men snickaren som ”gör” bordet skulle aldrig säga att det är han som ”gjort” träet, eftersom han mycket väl vet att träet ”produceras av naturen”. Om man skall kunna såga upp ett träd i bräder måste det först ha vuxit upp i en skog någonstans i närheten eller kanske hundratals mil bort.

Men, för J. Lewis är det människan som *redan gjort* historien med vilken *hon gör* historien! Människan gör således allt: inte bara produkten av hennes ”arbete” (historien) utan också, dessförinnan, det råmaterial hon förvandlar (historien) till historia. Aristoteles sade att människan var ett djur med två ben som var förnuftigt, talande och politiskt. Franklin som citerades av Marx (i *Kapitalet*) sade att människan var ”a toolmaking animal”. J. Lewis är en filosof av en helt annan kaliber. J. Lewis menar att människan är inte bara ett ”djur som framställer redskap” utan ett djur som skapar historia, i egentlig mening, efter som hon gör *allt*: hon ”gör” råmaterialet (historien), produktionsredskapen (J. Lewis tiger på denna punkt, och med skäl, ty annars skulle han tvingas tala om *klasskampen* och då skulle hans ”människa” komma i obalans), och, naturligtvis, slutprodukten: historien.

Har ni hört talas om någon varelse under solen som äger sådan makt? Ja, en sådan varelse existerar i människans kulturtradition, nämligen *Gud*. Ingen annan än Gud ”gör” det råmaterial med vilket han ”gör” världen. Men det finns en mycket viktig skillnad. J. Lewis' Gud är inte utanför denna världen, människo-guden som skapar historien är inte utanför historien, han är *mitt i* den. Det gör saken oändligt mycket mer komplicerad. Och det är därför att denne J. Lewis' lille allsmäktige mänskliga gud, nämligen ”människan”, är *innanför* historien (”i situation” för att tala med J.-P. Sartre), som J. Lewis inte ger honom en *absolut* skaparmakt (om man skapar allt är det relativt enkelt, då finns det inga begränsningar), utan han ger honom något ännu mer häpnadsväckande: makt att ”överskrida”, makt att mot svindlande höjder *negera* – *upphäva* det historiska tvång han själv lever *inom*, makt att överskrida historien genom den *mänskliga friheten*.⁸

Denne J. Lewis' skapelse är en liten världslig gud. Som alla andra – jag menar som alla andra levande varelser – är han ”inblandad” men begåvad med den underbara friheten att när som helst placera sig vid sidan av verkligheten, och att förändra sakernas tillstånd. En liten

⁸ Jag känner inte till J. L:s filosofiska historia. Men det är nog riskfritt att slå vad om att han närt en böjelse för J.-P. Sartre. J. L:s ”marxistiska filosofi” liknar intill förblandning den sartrianska existensialismen, dock med en lätt hegelsk anstrykning vilken utan tvivel tillkommit för att kommunistiska läsare skall godta den.

sartriansk gud som alltid befinner sig ”i situation” i historien och med den oerhörda makten att ”upphäva” varje situation och att behärska varje ”situation”, varje nödvändighet. Han kan upplösa alla svårigheter i historien och bege sig till det fjärran framtidens rike som sjunger av den mänskliga och socialistiska Revolutionen. Människan är till sitt väsen ett *revolutionärt djur* ty hon är ett *fritt* djur.

Om ni inte är filosof, ha överseende med allt detta! Vi filosofer känner blott alltför väl igen dessa uråldriga idealistiska tongångar. Vi som är kommunistiska filosofer, vi vet att denna gamla filosofiska melodi alltid haft politiska verkningar.

De första som talade om ”överskridande” inom filosofin var de idealistiskt-religiösa filosoferna av Platons skola, platoniker och nyplatoniker. De var i starkt behov av detta ”överskridande” för att konstruera sin religiösa eller filosofiska teologi – den teologi som då var slavstatens officiella filosofi. Och senare, under medeltiden, togs ”överskridandet” åter i bruk av de augustinska och tomistiska teologerna i de system som tjänade den feodala Kyrkans och Statens intressen. (Kyrkan: statsapparat, och den feodala Statens ideologiska statsapparat nr. 1). Behövs det några kommentarer?

Långt senare och i och med bourgeoisins uppgång fick ”överskridandet” en ny funktion i den hegelska filosofin. Det var fortfarande samma kategori men ”förpackad”, höljd i manteln ”negationens negation” och denna gång i tjänst hos den borgerliga staten. Det var helt enkelt det filosofiska *namnet* på den *borgerliga friheten*. Den gången var idén revolutionär i förhållande till ”överskridandets” feodala filosofiska system, men den var borgerlig till hundra procent och det har den förblivit.

Sedermera, och för att hålla sig till Jean-Paul Sartre (ty det autoritära eller eskatologiska ”överskridandet” fick efter honom ett uppsving hos en mängd teologer, somliga reaktionära men andra mycket progressiva, från Tyskland och Holland till Latinamerika via Spanien) – Sartre tog åter upp saken, i sin teori om ”människan-i-situation”: en småborgerlig version av den borgerliga friheten. Borgaren har inte längre samma behov av att tro – och han kan det inte längre – 1940-1970 – att friheten är allsmäktig. Men väl den intellektuelle småborgaren! Han förhärskar allt ivrigare *sin* frihets makt (”överskridandet”, ”negationens negation”) ju mer den hotas, ju mer den förnekas av imperialismens utveckling. En *isolerad* småborgare kan protestera, det är betydelselöst. När de småborgerliga *massorna* revolterar är det en helt annan sak. Men deras revolt överensstämmer med, gäckas av eller krossas av klasskampens objektiva villkor. Den småborgerliga *friheten* stöter här samman med *nödvändigheten*.

J. Lewis faller åter in i samma gamla trall, år 1972, i brittiska KP:s tidskrift. Han kan, om jag så får säga, ta det med ro – han ropar nämligen inte ”i öknen”. Han är inte ensam utan har sällskap av ett ganska stort antal kommunister. Det vet vi alla. Men hur kan det komma sig att kommunister, efter 60-talet, öppet sväljer denna småborgerliga frihetsfilosofi och kallar den *marxistisk*?

Vi skall se.

IV

Men till att börja med skall jag i min tur bete mig som J. Lewis. Jag skall ställa upp den marxist-leninistiska filosofins teser jämsides med J. Lewis' teser om ”marxistisk filosofi”. På så sätt kan var och en själv jämföra och döma.

Jag kommer att följa J. Lewis' turordning eftersom allt blir klarare då. Jag gör en stor eftergift åt J. Lewis genom att följa den ordning i vilken han framfört sina teser – den är nämligen idealistisk. Men vi kan kosta på oss denna lilla vänlighet.

I det följande kommer jag att när det gäller varje tes (1, 2, 3) först att upprepa J. Lewis' tes och därefter att övergå till marxismen-leninismens tes. Marxismen-leninismen kommer att betecknas med förkortningen M. L.

1. Tes nr. 1

J. L.: ”Det är *människan* som gör historien.”

M. L.: ”Det är *massorna* som gör historien.”

Vad betyder det att det är ”människan” som ”gör” historien? Mysterium.⁹

Vad betyder det att det är *massorna* som ”gör historien”? I ett klassamhälle: de *utsugna* massorna, d.v.s. de utsugna klasser, skikt och sociala kategorier som samlats kring den utsugna klass som har *förmågan* att ena dem och sätta dem i rörelse mot de härskande klasserna som innehar statsmakten.

Den utsugna klass som ”har förmågan att...” behöver inte vara den *mest* utsugna klassen, eller det *mest* utarmade sociala ”skiktet”.

Under Antiken t.ex. var det inte slavarna (utom under begränsade perioder – Spartacus) som har ”gjort” historien i sträng mening, d.v.s. socialt och politiskt, utan de mest utsugna klasserna bland de ”fria” människorna (romerska ”plebs” i städerna och på landsbygden)¹⁰.

Och under kapitalismen har vi dem Marx kallade ”trasproletariatet” som suger upp de mest förtryckta, ”lönearbetarnas Lazarus-skikt”.¹¹ Men det är kring proletariatet (den klass som blir utsugen i den kapitalistiska *produktionen*) som massorna samlas och ”gör historia” och kommer att ”göra historia”, i förevarande fall den revolution som kommer att bryta ut i världsimperialismens ”svagaste länk”.

Gentemot J. Lewis' tes (det är människan som gör historien) har marxismen-leninismen alltid hävdats tesen: det är massorna som gör historien. Och under kapitalismen är *massorna* inte det samma som *massan* hos olika ”intelligens”aristokrater eller fascistiska ideologer, utan alla utsugna klasser, skikt och kategorier samlade kring *den* klass som utsugs i *storproduktionen* som ensam är förmögen att ena dem och leda deras angrepp på den borgerliga staten: proletariatet. Jämför.

2. Tes nr. 2

J. L.: ”Människan gör historien genom att överskrida historien.”

M. L.: ”Klasskampen är historiens drivkraft.” (Jfr. *Kommunistiska Manifestet*, 1847)

Här blir det hela utomordentligt intressant. Marxismen-leninismen spräcker J. Lewis' hela filosofiska system. Hur?

J. Lewis sade: ”Det är människan som gör historien.” Marxismen-leninismen svarade: ”Det är *massorna*.”

⁹ För oss som kämpar under bourgeoisins herravälde är ”människan” som gör historien ett mysterium. Men detta ”mysterium” hade en innebörd när den revolutionära bourgeoisin kämpade mot den härskande feodala ordningen. Att *då*, som de stora borgerliga humanisterna gjorde, hävda att det är *människan* som gör historien var att utifrån borgerlig ståndpunkt, som då var revolutionär, kämpa mot den feodala ideologins religiösa tes: det är *Gud* som gör historien. Men det var då det; för övrigt har den borgerliga ståndpunkten alltid varit idealistisk.

¹⁰ Det är inte säkert – och jag förlitar mig här på de marxistiska historiker som sysslats med frågan – att klassen av slavar aldrig trots allt i tysthet och på ett mer djupgående sätt ”gjort historia”. Övergången från slaveriet under småbourgeoisin till slaveriet under storgodsägarna i Rom är kanske något som talar för detta.

¹¹ *Kapitalet*, Första boken, s. 569. Den del av proletariatet som kastats ut ur produktionen, utan fast arbete eller arbete över huvud taget, (ofta) på gatan, ingår i den reservarmé med vilken kapitalet spelar med *mot* arbetarna.

Om man stannar här förefaller det som om marxismen-leninismen visserligen ger ett annat svar, *men på samma fråga*, nämligen frågan: *vem* är det *som* gör historien? Denna fråga förutsätter att historien är ett resultat av ett *subjekt* (vem?) som handlar (gör). För J. Lewis är detta subjekt ”människan”. För marxismen-leninismen är det massorna som är subjektet.

Ja och nej. När vi nyss började antyda en definition av massorna, när vi började närma oss idén om massorna, blev det helt klart att frågan var ganska komplicerad. Massorna är i själva verket *flera* klasser, skikt och sociala kategorier samlade i en *enhet* som är både sammansatt och *i rörelse* (positionerna för olika klasser och skikt, och för olika fraktioner inom klasserna, *förändras* under loppet av en och samma historiska eller revolutionära process). Och i våra länder rör det sig om tiotals miljoner människor, i Kina om hundratals miljoner! För att nöja sig med ett enkelt argument: kan man trots detta mena att man har att göra med ett ”subjekt” som går att identifiera tack vare *det enhetliga* i dess ”personlighet”? I jämförelse med J. Lewis' ”subjekt” – ”människan” – som är enkelt och lätthanterligt som ett trevligt metspö eller en modeplansch som går att hålla i handen eller peka på, i jämförelse med det är ”subjektet” / *massorna* fördömt svårt att urskilja och identifiera. Ett subjekt är något om vilket man kan säga ”det är det.” Hur bär man sig åt för att kunna säga ”*där* är det” om ”subjektet” / *massorna*?

Tesen i *Manifestet* (klasskampen är historiens drivkraft) innebär emellertid att *frågan förflyttas*. Denna tes för oss rakt fram till själva problemet – och till principen enligt vilket det skall uppställas och därmed till dess lösning. Det är massorna som ”gör” historien, men ”det är *klasskampen* som är historiens *drivkraft*”. När J. Lewis frågar: hur är det människan gör för att göra historien? svarar marxismen-leninismen genom att utmönstra J. Lewis' idealistiska filosofiska kategorier och ersätta dem med helt andra.

Här är det inte längre tal om ”människan”. Så mycket har vi förstått. Men i tesen ”klasskampen är historiens drivkraft” är det inte heller längre tal om att ”göra” historien. Och eftersom det inte längre är tal om att ”göra” är det inte heller längre tal om något *subjekt* i historien, om *vem* som gör historien.

Marxismen-leninismen säger nämligen något helt annat: det är *klasskampen* (nytt begrepp) som är historien *drivkraft* (nytt begrepp), som sätter historien i rörelsen, driver den framåt, som ”flyttar” historien – och som åstadkommer revolutioner. Denna tes är av största betydelse, ty *den sätter klasskampen i främsta rummet*.

I den föregående tesen: ”det är massorna som gör historien” framhävs 1) de utsugna klasserna som omgav den klass som ... och 2) deras makt att revolutionera de samhälleliga relationerna. Här var således massorna i främsta rummet.

I *Manifestets* tes är det inte längre de utsugna klasserna etc. som kommer i främsta rummet, det är klasskampen. Det är nödvändigt att göra klart för sig att denna tes är avgörande för marxismen-leninismen. Den drar en skarp skiljelinje mellan revolutionärer och reformister. Nu kommer jag att förenkla saken till det yttersta, dock utan att förbigå det väsentliga.

För *reformisterna* (också om de kallar sig marxister) är det inte klasskampen som står i främsta rummet. Det är klasserna. Vi kan ta ett enkelt exempel, och utgå från att det bara finns två klasser. För reformisten finns klasserna *före* klasskampen, ungefär som två fotbollslag på var sin sida av planen innan matchen börjat. Båda klasserna befinner sig på sitt eget område och lever under sina egna existensvillkor. Den ena klassen kan tom utsuga den andra, men det är ännu inte fråga om klasskamp. En dag möts de två klasserna och drabbar samman, och först då har klasskampen börjat. De börjar slåss, kampen blir hård och till slut besestrar den utsugna klassen den andra – då blir det revolution – eller också dukar den under i striden – då blir det kontrarevolution. Hur man än vrider och vänder på saken möter man samma tanke: klasserna

finns *före* klasskampen, *oberoende* av klasskampen och klasskampen finns först *efter* det att klasserna redan existerar.¹²

För *revolutionären* däremot är det omöjligt att göra åtskillnad mellan klasser och klasskamp. Klasskampen och förekomsten av klasser är en och samma sak. För att det skall kunna finnas klasser i ett "samhälle" är det nödvändigt att samhället är *uppdelat* i klasser. Denna uppdelning görs inte *i efterhand*, den är den ena klassens utsugning av den andra. *Uppdelningen* i klasser utgörs av klasskampen. Ty utsugning är i sig klasskamp. Man måste därför utgå från klasskampen för att förstå uppdelningen i klasser, för att förstå vad klasser är. *Det är därför nödvändigt att sätta klasskampen i främsta rummet.*

Följaktligen måste tes 1 (det är massorna som gör historien) underordnas tes 2 (klasskampen är historiens drivkraft). Detta innebär att massornas revolutionära kraft är en kraft endast i funktion av *klasskampen*. Det innebär också att det inte räcker med att beakta endast det som sker på de utsugnas sida; man måste också *samtidigt* ta hänsyn till vad som händer bland de utsugande klasserna. Eller snarare, man måste överge bilden av en fotbollsplan med två grupper av klasser som bekämpar varandra och i stället undersöka vad det är som gör dem till *dels* klasser, *dels* antagonistiska klasser – d.v.s. *klasskampen*. Klasskampens absoluta primat (Marx, Lenin). Att aldrig glömma klasskampen (Mao).

Men man måste se upp med idealismen! Klasskampen försiggår varken i tomma intet eller på en fotbollsplan. Klasskampen är förankrad i produktionssättet, i klasssamhällets utsugningsförhållanden. Man måste därför vara medveten om klasskampens *materialitet*, dess materiella *existens*. Denna materialitet är, i sista hand, den enhet som utgörs av produktionsförhållandena och produktivkrafterna *under* de produktionsförhållandena som är givna i en konkret historisk samhällsformation. Denna materialitet är både klasskampens "bas" (Marx) och samtidigt dess materiella existens, ty det är i produktionen som utsugningen äger rum. Det är utsugningens materiella villkor som är grundvalen för klassantagonismen, för klasskampen. Denna djupa sanning uttrycks av marxismen-leninismen i den kända tesen om klasskampen i basen, i "ekonomin", i utsugningen – och i tesen att *alla klasskampens former har sitt ursprung i den ekonomiska klasskampen*. Det är detta som gör den revolutionära tesen om klasskampens primat materialistisk.

Så snart detta blivit klart upplöser sig frågan om historiens "subjekt". Historien är ett enormt "naturligt-mänskligt" system statt i rörelse, och dess drivkraft är klasskampen. Historien är en process, och en *process utan subjekt*.¹³ Problemet att veta hur "människan gör historien" försvinner totalt. Marxismens teori förpassar det till dess rätta hemvist, till den borgerliga ideologin.

¹² Denna reformistiska "ståndpunkt" blir klarare om den återförs till sina borgerliga rötter. I sitt brev till Weydemeyer den 5 mars 1852 skrev Marx: "Själv kan jag på intet sätt räkna mig till förtjänst att ha upptäckt det moderna samhällets klassbildning eller kampen mellan dessa klasser. Långt före min tid har klasskampens utveckling beskrivits av borgerliga historiker och klassernas ekonomiska anatomi av borgerliga ekonomer" [cit. efter Karl Marx-Friedrich Engels: *Brev i urval*, Gidlunds 1972, s. 23]. Föreställningen om *de samhälleliga klassernas förkomst* och om *klasskampen som en följd av detta* hör inte hemma inom marxismen ty den sätter klasserna i främsta rummet och klasskampen i andra hand. *I denna form* är det en borgerlig föreställning och stärker reformismen. Marxismen-leninismen däremot sätter *klasskampen* främst. Filosofiskt sett betyder detta att marxismen-leninismens tes hävdar *motsättningens primat över de motsatser [contraires]* som står emot varandra, som kämpar. Klasskampen är inte en effekt som uppkommer därför att det finns klasser, klasser som skulle existera *före* kampen mellan dem. Klasskampen är den historiska formen för den (för ett produktionssätt inre) *motsättning* som åstadkommer klassdelningen.

¹³ Jag föreslog denna kategori i studien om Marx och Lenin i förhållande till Hegel. (Publicerades som ett tillägg i den franska pocketupplagan av *Lénine et la Philosophie*, Maspero 1972).

Se nedan: *Kommentar till en kategori: "Process utan Subjekt eller Mål"*, där kategorin preciseras.

Samtidigt försvinner också ”nödvändigheten” av begreppet ”överskridande”, vars subjekt människan skulle vara.

Detta innebär emellertid inte att marxismen-leninismen för ett ögonblick skulle förlora de verkliga människorna *ur sikte*. Tvärt om! Det är nämligen för att *se* människorna sådana de verkligen är och för att befria dem från klassexploateringen som marxismen genomför denna omvälvning och gör sig av med den borgerliga ideologin om ”människan” som historiens subjekt, *gör sig av med ”människan” fetischismen*.

Nu kommer en del att uppröras över att jag vågar påstå att ”människan” kan fetischeras. Troli- gen främst de som ur Marx' kapitel om ”varufetischismen” drar två idealistiska slutsatser, slutsatser som med nödvändighet är komplementära: fördömandet av ”reifikationen”¹⁴ och förhålligandet av *personen* (trots att paret person/ting är en grundläggande beståndsdel i all borgerlig ideologi! Men *samhälls*-förhållanden är inte, utom för den borgerliga rätten och den borgerliga *juridiska* ideologin, ”förhållanden mellan personer”!). Ändå är det samma samhällliga illusionsmekanism som är i farten – den att uppfatta ett samhällligt förhållande som den naturliga egenskapen eller det naturliga attributet hos en *substans* eller ett *subjekt*. Det är som med värdet; detta samhällliga förhållande ”framstår” i den borgerliga ideologin som en naturlig egenskap, ett naturligt attribut, hos varan eller pengarna. Eller klasskampen; detta samhällliga förhållande ”framstår” i den borgerliga ideologin som ”människans” naturliga egenskap eller attribut (frihet, överskridande). I båda dessa fall är det samhällliga förhållandet ”bortsmusslat”; varan eller guldet har *av naturen* värde, *av naturen* är människan fri och gör historien.

Att J. Lewis' ”människa” försvinner innebär inte att de verkliga människorna försvinner. Det är bara så att för marxismen-leninismen är människorna något helt annat än ett godtyckligt antal exemplar av den borgerliga ideologins bild av ”människan”, detta av naturen fria subjekt. Det gäller att minnas Marx' anvisningar! ”Min analysmetod *utgår inte från människan*, utan från den ekonomiskt givna samhällliga perioden.” (Om Wagner, Kapitalet, Första boken, s. 772) ”Samhället är inte *sammansatt av individer*.” (*Grundrisse*.)

En sak är säker: man kan inte *utgå* från människan, ty det vore att utgå från en borgerlig föreställning om ”människan”. Tanken att *utgå från* människan, eller med andra ord tanken om en absolut utgångspunkt (om ett ”väsen”) hör hemma inom den borgerliga filosofin. Denna föreställning om ”människan” som en utgångspunkt i absolut mening är ett huvudelement i all borgerlig ideologi och själva kärnan i den stora klassiska politiska ekonomin. ”Människan” är en myt¹⁵ från den borgerliga ideologin. Marxismen-leninismen kan inte *utgå från* ”människan”. Den ”utgår från den ekonomiskt givna samhällliga perioden” och i kraft av sin analys *kan den ”nä fram” till de verkliga människorna*. Människorna är således *slutpunkten* i en analys som utgår från det rådande produktionssättets samhällliga relationer, från klassförhållandena och klasskampen. Dessa människor är något helt annat än ”människan” i den borgerliga ideologin.

”Samhället är inte *sammansatt av individer*” säger Marx. Nej, samhället är inte ett ”agglomerat” av individer, en ”addition” av individer. Samhället består av det system av sociala relationer inom vilket *dess* människor lever, arbetar och kämpar. Nej, samhället är inte sammansatt av individer i allmänhet, individer vilka som helst, ett antal upplagor av ”människan”. Varje samhälle har nämligen *sina* människor som är historiskt och socialt bestämda. Individen-slaven är inte den samma som individen-trälen, och inte heller den samma som

¹⁴ Omvandling till *ting (res)* av allt som är *mänskligt*, d.v.s. icke-ting (människan = icke-ting = Person).

* Och utom för vissa sociologiska skolor som koncentrerar sig på ”interpersonella relationer”. Red. anm.

¹⁵ Ordet ”människa” är bara ett ord. Det är den plats det upptar och de funktioner det har inom den borgerliga ideologin och den borgerliga filosofin som ger det dess *innebörd*.

individen-proletären. Det samma gäller också för individen inom varje motsvarande härs-kande klass. Och, inte heller en klass är ”sammansatt” av individer vilka som helst; varje klass har *sina* individer som formats av sina levnadsvillkor, arbetsförhållanden, utsugnings- och kampförhållanden – av klasskampens villkor. De verkliga människorna är det som klassförhållandena gör dem till. Dessa förhållanden beror inte av ”människans” borgerliga ”natur”: friheten. Tvärtom är deras friheter och friheternas utformning och gränser, inklusive deras kampvilja, beroende av dessa förhållanden.

Om nu frågan om ”människan som historiens subjekt” försvinner betyder detta inte att frågan om *politisk handling* försvinner. Det betyder raka motsatsen! Kritiken av den borgerliga fetischismen av ”människan” ger den politiska handlingen hela dess kraft. Den underordnas klasskampens villkor – klasskamp är inte individuell kamp – och blir en *organiserad* masskamp för att erövra och revolutionärt omvandla statsmakten och samhällsliga förhållanden. Det betyder inte heller att frågan om det revolutionära *partiet* försvinner; utan ett revolutionärt parti är det omöjligt för de utsugna massorna att under proletariatets ledning erövra statsmakten. Men det betyder att ”personlighetens roll i historien” och det revolutionära partiets förekomst, väsen, praktik och syftemål inte bestäms av ”överskridandets” allmakt, d.v.s. av ”människans” frihet, utan av andra förhållanden: av läget i klasskampen, av läget inom arbetarrörelsen, av arbetarrörelsens ideologi (småborgerlig eller proletär), och av partiets förhållande till den marxistiska teorin, dess masslinje och dess masspraktiker.

3. Tes nr. 3

J. Lewis: ”Människan äger inte kunskap om annat än det hon *gör*.”

M. L.: ”Man äger inte kunskap om annat än det som *existerar*.”

Jag ställer med flit utsagorna mot varandra på detta brutala sätt. Det är meningen att skillnaden skall framträda klart.

Enligt *J. Lewis* är det så att ”människan” inte känner till annat än vad hon ”gör”. Enligt den dialektiska materialismen, marxismen-leninismens filosofi, kan man inte känna till annat än det som *existerar*. Det är materialismens grundtes: ”varats primat över tanken”.

Denna tes är samtidigt en tes om det existerande, en tes om det materiella och en tes om det objektiva. Den säger att man inte kan känna till annat än det som *existerar*, att principen för allt som existerar är dess *materialitet*, och att allt som existerar är *objektivt*, d.v.s. det ”föregår” den ”subjektivitet” som lär känna det och är oberoende av den.

Man kan inte nå kunskap om något annat än det som *existerar*. Denna tes, som är svår att förstå och lätt att vantolka *bär upp* alla marxismens teser om kunskapen. Marx och Lenin har aldrig någonsin förnekat tankens ”aktivitet” eller det vetenskapliga arbetet, vare sig när det gäller naturvetenskaperna eller historievetenskapen, vars ”laboratorium” är klasskampen. De gjorde raka motsatsen! Marx och Lenin fäste stor vikt vid denna aktivitet. Vid vissa tillfällen sade de tom, och upprepade det, att vissa idealistiska filosofer (t.ex. Hegel) bättre hade förstått denna ”aktivitet”, om än i ”mystifierade” former, än vissa icke-dialektiska materialistiska filosofer. Här knyts dialektikens teser samman med den marxistiska filosofin. Men, och det är detta som för gott skiljer dem från *J. Lewis*, *marxismen-leninismen har alltid inordnat dialektikens teser under de materialistiska tesernas primat*. Ta den berömda tesen om praktikens primat över teorin – den saknar mening om den inte underordnas tesen om varats primat över tanken. I annat fall leder den över i subjektivism, pragmatism och historicism. Det är visserligen genom praktiken (där den vetenskapliga praktiken är den mest elaborerade formen) som man når kunskap om det som existerar – praktikens primat över teorin. Men, i praktiken kan man aldrig nå kunskap om annat än det som existerar – varats primat över tanken.

”Man äger inte kunskap om annat än det som existerar.” När det gäller naturen borde detta knappast innebära något problem; vem kan påstå att ”människan” har ”gjort” den natur hon känner! Endast idealister, och i så fall en delirisk ras av idealister som tillskrevde människan Guds allmakt. Men inte ens idealisterna är så enfaldiga.

Men när det gäller historien? Vi vet att tesen ”det är människan som gör historien” saknar mening, men ändå dröjer det kvar ett spår av förföriskhet i tanken att historien vore *lättare* att lära känna än naturen därför att allt i historien skulle vara ”mänskligt”. Det är J. B. Vicos föreställning.

Här är emellertid marxismen-leninismens ståndpunkt otvetydig: historien är lika svår att lära känna som naturen, nej, kanske t o m svårare. Varför det? Därför att massorna inte har samma *direkt praktiska* förhållande till historien som de har till naturen (i produktionen), därför att de alltid är *åtskilda* från historien av *illusionen att känna till den*, eftersom varje exploaterande härskande klass erbjuder dem ”sin” bild av historien, i form av sin ideologi som är den härskande, som tjänar dess klassintressen, befäster dess enhet och håller kvar massorna i utsugningen.

Tänk på medeltiden! Kyrkan och dess ideologer erbjöd alla trogna, d.v.s. i första hand de utsugna, men även feodalherrarna och sig själv, en mycket enkel och mycket klar förklaring till historien: historien var skapad av Gud och följde Försynens lagar, d.v.s. avsikter. En ”förklaring” för massorna.

Tänk på 1700-talet i Frankrike. Situationen är en annan, bourgeoisin är ännu inte vid makten, den är kritisk och revolutionär. Den erbjuder alla människor (utan åtskillnad! borgerskapet och dess allierade, men också dem de själva exploaterade) en ”upplysande” förklaring till historien: historien drivs av Förnuftet, och den följer Sanningens, Förnuftets och Frihetens lagar, d.v.s. avsikter. En ”förklaring” för massorna.

Att det är svårt att nå vetenskaplig kunskap om historien beror på att det alltid mellan den verkliga historien och massorna finns en skärm, ett avskiljande: *en klassideologi om historien, en klass filosofi, om historien* som massorna ”spontant” *tilltror* eftersom denna ideologi inpräntas i dem av den härskande eller uppåtstigande klassen, och den tjänar denna klass' enhet och fortsatta exploaterande. Bourgeoisin är redan på 1700-talet en utsugande klass.

För att denna idealistiska ”rökriddå”, bestående av de härskande klassernas ideologi, skulle kunna skingras krävdes de exceptionella händelser som inträffade under första hälften av 1800-talet: erfarenheten av klasstriderna under revolutionerna i Frankrike (1789, 1830) och de första proletära klasstriderna, *plus* den engelska politiska ekonomin, *plus* den franska socialismen. Resultatet av dessa händelser tillsammans blev Marx' upptäckt; Marx som var den som först öppnade ”historiens kontinent” för den vetenskapliga kunskapen.

Men, i fråga om både historien och om naturen känner människan endast till det som *existerar*, och inte det hon ”gör”. Att det krävs ett enormt vetenskapligt arbete och oerhörd praktisk kamp för att nå kunskap om det som finns ändrar ingenting i sak. Man kan inte nå kunskap om annat än det som *existerar*, även om det som är *förändras* som ett resultat av klasskampens materiella dialektik, även om det som *existerar* endast går att nå kunskap om när det är stätt i *förvandling*.

Man måste emellertid gå längre än så. Som framgått är marxismen-leninismens tes inte: ”*människan* kan inte nå kunskap om annat än det som existerar” utan: ”*man* kan inte nå

kunskap om annat än det som existerar”.¹⁶ Också här har ”människan” försvunnit. I själva verket gäller det för historien om ”produktionen” av kunskaper, liksom för historien, att också den är *en process utan subjekt*, och att de vetenskapliga kunskaperna uppstår (i form av den enskilda individens eller forskarens upptäckt) som ett historiskt resultat av en dialektisk process, en process utan Subjekt och utan Mål. * Så också den marxistiska vetenskapen: den uppstod i och med Marx' ”upptäckt” men som ett resultat av en dialektisk process som, med de borgerliga och proletära klasstriderna som grund, förde samman den tyska filosofin, den engelska politiska ekonomin och den franska socialismen. Den som är kommunist vet detta. Vetenskapsmännen vet det i allmänhet inte. Men om kommunisterna själva vill, och om de är tillräckligt insatta i vetenskapshistorien kan de hjälpa vetenskapsmännen att förstå det (inklusive naturvetarna och matematikerna). Ty alla vetenskapliga kunskaper på alla områden är resultat av en process utan Subjekt och utan Mål. Denna tes är förvisso abrupt, och svår att förstå. Men den kan ge ”perspektiv” som har en viss betydelse, inte bara för det vetenskapliga arbetet utan också för den politiska kampen.

V

Ty alla dessa filosofiska teser, dessa filosofiska ståndpunkter (tes = ståndpunkt) åstadkommer *effekter* inom de samhälleliga praktikerna, även inom den politiska praktiken och inom den vetenskapliga praktiken.

Och detta gäller allmänt. Det är inte bara de filosofiska teser vi behandlat här som åstadkommer effekter, det gör *alla* filosofiska teser. Men nu finns det en föreställning som är allmänt omhuldad, också bland marxister, och det är den om en filosofi som skulle vara rent beskådande, filosofi som *intresselös* spekulat. I själva verket är emellertid denna allmänt accepterade uppfattning om filosofin den synnerligen intresserade föreställning som idealismen sprider om sig själv. At framställa filosofin som rent spekulativ, som ren begrundan av Varat, Ursprunget och Meningen, är en mystifikation av idealismen, och den är nödvändig för idealismen. Också de spekulativa filosofierna, också de filosofier som nöjer sig med att ”*förklarar världen*” är aktiva, och praktiska. Deras (dolda) funktion är att inverka på världen och de befintliga samhälleliga praktikerna inom sitt område och sina ”hierarkier”, om inte på annat sätt så genom att ”lovsjunga”, välsigna eller meditera över dessa praktiker – allt för att bevara ”den rådande ordningen” eller försvara den mot sociala, politiska eller ideologiska revolutioner eller mot de ideologiska efterverkningar som stora vetenskapliga upptäckter för med sig. De ”spekulativa” filosofierna har politiskt *intresse* av att uppfattas som *intresselösa* eller som blott ”moraliska”. De behöver uppfattas som att de i verkligheten inte är praktiska och politiska – för att lyckas med sina praktiska uppgifter i skuggan av den etablerade makt de underbygger med sina argument. Det saknar betydelse om denna strategi är ”medveten” och överlagd eller ”omedveten”. Som bekant är det inte medvetandet som är historiens drivkraft, inte ens inom filosofin.

I det föregående föreslog jag en definition av filosofin. Vi kan nu låta den omfatta all filosofi: filosofin är, i sista hand, klasskamp inom teorin.

¹⁶ Jag har skrivit: ”man äger inte kunskap om annat än det som finns” för att inte komplicera saker och ting. Men man skulle kunna invända att detta opersonliga ”man” bär spår av ”människan”. För att vara på säkra sidan borde man skriva: ”*det finns inte kunskap* [n'est connu que] om annat än det som finns”.

* Det franska uttrycket Fin(s) betyder mål både i meningen målsättning, ändamål, syfte och slut. Vad Althusser framför allt bekämpar är den religiösa och den filosofiska idealismens idéer om att historien har sitt ursprung i ett centralt subjekt, Gud, Människan, och därmed en målsättning som härför från subjektet – och som när det är uppnått innebär historiens slut -: Guds återförening med sin avbild, Människans Frihet. Dessa stora idealistiska system har många mindre avläggare. Red. anm.

Om filosofin är *klasskamp* inom teorin, om den i sista hand beror av politiken, har den, som filosofi, politiska effekter – i den politiska praktiken, i det *sätt* på vilket man gör ”den konkreta analysen av den konkreta situationen”, *sättet* att definiera masslinjen, och masspraktikerna. Men om filosofin är klasskamp *i teorin* har den teoretiska effekter – inom vetenskaperna, men också inom ideologierna. Om filosofin är *klasskamp inom teorin* har den effekter på föreningen av teori och praktik – på det *sätt* på vilket man uppfattar och förverkligar denna förening. Och, filosofin har just härigenom självfallet effekter inte bara på den politiska praktiken och den vetenskapliga, utan också på *varje annan* samhällelig praktik¹⁷, t.ex. ”kampen för produktionen” (Mao), konsten, etc.¹⁸.

Jag måste dock begränsa mig. Jag skall nöja mig med ett enkelt påstående: som klasskamp inom teorin har filosofin i huvudsak två effekter: på politiken och på vetenskapen, på den politiska praktiken och på den vetenskapliga praktiken. Detta är något som varje kommunist mycket väl vet; marxismen-leninismen underlåter aldrig att upprepa och bekräfta det.

Nå, låt oss då schematiskt ”bevisa” detta genom att ställa J. Lewis' teser mot marxismen-leninismens teser. På så sätt får vi tillfälle att något klarare urskilja hur filosofin ”fungerar”.

J. Lewis' tes: ”det är människan som gör historien”.

M. L.: ”det är massorna som gör historien, klasskampen är historiens drivkraft”.

Låt oss nu se till effekterna.

1. Vetenskapliga effekter

Om man, år 1972, hävdar den idealistiska tesen: ”det är människan som gör historien”, vilka effekter åstadkommer man, vilka effekter leder man in i *vetenskapen om historien*? Eller, mer exakt: kan man vänta sig att den tesen skall befrämja nya upptäckter inom historievetenskapen?

Det är förvisso beklagligt, men det finns ingenting positivt att hämta ur denna tes. Inte heller J. Lewis själv får fram något som belyser klasskampens mekanismer för oss. Det kommer att heta att han inte haft tid till det i en enda artikel. Må så vara. Låt oss då i stället vända oss till hans icke erkände Mästare, Jean-Paul Sartre och hans filosofi om ”den mänskliga friheten”, om människan-som-projekterar-sig-mot-framtiden (J. Lewis' överskridande), om *människan-i-situation* som ”upphäver” sin situation genom ”projektets” frihet. Denne filosof (som för övrigt förtjänar samma omdöme som Marx fällde om Rousseau: att aldrig ha kohandlat med den etablerade makten) har skrivit två ansevärda arbeten, *L'Être et le Néant* [Varat och Intet] (1939) och *Critique de la raison dialectique* [Kritiken av det dialektiska förnuftet] (1960), och den sistnämnda boken avsåg att föreslå marxismen en filosofi. Mer än två tusen sidor. Vad har

¹⁷ J. Lewis har rätt när han kritiserar mig på denna punkt: filosofin ”rör” inte bara politik och vetenskap utan om *alla* samhällliga praktiker.

¹⁸ *Hur* framkommer dessa effekter? Den frågan är mycket viktig. Här skall vi bara säga följande: 1) Filosofin är inte den absoluta Kunskapen, den är varken Vetenskapernas Vetenskap eller Vetenskapen om Praktikerna. Eller: filosofin sitter inte inne med den absoluta Sanningen, vare sig om någon enda vetenskap eller om någon enda praktik. Och i synnerhet gäller att filosofin inte innehar den absoluta sanningen om och inte heller makten över den politiska praktiken. Marxismen hävdar i stället politikens primat över filosofin. 2) Men filosofin är inte för den skull ”politikens tjänarinna” som den en gång var ”teologins tjänarinna”; detta på grund av dess position *inom teorin*, och dess ”relativa självständighet”. 3) Det som står *på spel* för filosofin är verkliga problem inom de samhällliga praktikerna. Eftersom filosofin inte är (en) vetenskap är filosofins förhållande till dessa problem inte en *teknisk* fråga om *tillämpning*. Filosofin tillhandahåller inte lösningar man skall ”tillämpa” på problem; den låter sig inte tillämpas. Filosofin verkar på helt annat sätt. Man kan uttrycka det så att filosofin verkar genom att förändra problemens *läge*, genom att inverka på *förhållandet* mellan praktikerna och deras föremål. Det enda jag gör nu är att framställa principen, som skulle kräva en mycket mer omfattande diskussion.

då J.-P. Sartre fått ut av tesen: ”det är människan som gör historien”¹⁹ för historievetenskapens del? Har, när allt kommer till kritan, Sartres sinnrika utläggningar av sina ståndpunkter gjort det möjligt att producera några vetenskapliga kunskaper om ekonomin, klasskampen, staten, proletariatet, ideologierna etc. – för att förstå historien och ingripa i historien? Vi har dessvärre skäl att betvivla det.

Och nu kommer man att säga att detta är ett exempel på just motsatsen till min tes om filosofins effekter eftersom jag medger att denna ”humanistiska” filosofi inte har haft *någon som helst effekt* på den vetenskapliga kunskapen. Men stopp där, så är det inte! Vad jag hävdar är att teser sådana som J. Lewis' och Sartres visst har en effekt, men en negativ sådan.

Som Lenin sade om sin tids idealistiska filosofier: de ”låser” utvecklingen av den existerande vetenskapliga kunskapen. Teser som dessa är till hinder för kunskapens utveckling. I stället för att föra kunskapen framåt driver de den snarare bakåt. Teser som dessa får helt enkelt kunskapen att retirera till ett stadium som *föregick* Marx' och Lenins vetenskapliga upptäckter och resultat. De för oss tillbaka till en förvetenskaplig ”historiefilosofi”.

Det är inte första gången något sådant inträffar i mänsklighetens historia. Femtio år efter Galilei, t.ex., femtio år efter det att vetenskapen fysik hade grundats fanns det fortfarande filosofer som försvarade den aristoteliska ”fysiken”! De förnekade Galileis upptäckter och ville återföra kunskapen om naturen till sitt förvetenskapliga aristoteliska stadium. I dag finns det inga aristoteliska ”fysiker”, men själva fenomenet lever kvar på andra håll. Det finns t.ex. antifreudianska ”psykologer”, och det finns antimarxistiska historiefilosofier som betar sig som om Marx aldrig existerat eller aldrig hade grundat en vetenskap. De kan vara renhjärtade människor, ja, de kan tom, som Sartre, vilja ”hjälpa” marxismen eller psykoanalysen. Men det handlar inte om deras avsikter, det handlar om de faktiska effekterna av deras filosofi på dessa vetenskaper. Och faktum är att Sartre, trots att han ”tänker” *efter* Marx och Freud, paradoxalt nog i många avseenden, filosofiskt sett, *är* en förmarxistisk och förfreudiansk ideolog. I stället för att bidra till att utveckla Marx' och Freuds vetenskapliga upptäckter förbrukar han sin begåvning på idéer som motarbetar den marxistiska forskningen i stället för att tjäna den.

Det är på så sätt filosofin ”inverkar” på vetenskaperna. *Om man renodlar*, antingen hjälper filosofen dem att producera nya vetenskapliga kunskaper, eller också försöker den utplåna de som finns för att återföra mänskligheten till ett stadium där den ena eller andra vetenskapen ännu inte existerade. Filosofin verkar således i vetenskapen antingen på ett progressivt sätt eller på ett reaktionärt sätt. Om man renodlar: som *tendens* – ty varje filosofi är alltid motsägelsefull.²⁰

Nu borde det vara klart vad det är fråga om. Det räcker inte att säga att man inte kan få ut någonting av J. Lewis' tes som befördrar den vetenskapliga kunskapen om historien. Det räcker inte heller att säga att denna tes är ett ”epistemologiskt hinder” (Bachelard). Man måste säga att denna tes producerar, eller kan producera, elakartade effekter för den vetenskapliga kunskapen, *reaktionära* effekter. I stället för att – år 1972 – få oss att förstå att vi äger en oerhörd fond av vetande i de kunskaper Marx givit oss, och att utveckla dem²¹, återgår denna tes till en filosofisk nollpunkt och för oss tillbaka till Descartes eller Kant och Fichte, till Hegel och till Feuerbach, till den gamla goda tiden *före* Marx' upptäckt, före den ”episte-

¹⁹ Sartres teser är givetvis mer subtila. Dock, J. Lewis' version må vara hur schematisk och torftig som helst – den gör dem ändå inte i grunden någon orättvisa.

²⁰ Det finns ingen absolut ren idealistisk filosofi, ingen absolut ren materialistisk filosofi om inte annat därför att varje filosofi, för att bevara sina egna teoretiska klasständpunkter, måste *innesluta* dem som tillhör huvudmotståndaren. Vilken filosofi det än gäller är det nödvändigt urskilja den *dominerande tendensen* som uppkommer ur dess motsättningar och döljer dem.

²¹ Lenin: Marx har gett oss ”hörnstenarna” till en teori som vi måste ”utveckla i alla riktningar”.

mologiska brytningen”. Denna idealistiska tes blandar bort korten, och revolutionära filosofer, forskare och militanta arbetare förs på villovägar av den. Den avvärjar dem eftersom den berövar dem det oersättliga vapen som är objektiv kunskap om klasskampens villkor, mekanismer och former.

Om man i stället återgår till marxismen-leninismens teser: ”det är massorna som gör historien”, ”klasskampen är historiens drivkraft” blir kontrasten slående. Dessa filosofiska teser för inte forskningen på villovägar, de är *för* den vetenskapliga kunskapen om historien. De utplånar inte historievetenskapen som Marx grundade – dessa två filosofiska teser har nämligen också egenskapen att vara påståenden som bevisats av historievetenskapen, av den historiska materialismen.²²

De påminner således om historievetenskapens *existens*, men är samtidigt teser för producerandet av nya begrepp, av nya vetenskapliga upptäckter. Så inbjuder de t.ex. till att definiera dessa massor som gör historien – i klasstermer. Så kräver de t.ex. till att man definierar den form under vilken klasserna förenas och blir massorna; för klasskampen under kapitalismen, erövrandet av statsmakten, och för den långa ”övergången” (till kommunismen) sätter de proletariatet i främsta rummet. Så får de oss t.ex. att se enheten i klasskampen och klassindelningen, och konsekvenserna härav, i utsugningens *materiella former*, i arbetsdelningen och arbetets organisation – och således att utforska och skaffa oss kunskap om dessa former. Så lär de oss t.ex. att definiera proletariatet som *den* klass vars utsugningsförhållanden gör att den förmår leda alla utsugna klassers kamp. De lär oss vidare att förstå den proletära klasskampen som en form av klasskamp som saknar motsvarighet i historien; inledningen till en ”ny praktik inom politiken”²³ som är nyckeln till ett flertal frågor som fortfarande är gåtfulla eller försummade.

De teoretiska konsekvenserna av dessa satser är uppenbara. De tvingar oss först och främst att bryta med den borgerliga, d.v.s. *ekonomistiska* uppfattningen om den politiska ekonomin (sådan Marx ”kritiserade” den i *Kapitalet*), med den borgerliga uppfattningen om staten, om politiken, om ideologin, om kulturen etc. De frilägger terrängen för ny forskning och nya upptäckter, av vilka somliga kan komma att bli helt överraskande.

Å ena sidan har vi alltså idealistiska filosofiska teser med sina bakåtsträvande teoretiska effekter på historievetenskapen. Å andra sidan de materialistiska filosofiska teserna som har progressiva teoretiska effekter på redan existerande områden av den marxistiska historievetenskapen, och som kan få revolutionerande effekter på de områden historievetenskapen ännu inte riktigt trängt in i (t.ex. vetenskapernas, konstens, filosofins historia).

Detta är vad klasskampen inom teorin gäller.

2. Politiska effekter

Jag tror att saken, på detta område, är ganska klar. Hur bär man sig åt för att driva proletär klasskamp med vägledning av den filosofiska tesen ”det är människan som gör historien”? Man kan hävda att denna tes bekämpar den religiösa ideologin om Historien som underordnad Guds vilja eller Försynens Mål. Allvarligt talat, den tiden är förbi!

Man kan också hävda att denna tes tillgodoser *var och en* – kapitalister, småborgare och proletärer – eftersom alla är ”människor”. Det är lögn. Den tillgodoser *dem* som har intresse om att man talar om ”människan” *och icke* om massorna, om ”människan” *och icke* om klasser och om klasskampen. Den tillgodoser framför allt den härskande klassen och i viss

²² Att vetenskapliga utsagor *också*, inom ramen för en filosofisk debatt, kan ”fungera filosofiskt” är något som förtjänar att reflekteras över.

²³ Jfr. E Balibar, ”La Rectification du Manifeste communiste” *La Pensée*, augusti 1972.

utsträckning småborgarna. I *Kritiken av Gothaprogrammet* skrev Marx: ”Borgarna har utomordentligt goda skäl att tillskriva arbetet (människans) denna övernaturliga skaparkraft.”²⁴ Varför det? Därför att när borgarna får ”människorna” att tro att de ”gör historien”, att ”arbetet är källan till all rikedom och all kultur” begraver de i tysthet ”naturens” makt, eller m a o den avgörande betydelsen av det mänskliga arbetets *naturliga, materiella villkor*. Och varför tiger borgarna om arbetets naturliga materiella villkor? Därför att det är de som behärskar dem. Borgarna är inte idioter.

Man behöver faktiskt inte vara en stor intellektuell för att begripa att när man talar om för proletärerna att ”det är människorna som gör historien” detta efter mer eller mindre lång tid bidrar till att förvirra och avvärpa dem. De förmås att tro att de är allsmäktiga som ”människor” samtidigt som de avvärpas som proletärer inför den verkliga allmakten – bourgeoisin som behärskar de materiella (produktionsmedlen) och de politiska (staten) krafter som styr historien. När man drar den humanistiska visan för dem hindrar man dem att nå och bruka den enda makt de förfogar över; den att *organisera sig som klass* och att *skapa klassorganisationer*, fackföreningar och parti, för att föra *sin egen* klasskamp.

Således har vi å ena sidan en filosofisk tes som, direkt eller indirekt, tjänar bourgeoisins politiska intressen. Detta kan ske inom själva arbetarrörelsen (och är då reformism), och inom själva den marxistiska teorin (och är då revisionism), med alla politiska verkningar som därav följer.

Å andra sidan har vi de teser som direkt hjälper proletärerna att bli medvetna om sin roll, om sina existensvillkor, om utsugningen och om kampens förutsättningar; teser som bidrar till att skapa *organisationer* för klasskampen som kommer att anföras av alla de utsugna klasserna i kampen för att erövra statsmakten från bourgeoisin.

Behövs det några kommentarer?

Det gör inte så mycket att dessa borgerliga eller småborgerliga teser försvaras av en medlem i ett kommunistiskt parti, år 1972. Läs kapitel III i *Kommunistiska Manifestet*. Där ser man att Marx 1847 skiljde mellan tre slag av socialism: den reaktionära socialismen (feodal, småborgerlig, *humanistisk*),²⁵ den konservativa eller borgerliga socialismen och den kritiskt-utopistiska socialismen och kommunismen. Det är bara att välja! Läs Engels och Lenins stora uppgörelser med den borgerliga ideologins inflytande inom arbetarnas partier. Det är bara att välja!

Det återstår att begripa hur det kan komma sig att en kommunist, J. Lewis, år 1972, efter sådana varningar och efter alla talande erfarenheter, kan presentera sina ”teser” som marxistiska.

Vi skall se.

VI

För att inte trötta ut läsaren skall jag fatta mig kort när det gäller J. Lewis' andra anklagelse: ”L. Althusser förstår ingenting hur Marx' tänkande utvecklades.”

Här måste jag göra självkritik och ge J. Lewis rätt på en speciell och viktig punkt.

I mina första uppsatser lät jag förstå att efter den ”epistemologiska brytningen” 1845 (efter vilken Marx grundar historievetenskapen) försvinner sådana filosofiska kategorier som

²⁴ Understruket av Marx. Marx kritiserade den tidens J. Lewis-socialister för en formulering i koalitionsprogrammet för det tyska socialdemokratiska partiet och Lassalles parti: ”*Arbetet är källan till all rikedom och all kultur.*”

²⁵ Som då kallades den ”sanna” socialismen eller den ”tyska” socialismen.

alienation och *negationernas negation* (och andra). J. Lewis svarar att detta inte är sant. Och det har han rätt i. Man finner visst (direkt eller indirekt) dessa begrepp i *Den tyska ideologin*, i *Grundrisse* (två texter som Marx aldrig publicerade) och även, fast mer sällan (*alienationen*) och ännu mer sällan (*negationens negation*, en gång uttryckligen) i *Kapitalet*.

J. Lewis får svårt att hitta dessa begrepp i Manifestet, i Filosofins elände, i Lönearbete och kapital, i Bidrag till den politiska ekonomin, i Kritik av Gothaprogrammet, i Randanmärkingar om Wagner – för att nu hålla sig till Marxtexter, ty i politiska skrifter kan han ju alltid leta – och lika besvärligt får han det naturligtvis med Lenin²⁶, Gramsci och Mao.

Men i alla händelser har J. Lewis formellt rätt. Man måste följaktligen svara honom, även om han har rätt endast under förutsättningen att han förbigår de texter som inte passar honom.

Jag vill svara på följande sätt:

1. Om man studerar Marx' verk i dess helhet råder det ingen som helst tvekan om att det finns ett ”brott” eller en ”brytning” från och med 1845. Marx säger det själv. Men man bör inte ta någon på orden, inte ens Marx. Man bör döma efter gärningarna. Och, Marx hela verk vittnar om att det är så det är. År 1845 *börjar* Marx lägga grunden till en vetenskap som inte existerade före honom; historievetenskapen. För att kunna göra detta för han fram ett antal nya begrepp som gradvis preciseras och som gradvis passas samman till ett teoretiskt system – begrepp som man inte finner i hans humanistiska ungdomsverk: produktionssätt, produktivkrafter, produktionsförhållanden, bas-överbyggnad, ideologier m fl. Detta kan ingen förneka.

Om J. Lewis fortfarande tvivlar på att denna ”brytning” ägt rum – eller, eftersom ”brytningen” är en effekt av den – på denna en ny vetenskaps *inbrytning* på ett område som fortfarande är ”ideologiskt” eller förvetenskapligt bör han lämpligen jämföra två omdömen Marx gjorde, om Feuerbach och om Proudhon. Feuerbach höjs till skyarna i *Manuskripten* från 1844. Han är en filosof som gjort enastående upptäckter och som tillhandahållit både grundvalen och principen för *Kritiken av den politiska ekonomin!* Men, ett år senare – i *Teserna* och i *Den tyska ideologin* – blir han kritiserad utan misskund. Och sedan är det inte längre tal om honom.

Proudhon blir höjd till skyarna i *Den heliga familjen* (från slutet av år 1844). Han är den som ”inte bara i skrift hävdar proletarietets intressen, han är också själv en proletär, en arbetare. Hans verk är ett det franska proletarietets vetenskapliga manifest²⁷.” 1847, i *Filosofins elände*, får han en råsop som han aldrig skulle hämta sig efter. Och sedan är det inte längre tal om honom.

Om det verkligen, som J. Lewis säger, från och med 1845 inte hände någonting, om verkligen allt det jag ”påstår” om den ”epistemologiska brytningen” är en ”ren fabel” (*a whole story*), ja då är jag beredd att låta hänga mig.

2. 1845 påbörjas således något oåterkalleligt – den ”epistemologiska brytningen” är en punkt *utan återvändo*. Något börjar som inte har något slut.²⁸ En ”oavslutlig brytning”, som jag tidigare kallat det, inledningen till ett långvarigt arbete. Som i all vetenskap ett öppet men strapatsrikt arbete, stundom dramatiskt, och inifrån präglad av en teoretisk rörlighet (utvidgningar, korrigeringar, omstöpningar) avseende den vetenskapliga kunskapen om ett bestämt objekt: klasskampens villkor, mekanismer och former – kort sagt, historievetenskapen.

²⁶ Han kan naturligtvis hänvisa till Engels' försvar för bruket av *negationens negation* i *Anti-Dühring* – som återfinns i *Vad är folkvännerna*. Men det är ett ganska ”säregat” försvar; anti-hegelianskt.

²⁷ *Den heliga familjen*, *Marx-Engels-Werke* 2 sid. 43.

²⁸ Lenin, angående studiet av imperialismen: ”Detta studium börjar alltid på nytt, och det ligger i dess natur att det inte har något slut, som vetenskapen i allmänhet.” (*II:a Internationalens sammanbrott*).

Man kan således säga att denna vetenskap naturligtvis inte omedelbart föds hel och fullständig i Marx' huvud. Den *börjar* framträda 1845, och då har den ännu inte befriat sig från hela sitt förflutna -från hela sin ideologiska och filosofiska förhistoria. Man kan knappast förvåna sig över att den en tid bär med sig en del ideologiska föreställningar och filosofiska kategorier som den senare kommer att befria sig ifrån.

Man kan också säga: granska Marx' texter lägg märke till hur hans vetenskapliga begrepp föds, modifieras och utvecklas, och, eftersom J. Lewis är så förtjust i dem, lägg märke till hur, parallellt med detta, två filosofiska kategorier från det förgångna – alienationen och negationens negation – undan för undan försvinner, och till slut endast förekommer som gamla kvarlevor. Ja, ju längre framåt i tiden man kommer, desto mer utsuddade blir dessa kategorier. I *Kapitalet* nämns uttryckligen negationens negation en enda gång; dock används *termen* alienation på flera ställen. Men alltihop försvinner fullständigt i Marx' senaste texter, och hos Lenin förekommer det inte alls.²⁹ Man skulle alltså kunna nöja sig med att säga att det är *tendensen* som räknas. Tendensen i Marx' vetenskapliga arbete är att det befrias från de filosofiska kategorierna i fråga.

3. Detta räcker emellertid inte. Och nu kommer min självkritik. Att jag inte varit uppmärksam på det *faktum* J. Lewis pekar på – att nämnda filosofiska kategorier förekommer *efter* den ”epistemologiska brytningen” – har en grundläggande teoretisk orsak. Det beror på att jag såg Marx' ”epistemologiska” (*vetenskapliga*) brytning” som liktydig med hans *filosofiska* revolution. För att uttrycka det mer exakt: jag tänkte mig att Marx' filosofiska revolution var identisk med den ”epistemologiska brytningen”. Jag modellerade alltså filosofin efter vetenskapen, och i konsekvens med detta skrev jag att Marx 1845 åstadkom en *dubbel* ”brytning”, både en vetenskaplig *och* en filosofisk brytning. Det är fel. Det är ett exempel på den *teoreticistiska* (rationalistiskt-spekulativa) avvikelse jag pekade på i min första korta självkritik i förordet till den italienska upplagan av *Att läsa kapitalet* (1967), som också publicerades i den engelska upplagan.³⁰ Sammanfattningsvis består detta misstag i att tro att filosofin är en *vetenskap* och att den som varje annan vetenskap har 1) ett föremål, 2) en *början* (den ”epistemologiska brytningen” som inträffar då den uppträder på det förvetenskapliga kulturella området, det ideologiska) och 3) en *historia* (på samma sätt som en vetenskap har en historia). Detta theoreticistiska misstag kom klarast och mest renodlat till uttryck i min formulering 'filosofin är teori om den teoretiska praktiken'.³¹

Sedan dess har jag börjat ”ställa tillrätta” saker och ting.

I en kurs i filosofi för vetenskapsmän under 1967,^{**} och sedan i *Lenin och filosofin*, har jag fört fram andra antaganden: 1) filosofin är inte (en) vetenskap; 2) filosofin har inget föremål, i den meningen som en vetenskap har ett föremål; 3) filosofin har ingen historia (i den meningen som en vetenskap har en historia); 4) filosofin är politik i teorin. I dag säger jag – vilket är mer exakt -: filosofin är, i sista hand, klasskamp i teorin.

Detta får följande konsekvenser:

²⁹ Man måste verkligen vara helt renons på argument för att som bevis för Lenins ”filosofiska humanism” hänvisa till några rader ur *Heliga familjen* (1844) som Lenin *skrivit av* i sina läsanteckningar! J. Lewis ryggar inte tillbaka för detta boklärdade hårklyveri.

³⁰ Och i den franska pocketupplagan (Petite Collection Maspéro) av *Lire le Capital* 1968, del I [liksom i *Att läsa Kapitalet*, Cavefors 1970].

* och i den svenska. Ö. a.

³¹ Ingen av de korrigeringar jag gjort av denna formulering rubbade det principiella felet (t.ex. ”Teorin om den teoretiska praktiken sådan den skiljer sig från *andra* praktiker”, ”Teorin om de processer som producerar kunskap”, ”... om de materiella och samhälleliga betingelserna för de processer varigenom kunskap produceras” o.s.v., i *För Marx och Att läsa Kapitalet*.

** senare publicerad som *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967) (Maspéro 1974). Red. anm.

1) Det är omöjligt att reducera filosofin till vetenskapen, eller Marx filosofiska revolution till den "epistemologiska brytningen".

2) Marx' filosofiska revolution tvingade fram Marx' "epistemologiska brytning", som en av sina egna möjligheter.

Nu kan man ju som Hegel, och jag själv i *Lenin och filosofin*, anföra goda skäl för att filosofin alltid är "försenad" i förhållande till vetenskapen eller vetenskaperna. Men ur en annan synvinkel, som här är den väsentliga, måste man säga tvärt om och förfäktat att i Marx' tänkandes historia var det den filosofiska revolutionen som med nödvändighet drev fram den vetenskapliga upptäckten, och gav den dess form; formen av en *revolutionär vetenskap*. När det gäller andra vetenskaper saknar vi som regel undersökningar och belegg, men i Marx' fall kan vi säga att allt händer "på samma gång" "samtidigt"; filosofisk revolution, epistemologisk brytning. Men det är den filosofiska revolutionen som styr den vetenskapliga "brytningen".

För att uttrycka det konkret: den unge Marx, född i en god borgerlig familj i Rhenlandet, börjar sitt aktiva liv som chefredaktör för en tidning för den liberala rhenländska bourgeoisie. Det var 1841. Så skulle denne unge och lysande intellektuelle, på tre, fyra år, uppleva en ytterst intensiv utveckling inom *politiken*. Han rör sig från en radikal borgerlig liberalism (1841-42) till en småborgerlig kommunism (1843-44), och sedan till den proletära kommunismen (1844-45). Detta är obestriddigt. Nu är det emellertid också så att man kan konstatera att denna politiska utveckling löper nästan exakt parallellt med hans filosofiska utveckling. Vad *filosofin* beträffar rör sig sålunda den unge Marx, under samma tidsperiod, från en subjektiv ny-hegelianism (av kantianskt-fichteanskt slag) till den teoretiska humanismen (Feuerbach) innan han förkastar den för att övergå till en filosofi som inte längre är bunden till att "förklara världen": en dittills outtalad, materialistisk-revolutionär filosofi.

Om man för samman den unge Marx' politiska och hans filosofiska utveckling inser man 1) att hans filosofiska utveckling är styrd av hans politiska utveckling, och 2) att hans vetenskapliga upptäckt ("brytningen") är styrd av hans filosofiska utveckling.

Detta betyder praktiskt: det är på grund av att den unge Marx "gjort upp räkningen med sitt gamla filosofiska medvetande" (1845), på grund av att han definitivt övergett sina borgerligt liberala och småborgerligt revolutionära teoretiska klasståndpunkter och intagit (även om det bara var i princip, just vid det tillfälle då han kapade de gamla förtöjningarna) de nya, revolutionära teoretiska klasståndpunkter – det var på grund av detta som han kunde lägga grunderna till den vetenskapliga teorin om historien som historien om klasskamp. *Som princip*, ty det krävdes tid för att urskilja och inta dessa nya teoretiska klasståndpunkter. Det krävdes tid för den oavbrutna kampen för att stå emot trycket från den borgerliga filosofin.

4. Från och med denna tidpunkt bör det vara möjligt att redogöra för den ojämna förekomsten av sådana kategorier som alienation och negationens negation. Märk väl att jag säger den ojämna förekomsten. Ty, utöver det att *tendensen* är att de försvinner i Marx' verk betraktat som helhet måste man förklara ett egendomligt fenomen, nämligen att de saknas i vissa verk och dyker upp igen *senare*. Så t.ex. saknas dessa båda kategorier i *Manifestet* och i *Filosofins elände* (som Marx publicerade 1847), och de finns så att säga gömda i *Till kritiken av den politiska ekonomin* (som Marx publicerade 1859). Men, i *Grundrisse*, Marx' anteckningsböcker från åren 1857-1858 (som Marx *icke publicerade*) är det ofta tal om alienationen. Från ett brev till Engels vet vi att Marx, "av en slump", hade läst om Hegels *Stora Logik* 1858, och att han hade fångats av den. I *Kapitalet* (1867) nämns fortfarande alienationen, men mycket mindre ofta, och negationens negation finns på ett enda ställe. O.s.v..³²

³² Man måste handskas försiktigt med filosofiska kategorier när man ser den *var för sig*. Det är mindre deras namn än deras funktion i det teoretiska sammanhang där de är verksamma som bestämmer deras "natur". Kan

Nå, vi skall inte föregripa det studium som måste göras för att förstå den *motsättning* i Marx utveckling och i utarbetandet av hans verk. Följande återstår dock att säga: den marxistiska historievetenskapen har inte, som det klassiska *rationalistiska* schemat föreskriver, rört sig framåt i en rät linje, utan svårigheter och inre konflikter eller alldeles av egen kraft, från och med ”den epistemologiska brytningen” och dess ”punkt utan återvändo”.

Visst finns det en ”punkt utan återvändo”, *men*, för att inte gå baklänges måste man röra sig framåt, och att komma framåt innebär stora svårigheter och hård kamp! Marx var tvungen att gå via proletarietets teoretiska klasståndpunkter för att grunda vetenskapen om historien, men han nådde inte fram till dem i ett slag eller en gång för alla. Det var nödvändigt att *utarbete* dessa ståndpunkter och att erövra dem från och i kamp mot motståndaren. Det filosofiska slagfältet fanns således också inom Marx själv, i hans verk. Kring den nya revolutionära vetenskapens principer och ljuset av dess begrepp, som var en av de saker som stod på spel.

Den marxistiska vetenskapen erövrade först så småningom sitt område genom den teoretiska kampen (klasskamp i teorin) som stod i nära och oavbruten förbindelse med klasskampen överhuvudtaget. Denna kamp varade Marx' hela liv, den har fortsatt efter honom, i arbetarrörelsen, där den fortfarande pågår: kampen utan slut.

Så kan man, åtminstone i princip, förstå orsaken till att vissa kategorier i Marx' verk försvinner och sedan åter dyker upp i delvis annan form – som kvarlevor och försök, som angrepp och reträtter i den långa kampen för att inta teoretiska klasståndpunkter och upprätta historievetenskapen.

När jag sade: ”den epistemologiska brytningen” kommer först och den är samtidigt en *filosofisk* ”brytning” begick jag således två misstag. Ty, hos Marx är det den filosofiska revolutionen som kommer först – och den är ingen ”brytning”. Själva den teoretiska terminologin är viktig här: om man med fog kan bevara termen ”brytning” för att beteckna historievetenskapens början, den lokalisierbara effekten av dess inbrytning i kulturen, denna punkt utan återvändo – i så fall är det omöjligt att använda termen ”brytning” när det gäller filosofin. När det gäller filosofins historia, liksom i fråga om långa tidsperioder i klasskampen, kan man i verkligheten inte tala om en punkt utan återvändo. Man kan tala om en filosofisk ”revolution” (och i Marx' fall om revolution i sträng bemärkelse). Detta uttryck är mer rättvisande – vi vet ju, för att åter knyta an till erfarenheter och ekon från klasskampen, att en revolution alltid utsätts för angrepp, alltid upplever bakslag och motgångar, och även risk för kontrarevolution.

Inom filosofin finns det ingenting *radikalt* nytt – de gamla teserna tas upp och placeras om, de överlever och lever upp igen i en ny filosofi. Och ingenting blir heller någonsin *definitivt* avgjort – det finns alltid antagonistiska tendenser som kommer och går, lämningar som ”flammar upp igen”, och de äldsta av filosofier är alltid redo att löpa till storms i någon ny utsträvl, tom i de mest revolutionära förklädnader. Varför är det så?

man säga om *en* kategori att den är idealistisk eller materialistisk? I många fall måste man, med Marx, svara ”det beror på”. Men ändå finns det kategorier som sas överskrider gränsen. Jag kan t.ex. över huvud taget inte se vad man skulle kunna ha för glädje av kategorin *negationens negation*, som i sig är impregnerad av idealism. Däremot tror jag att kategorin *alienation* kan vara till nytta men som ett *provisorium*, och med två absoluta förbehåll: 1) att ”avskära” den från all filosofi om ”reifikationen” (eller fetischismen, eller självobjektifiering) som inte är annat än en antropologisk variant av idealism och 2) att tänka alienationen som inordnat *under* begreppet utsugning. Om dessa två villkor är uppfyllda kan kategorin alienation *i en första fas* (den försvinner i det resultat man uppnår) tjäna som avledare från en rent *räkenskapsmässig*, d.v.s. ekonomistisk, uppfattning om *mervärdet* – som en inledning till tanken att i utsugningen är *mervärdet oskiljaktligt från de konkreta och materiella former i vilka det utvinns*. Jag tycker att många avsnitt i *Grundrisse* och i *Kapitalet* pekar i den riktningen. Men jag vet också att vissa pekar mot en annan riktning, och mycket mer tvivelaktig.

Därför att filosofin, i sista hand, är klasskamp inom teorin. Därför att mot de revolutionära klasserna står alltid de klasser som innehar makten, konservativa och reaktionära klasser, som – även när de inte längre behärskar statsmakten – inte ger upp sin strävan efter revansch. Allt efter det allmänna läget försvarar de den makt de har eller löper till storms mot den nya makten under den ena eller den andra filosofins täckmantel – den filosofi som politiskt och ideologiskt är mest tjänlig för deras syften; det räcker att ”piffa upp” den för att ge den en fernissa av tidsenlighet. Filosofiska teser är ”tidlösa”. Det är i den meningen jag till min häpnad kunde återgå till Marx' formulering i *Tyska ideologin*: ”filosofin har ingen historia”.

I praktiken fungerar det så att det räcker att läget i klasskampen medger att den borgerliga ideologin gör sig bred för att den borgerliga filosofin skall vinna terräng inom marxismen själv. Klasskampen i teorin är inte ett uttryck i största allmänhet; det är verklighet, och en fruktansvärd verklighet. Utan att begripa det kan man inte förstå varken den dramatiska historien om hur Marx' tänkande växte fram eller de ”allvarliga faror” som än i dag, 1972, hotar den ”ortodoxi” vissa kommunister försvarar.

Marx' och hans tänkandes dramatiska historia skulle, om man förlitade sig på J. Lewis, i det närmaste reduceras till en fridsam akademisk karriär! En viss Marx dyker upp på den litterära och politiska scenen; han börjar utan vidare tala om politik i *Manifestet*, sedan om ekonomi i *Kapitalet*, att grunda och leda den Första Internationalen, att varna för Parisupproret och sedan, inom loppet av två månader, definitivt ta ställning för Pariskommunen, att bekämpa anarkister och proudhonister o.s.v. Allt detta utan skuggan av problem eller dramatiska inslag, helt utanför alla kampens växlingar, utanför alla faror och tvivel, utanför vandan i sökandet efter ”sanningen” mitt under själva striden. Som en god borgerlig intellektuell, lika ostörd i sitt tänkande som i sin bekväma tillvaro, skulle Marx *alltid ha tänkt likadant*, utan revolution, utan ”brytning” och det han tänkte skulle vara att ”människan gör historien”, genom ”negationens negation”, o dyl. Om detta kan jag bara säga: det är nödvändigt att helt sakna eller att helt bortse från varje erfarenhet dels från klasskampen överhuvudtaget, dels från klasskampen inom teorin, och dessutom från vanlig vetenskaplig forskning, för att kunna prestera dylik enfald – en förolämpning mot Marx och hans gärning, mot alla kommunister (och även mot de vetenskapsmän som *finner* något). Men Marx inte bara ”fann” någonting (till vilka risker! och *vad* fann han inte!), han var en *ledare* inom arbetarrörelsen i trettiofem år; han ”tänkte” alltid i kampen, han tänkte och han ”fann” *bara i arbetarrörelsens kamp, genom den*.

Arbetarrörelsens hela historia är genomkorsad av kriser, dramer och oavbruten kamp. Det finns ingen anledning att här redogöra för denna kamp och alla de politiska striderna. Men eftersom vi nu talar om filosofin är det faktiskt på sin plats att erinra om Engels och Lenins häftiga kamp mot den borgerliga filosofins intåg i marxismen och i arbetarklassens partier, deras kamp mot idealismen hos Dühring och Bernstein, båda uttalade nykantianer och humanister, vars teoretiska revisionism täckte politisk reformism och politisk revisionism.

Tänk om J. Lewis skulle ta och läsa om de första sidorna i *Vad bör göras?* En liten intellektuell vid namn Lenin försvarar där ”med ytterlig dogmatism” Marx' ”ortodoxi” som ”hotas av allvarliga faror” (jag citerar J. Lewis). Ja, Lenin var stolt över att kallas ”dogmatiker” av revisionisternas internationella församling, anförd av ”*engelska fabianer*” och ”*franska ministersocialister*” (jag citerar Lenin). Ja, Lenin var stolt över att försvara den ”ortodoxi” som var i farozonen, nämligen Marx'. Ja, han ansåg att den var utsatt för ”allvarliga faror”: reformismen och revisionismen.

Dagens kommunister anser och handlar på samma sätt. De är förvisso inte många.

Så ligger det till. Varför det? Vi kommer till det.

VII

Vi har två frågor att besvara:

- 1) Hur kommer det sig att kommunister av J. Lewis' typ (och de är ganska många) år 1972 öppet, i kommunistiska tidskrifter, kan utveckla en filosofi som de kallar marxistisk och som helt enkelt är en version av den borgerliga idealistiska filosofin?
- 2) Hur kommer det sig att de kommunistiska filosofer som försöker försvara Marx' filosofi är så fåtaliga?

För att ge ett svar på dessa två frågor – som egentligen är en enda och samma fråga – måste vi, vad J. Lewis än tycker om det, ägna oss åt en smula politisk historia.

Jag lade fram ett par principer för den politiska historien i *För Marx*. J. Lewis har emellertid inte tillgodogjort sig de politiska avsnitten i *För Marx*. J. Lewis är en ren ande.

Ändå gjorde jag det helt klart att de artiklar som är samlade i *För Marx* var filosofiska ingrepp i ett politiskt och filosofiskt läge som präglades av 20:e partikongressen och av ”brytningen” inom den internationella kommunistiska rörelsen.³³ Att jag hade möjlighet att göra detta inlägg var en följd av den 20:e partikongressen.

Före den 20:e partikongressen var det faktiskt knappast möjligt för en kommunistisk filosof, åtminstone inte i Frankrike, att publicera filosofiska texter en smula i närheten av politiken om de var något annat än pragmatiska kommentarer till fridlysta formler. 20:e partikongressen bör få det eftermäle den förtjänar. Efter den är detta möjligt. För att nu hålla sig till det franska partiet så har medlemmarna, alltsedan centralkommitténs sammanträde i Argenteuil (1966), rätten att bedriva filosofisk forskning och att uttrycka filosofiska ståndpunkter.

Men, ”kritiken” av Stalins ”misstag” formulerades under 20:e kongressen på ett sådant sätt att den med nödvändighet kom att ge upphov till vad man måste kalla ett frisläppande av *borgerliga* ideologiska och filosofiska tendenser inom de kommunistiska partierna själva; främst bland intellektuella kommunister men också hos vissa ledare och även vissa partiledningar.

Varför det?

Därför att ”kritiken” mot Stalins ”misstag” (av vilka vissa – och det var många! – befanns vara förbrytelser) utformades på ett sätt som är främmande för marxismen.

Den 20:e kongressen kritiserade och fördömde ”personkulten” (kulten i allmänhet, personen i allmänhet...), och den sammanfattade Stalins ”misstag” under begreppet ”brott mot den socialistiska *lagligheten*”. Den 20:e kongressen nöjde sig således med att fördöma *fakta* sammanhängande med *praktiker* i den *juridiska överbyggnaden*. Man underlät att, vilket en marxistisk analys måste göra för att kunna karakterisera dem, förbinda dem med 1) återstoden av den sovjetiska överbyggnaden, d.v.s. först och främst staten och partiet, och 2) basen, erkännerligen produktionsförhållandena, klassförhållandena och klasskampens former i Sovjetunionen.³⁴

³³ Jfr. förordet till *För Marx*.

³⁴ Lenin: ”Teoretiskt sett råder det inget tvivel om att mellan kapitalismen och kommunismen ligger en viss övergångsperiod. Denna måste ovillkorligen i sig förena dragen eller egenskaperna hos båda dessa båda hushållningsformer. Denna övergångsperiod kan inte undgå att vara en period av kamp mellan den bortdöende kapitalismen och den uppkommande kommunismen, eller med andra ord, mellan den besegrade men ej förintade kapitalismen och kommunismen, som har fötts men ännu är helt svag. ... Och klasserna *är kvar* och kommer att *förbli kvar* under den proletära diktaturens epok. ... Klasserna är kvar, men under den proletära diktaturens epok har *varje* klass undergått en förändring, och även deras inbördes förhållande har förändrats. Klasskampen försvinner inte under proletariatets diktatur utan antar endast andra former.” (*Ekonomi och politik under den proletära diktaturens epok*, Valda Verk, band II, Andra delen, s. 284, 293.)

I stället för att sätta ”övergrepp mot den socialistiska lagligheten” i relation till 1) staten, och partiet, och till 2) klassförhållandena och klasskampen förband den 20:e kongressen dem med ... ”personkulten”. Om detta begrepp skrev jag, i *För Marx*, att det var ”omöjligt att finna” i den marxistiska teorin. I dag kan man tillägga att det är i högsta grad ”möjligt att finna” annorstädes; i den *borgerliga* filosofin och den borgerliga psykologiska/sociologiska ideologin.

När man på detta sätt officiellt leder in kommunistiska filosofer och andra ”intellektuella” kommunister på den borgerliga ideologins och den borgerliga filosofins ”bana”, för att ”kritisera” de ”misstag” som begåtts av en regim av vilken de (också) åsamkats avsevärda lidanden, då är det ingenting att förvåna sig över att samma filosofer och intellektuella utan vidare tar den borgerliga filosofins väg, eftersom man ju lämnat den vidöppen framför dem. Inte skall man förvåna sig över att de förfärdigar sin lilla borgerligt marxistiska filosofi om Människans Rättigheter som förhållande till Människan och hennes Rättigheter – av vilka den främsta är *friheten*, och dess avigsida ... *alienationen*. Naturligtvis stöder man sig på Marx' ungdomsverk, de är som gjorda för ändamålet, och framåt mot humanismen i alla dess former! Den ”integrala” humanismen à la Garaudy, humanismen rätt och slätt efter J. Lewis' recept, den ”sanna” humanismen, den ”verkliga” humanismen som hos vissa andra, och, varför inte den allra senaste, självaste den ”vetenskapliga” humanismen? Var filosof har givetvis rätt att bland alla varianterna av filosofin om den mänskliga *Friheten fritt* välja sin version av humanismen!

Men, man måste vara noga med att inte blanda ihop saker som *politiskt* sett inte har med varandra att göra, när omständigheterna inte är jämförbara. De humanistiska teoretiska reaktionerna bland filosoferande kommunistiska intellektuella i väst, och ibland i öst, är en sak. Det vore politiskt felaktigt att på grund av ett adjektiv (”mänsklig”) göra anspråk på att döma och fördöma en sak som ”*socialism med ett mänskligt ansikte*”, där de tjeckiska massorna – om än stundtals i något förvirrade former – gav uttryck för sina klassmässiga och nationella protester och strävanden. Det vore politiskt felaktigt att blanda ihop denna nationella massrörelse med de mödosamt hopknåpade humanistiska produkterna från våra egna filosofer, också om de är kommunister (eller med en eller annan filosof i öst). Det fanns många intellektuella i den tjeckiska nationella massrörelsen, men den var inte en ”de intellektuellas rörelse”, det var en hela folkets rörelse. Vad det tjeckiska folket ville ha var socialism och nationellt oberoende, inte humanism. De ville ha en socialism vars *ansikte* (inte kropp, det är inte tal om någon kropp i parollen) inte skulle vanställas av ovärdiga praktiker, ovärdiga både det tjeckiska folket (som har en utvecklad politisk kultur), och socialismen.

Även om den tvingats till tystnad (motståndet fortsätter under tystnaden) förtjänar det tjeckiska folkets nationella massrörelse alla kommunisters respekt och stöd. Detta i samma grad som de ”humanistiska” filosofierna eller filosofierna om den ”humanistiska marxismen”, den må vara ”sann” eller ”vetenskaplig” som produceras av intellektuella i väst (i allsköns ro i fåtöljen eller någon annanstans) förtjänar kritik från alla kommunister.

Nu vet vi varför J. Lewis och hans gelikar förekommer i de västeuropeiska (och andra) kommunistpartierna. Och varför de är ganska många.

Nu vet vi varför det i samma partier finns kommunister som går mot strömmen. Och varför de är ganska få.

Jag vill därför än en gång, och nu av direkt politiska skäl, tacka *Marxism Today*, organ för Storbritanniens kommunistiska parti, för att ha accepterat att publicera mitt svar.

Paris, den 4 juli 1972

Not till 'kritiken av personkulten'

... Inte ett ögonblick faller det J. Lewis in att 'filosofin hänger ihop med politiken som ler och långhalm', att 'i sista hand' den avlägsna men mycket nära frågan i *filosofiska teser* är *politiska* problem eller debatter i den verkliga historien. Inte heller att varje filosofisk text (hans egen inbegripen) 'i sista hand' också är ett politiskt ingrepp i en teoretisk konjunktur och att en av följderna av detta – i dag den viktigaste – är att den också, omvänt, är ett teoretiskt ingrepp i en politisk konjunktur. Inte ett ögonblick faller det honom in att fundera över i vilket politiskt läge mina texter skrivits (eller hans egna), med tanke på vilka teoretiskt/politiska 'effekter' de arbetats ut och publicerats, inom ramen för vilka teoretiska debatter och politiska konflikter jag tog mig för att göra detta eller vilka återverkningarna blev.

Det är ingen som begär att J. Lewis skall känna till Frankrikes politiska och filosofiska historia in i minsta detalj. Ingen begär att han skall känna till varje tur i kampen mellan olika idéer, varje liten vändning eller varje smärre misstag som begåtts inom det franska partiet allt sedan kriget, och mellan 1960 och 1965. Men, någon måtta får det vara. Vi kommunister har alla en gemensam historia, en lång, sträng, hänförande och smärtsam gemensam historia. Denna historia har i hög grad varit beroende av den III:e Internationalen, och har allt sedan 30-talet präglats av Stalins 'linje' och politiska ledning. Vi kommunister har alla en gemensam egendom i folkfronterna, spanska inbördeskriget, kriget och det antifascistiska motståndet, den kinesiska revolutionen – men också i några formuleringar och ord av förment 'vetenskaplig' karaktär som inte var annat än ideologiska, men som täckte praktiker av mycket säreget slag.¹ Vi kommunister har alla en gemensam egendom i Chrusjtjovs 'kritik av personkulten' på 20:e partikongressen, och splittringen inom den kommunistiska världsrörelsen. Vi kommunister har alla en gemensam egendom i den kinesiska kulturrevolutionen, vad vi än tycker om den, och maj 68 i Frankrike. Och dessa vändpunkter skulle man helt kunna bortse från, 1972, och 'tala filosofi' marxister emellan ...

Det vore att inte ta saken på allvar. Ty, om vår historia skall bli fattbar för oss är det faktiskt nödvändigt att man någon gång försöker kalla sakerna vid deras *namn*, och därför, som marxist, undersöker dem omsorgsfullt, också om man först så småningom kan precisera *namnet*, dvs det *begrepp* de förtjänar. Lika litet som Marx' historia och för den delen lika litet som historien under de tragiska och ärofulla första tjugo åren av seklet är vår historia en historia som likt en trög flod flyter fram i fasta och i förväg utstakade fåror. Också om man håller sig till den tid som nyligen förflutit – den tid man minns och som kastar sin skugga över nuet – finns det ingen som kan förneka att vi i trettio år (vars prövningar, mod och dramer förföljer oss) behärskats av en politik som präglats av en linje och en praktik som man i brist på ett begrepp bör beteckna med ett egennamn: 'stalinsk'. Och nu skulle vi ha lämnat detta på ett naturligt sätt i och med Stalins död och innebörden i (och konsekvenserna av) ett enkelt ord – 'personkulten' – som uttalades vid SUKP:s 20:e kongress som 'det sista ordet' (i varje upptänklig mening) i frågan? Jag skrev på sextiotalet i en filosofisk text som J. Lewis har framför sig att begreppet 'personkult' var 'ett *begrepp* som är *omöjligt att finna i den marxistiska teorin*', att det inte hade något som helst kunskapsvärde, att det inte förklarade någonting, att det lämnade oss i mörkret. Det var tillräckligt klart sagt då. Det är fortfarande klart.

'Ett begrepp om är omöjligt att finna i den marxistiska *teorin*'. Detta är något man måste inse. Begreppet 'personkult' var, så som det fördes fram och användes – dels teoretiskt, dels politiskt – inte en enkel benämning. Man nöjde sig inte med att beteckna *fakta* ('övergrepp',

¹ Några exempel på det teoretiska planet. Den ekonomiska evolutionismen i *Om den dialektiska och historiska materialismen* av Stalin. Bortsmusslandet av den historiska roll Trotskij och andra spelade under revolutionen (*SUKP(b):s historia*). Tesen om klasskampens skärpning under socialismen. Tesen 'allt beror på kadreerna' osv. Hos oss: tesen om 'borgerlig vetenskap/proletär vetenskap', tesen om 'den absoluta utarmningen', osv.

‘brott mot den sovjetiska lagligheten’). Man begåvade det samtidigt – och gjorde det öppet – med *teoretiska* (förklarande) anspråk. Begreppet ‘personkult’ ålades att svara för det ‘väsentliga’ i de företeelser det betecknade. Och det är på så sätt som det använts politiskt.

Detta pseudobegrepp som lanserades med sedvanlig dramatisk pompa betecknade förvisso ett antal praktiker: ‘övergrepp’, ‘misstag’ och i vissa fall ‘förbrytelser’. Det förklarade emellertid ingenting av förutsättningarna för dylika praktiker, ingenting av deras orsaker, eller med andra ord deras *inre* bestämning och följaktligen ingenting av deras former.² Detta pseudo-begrepp kunde endast vilseleda dem som det var ägnat att stärka. Behöver det uttryckas ännu tydligare? Att reducera de allvarliga händelserna under trettio år av sovjetisk och kommunistisk historia till denna pseudoförklaring med hänvisning till ‘kulten’ var inte, och kunde inte vara, ett misstag eller en fadäs av en antireligiös intellektuell. Det var, och det vet vi alla, en politisk handling av de ansvariga ledarna, ett bestämt *ensidigt* sätt att förhålla sig till problemen. Problemen är här inte det som vulgärt kallas ‘stalinismen’. Om man inte skall förmäna sig att *tänka*, om man söker ett begrepp (om än provisoriskt) tror jag att det är nödvändigt att tala om problemen som *den ‘stalinska’* avvikelserna.³ Härav följer också att det finns ett bestämt sätt *som man inte skall behandla problemen på*, nämligen det sätt – och det förekommer fortfarande – som innebär att man söker orsakerna till betydelsefulla händelser och till deras former i vissa bristfälligheter i den *juridiska* överbyggnadens praktiker (‘övergrepp på den socialistiska lagligheten’). På grund av sakens allvar och varaktighet ifrågasätter man däremot inte (ens hypotetiskt!) den uppsättning Statsapparater som tillsammans utgör överbyggnaden (den repressiva Apparaten, de ideologiska Apparaterna, inklusive Partiet) och framför allt undviker man att beröra kärnan: *motsättningarna* i socialismens uppbyggnad, dels i dess linje, dvs i de rådande Produktionsförhållandena, i klassförhållandena, och dels i klasskampen, som i en formulering som inte dementerats förklarades ha ‘upphävts’ i Sovjetunionen. Ändå är det ju där man måste söka de inre orsakerna till ‘kulten’ – även med risk att finna andra fakta.

Det är naturligtvis så att allt inte finns i allt i varje ögonblick – den tesen är inte marxistisk – och det är inte nödvändigt att åberopa hela basen och hela överbyggnaden för att reglera en enkel juridisk detalj, om det verkligen rör sig om en detalj, och blott en juridisk sådan. Men den ‘stalinska’ avvikelserna som detalj! Som en enkel juridisk detalj! Det är naturligtvis sant att man inte i varje ögonblick och inte heller i detta ögonblick kan rekonstruera det som åren har rivit ner – den tesen är inte marxistisk. Det är naturligtvis sant att det finns historiska byggnader som till den grad är sammanvuxna och hopmurade med grannhusen som omger och

² För marxismen är förklaringen till varje företeelse i sista hand *inre*; det är den inre ‘motsättningen’ som är ‘drivkraften’. Yttre förutsättningar är verksamma genom att den ‘utlöser’ den inre motsättningen som de betingar. Vadan denna precision? Därför att vissa kommunister som finner ‘förklaringen med hjälp av ‘kulten’ alltför knapphändig gärna vill tillfoga ett *komplement*, vilket inte skulle kunna vara annat än *yttre*, som t ex en förklaring som hänvisar till den kapitalistiska inringningen, dvs till en företeelse vars existens ingen kan förneka. Marxismen tycker inte om komplement. Om behovet av komplement är alltför stort finns det anledning att misstänka att man inte begripit den inre orsaken.

³ Beteckningen ‘stalinismen’ som undvikits av de sovjetiska ledarna men som varit mycket populär bland borgerliga ideologer och trotskister innan den nådde även kommunistiska kretsar har i stort sett samma ‘olägenheter’ som termen ‘personkulten’. Den betecknar en *verklighet* som oräkneliga kommunister lärt känna, antingen på ett direkt och tragiskt sätt eller indirekt och kanske mindre svårartat. Också denna beteckning har teoretiska anspråk, hos de borgerliga ideologerna och hos många trotskister. Men den *förklarar* ingenting. För att komma i närheten av en marxistisk förklaring, för att över huvud taget kunna ställa problemet med att förklara dessa fakta, är det nödvändigt att föra fram *marxistiska begrepp*, och undersöka om de är användbara. Det är därför jag föreslår begreppet ‘*avvikelse*’, som faktiskt är helt ‘*möjligt att finna*’ i den marxist-leninistiska teorin. Man kan då, till att börja med, tala om en stalinsk ‘*avvikelse*’ – till att börja med, ty om man talar om avvikelse innebär det med nödvändighet att nästa steg blir att *karaktarisera* den, att säga av vad den består, och också det i marxistiska termer. En sak torde stå klar redan nu: om man talar om en ‘*stalinsk*’ avvikelse innebär det inte att man förklarar den med hänvisning till en individ som skall vara dess ‘orsak’. Adjektivet betecknar förvisso en historisk person, men först och främst en bestämd *period* i den internationella arbetarrörelsens historia.

stöttar upp dem att man inte helt enkelt kan angripa dem 'med ett raskt snitt' för att frilägga dem och få luft. Ibland måste man gå fram 'med varsamhet'. Men den 20:e kongressens varsamhet!

Den version av den 'stalinska' avvikelserna vi fick, i form av officiella deklamationer, påtalade vissa fakta men i avsaknad av marxistiska förklaringar lyckades den inte *avgränsa sig* från fördömanden som framförts långt tidigare, dels från den mest antikommunistiska borgerliga ideologin, dels inom den trotskistiska 'antistalinistiska' teorin. Den version vi fick inskränkte sig till 'brott mot den socialistiska lagligheten' samtidigt som kommunisterna i USSR och i världen hade en ojämförligt mer 'vittgående' erfarenhet av vad det gällde. Den 'stalinska' avvikelserna i denna version kunde inte, utöver de 'klassiska' antikommunistiska och anti-sovjetiska sätten att utnyttja den, framkalla annat än två reaktioner. *Antingen en kritik från vänster* som är beredd att tala om avvikelse, också om den är ytterst motsägelsefylld, och som, för att *karaktärisera* den företar en seriös undersökning av dess grundläggande historiska orsaker. J. Lewis må förlåta mig, men undersökningen gäller inte Människan (eller Personligheten) utan överbyggnaden, produktionsförhållandena eller med andra ord läget i förhållandet mellan klasserna och klasskampen i USSR. En dylik kritik – men också bara den – kan med sakkännedom inte bara tala om övergrepp på Rätten utan också om orsakerna till övergreppen. *Eller också en kritik från höger* som håller sig uteslutande till vissa aspekter av den *juridiska* överbyggnaden och som följaktligen mycket väl kan åberopa Människan och hennes Rättigheter, eller kontrastera Människan mot brott mot hennes rättigheter (eller 'arbetarråden' mot 'byråkratin').

Sanningen är att man praktiskt taget aldrig *hörde* annat än en typ av kritik, nämligen den sistnämnda. Den officiella kritiken av 'kulten', av 'övergrepp mot det socialistiska rätts-systemet' nonchalerade den hårdföra borgerliga antikommunismen och lyckades inte bemöta den trotskistiska antistalinismen och försåg härigenom båda med ett *oväntat* historiskt argument. Båda fick möjlighet att rättfärdiga sig, en andra andning och ny livskraft. I förbigående kan sägas att detta förklarar en stor del av vissa fenomen som kan förefalla paradoxala. Dels t ex det förhållandet att femtio år efter Oktoberrevolutionen och tjugo år efter den kinesiska Revolutionen förstärks organisationer som existerat i fyrtio år och som *aldrig har hemfört någon som helst historisk seger* (ty till skillnad från dagens 'vänsterister' är de organisationer och de har en teori): de trotskistiska organisationerna. För att inte tala om 'effektiviteten' i den borgerliga antisovjetismen, trettio år efter Stalingrad!

I alla händelser hade vi inte behövt vänta länge för att se den officiella kritiken av den 'stalinska' avvikelserna i termer av 'personkult' få oundvikliga ideologiska effekter i detta läge. Efter den 20:e kongressen skedde en obestämd öppning åt höger bland 'intellektuella' marxister och kommunister – vi håller oss här till dem – inte bara i de kapitalistiska länderna utan också i de socialistiska länderna. Det är naturligtvis inte fråga om att utan vidare jämställa de intellektuella i de socialistiska länderna med marxisterna i väst – allra minst den politiska massprotesten i 'socialism med ett *mänskligt* ansikte' hos kamraterna i Prag med 'den totala humanismen' hos Garaudy eller någon av hans sort. Där kunde man inte ens välja sina ord (orden hade inte samma innebörd) och inte heller välja sin väg. Men här! Man sällade sig till socialdemokraterna och klerkerna (som dittills haft praktiskt taget fullständigt monopol på detta) i *exploateringen* av Marx' ungdomsverk för att där utläsa en ideologi om Människan, om Friheten, om Alienationen, om överskridandet osv – detta utan att fråga sig om dessa föreställningar som *system* var idealistiskt eller materialistiskt, om denna ideologi var småborgerlig eller proletär. 'Ortodoxin' som J. Lewis talar om blev nästan helt dränkt av detta – och nu menar jag inte Stalins 'tänkande' som fortsatte – och fortsätter – att klara sig bra långt från detta rabalder, i sina grundvalar, sin 'linje' och i vissa av sina praktiker. Jag talar helt enkelt om Marx' och Lenins teori.

Det var i den situationen jag så att säga av en 'tillfällighet' i form av en redogörelse för några sovjetiska och östtyska artiklar som översatts till franska ('Om den unge Marx' i tidskriften *La Pensée* 1960) kom att agera efter bästa förmåga och med de medel som stod till mitt förfogande för att försöka bekämpa den smitta som 'hotade' genom att kritisera vissa idéer och formulera några problem. Det var så det var. I början var vi inte särskilt många och J. Lewis har rätt i att 'vi' ropade 'i öknen' eller i vad somliga kunde tro var 'öknen'. Men man måste misstro det här slaget av 'öknar' eller rättare sagt förstå att ha förtroende för dem. I verkligheten har 'vi' aldrig någonsin varit ensamma. Kommunisterna är aldrig ensamma.

Gentemot idealistiskt-högerinriktade tolkningar av den marxistiska teorin som 'filosofi om människan', av marxismen som teoretisk humanism, gentemot den systematiska förvanskningen än positivistisk, än subjektivistisk – av den marxistiska vetenskapen och 'filosofin', gentemot den relativistiska historicismen både i höger- och vänsteropportunistisk tappning, gentemot den evolutionistiska reduktionen av den dialektiska materialismen till den 'hegelianska' dialektiken, ja, på ett allmänt plan gentemot borgerliga och småborgerliga positioner försökte jag, eller försökte vi, vilket värde det nu hade och till priset av ofullkomligheter och misstag försvara några centrala idéer. De kan sammanfattas i en enda: Marx' radikala egenart, hans revolutionära landvinningar både inom teorin och inom politiken i förhållande till den borgerliga och småborgerliga ideologin som han var tvungen att *bryta* med för att bli kommunist och grundlägga vetenskapen om historien. Den ideologin måste vi även idag åter bryta med för att bli, förbli eller åter bli marxister.

Formerna kan ha förändrats men grunden är väsentligen den samma som för 150 år sedan eller mer. Denna borgerliga ideologi är den *härskande* ideologin som med all sin tyngd vilar över arbetarrörelsen och hotar rörelsens livskraft om man inte beslutsamt kämpar mot den utifrån de *egna positionerna*; dessa är avlägsna och främmande för den borgerliga ideologin eftersom de är *proletära*. Denna borgerliga ideologi består i sitt innersta väsen av paret *ekonomism/humanism*. Bakom filosofins abstrakta kategorier som tjänar som högtidsdräkt för den borgerliga ideologin var det detta par jag avsåg när jag samtidigt angrep *dels* den teoretiska humanismen (märk väl, teoretiska, och inte något ord eller några satser eller ens något generöst förhållningssätt, utan en *filosofisk* utläggning där 'människan' är en kategori i *teoretisk mening*) *dels* också *ekonomismen* som i vulgärhegelianska eller vulgär-evolutionistiska former ingår i samma enhet.

Det finns nämligen ingen (åtminstone ingen revolutionär marxist) som efter Marx kan missta sig i fråga om detta: när de humanistiska litanerna allt under det klasskampen rasar håller sig i främsta ledet på den teoretiska och ideologiska scenen är det alltid ekonomismen som i bakgrunden drar fördel av detta. Också när den humanistiska ideologin varit revolutionär, som under feodalismen, har den alltid varit djupt borgerlig. I det borgerliga klassamhället har den alltid, liksom nu, kamouflerat ekonomisk och ekonomistisk klasspraktik, alltid styrts av produktionsförhållandena, utsugningen och marknaden, och av rättssystemet, vilka alla är *borgerliga företeelser*. I det borgerliga klassamhället är det alltid så att den humanistiska ideologin hotar arbetarklassen – om den inte är ett missriktat penndrag eller en blomma i den politiska retoriken utan av varaktigt och organiskt slag. Den hotar att i arbetarklassens organisationer, som inte undgår att smittas av den härskande ideologin, kamouflera en *ekonomistisk* tendens som till sin innebörd står helt i motsättning till proletära klasständpunkter. De Mänskliga Rättigheternas hela historia som uppdragats i *Kapitalet* vittnar om detta: bakom Människan är det Bentham som tar hem spelet.⁴ En hel period av II:a Internationalens historia – vars dominerande tendens fördöms av Lenin – vittnar om detta: bakom Bernsteins nykantianska idealism är det ekonomismen som tar hem spelet. Finns det någon

⁴ Karl Marx, *Kapitalet*, 1, 537 (Cavefors).

som på fullt allvar kan säga att hela denna långa historia, alla dessa konflikter och alla hot ligger bakom oss och att vi för alltid lämnat dem, att vi för alltid är utom all fara?

Jag talar om *paret* ekonomism/humanism. Det är ett sannskyldigt par där de två komponenterna kompletterar varandra. Det är inte en tillfällig kombination utan ett organiskt par av ett och samma ursprung. Det uppkommer spontant, dvs med nödvändighet, ur de borgerliga produktions- och utsugningsförhållandena, *och* samtidigt ur den borgerliga Rättens praxis och ideologi som rättfärdigar de kapitalistiska produktions- och utsugningsförhållandena och reproduktionen av dessa.

Klart är att den borgerliga ideologin är i grunden *ekonomistisk*, att kapitalisten betraktar allt ur marknadens perspektiv och med tanke på de materiella villkor (de varor som produktionsmedlen är) som medger att han utsuger *just den* ytterst speciella 'vara' som den mänskliga arbetskraften är. Han ser således allt i termer av *tekniker* för utvinnande av mervärdet (som ingår som en del i kapitalistisk arbetsorganisation och arbetsdelning), i termer av utsugningens teknologi, sin egen 'räntabilitet' och sin egen *ekonomiska* expansion. Han ser allt ur den kapitalistiska ackumulationens synvinkel. Och vad gör den borgerlige Ekonomisten? Marx visade att han inte ens sedan han höjt sig till kapitalismens nivå gjorde annat än att teoretiskt utveckla kapitalistens ekonomiska ståndpunkt och detta inom ramen för den 'politiska ekonomi' som Marx '*kritiserade*' såsom *ekonomistisk*.

Men samtidigt är det klart att denna ekonomism har sitt andra jag, som täckmantel, alibi och 'hederssak', nämligen humanismen eller den borgerliga liberalismen som bygger på kategorier som hör hemma inom den borgerliga *Rätten* och den juridiska ideologin – materiellt oumbärlig för den borgerliga Rätten: Individens frihet, dvs principen om frihet att förfoga över sig själv, att bestämma över sig själv, sin vilja och sin kropp (Proletären: en Individ som är 'fri' att sälja sig!). Frihet att förfoga över sina ägodelar (privategendomen: den reella, den som gör andra oegentliga – ägandet av produktionsmedlen).

Paret ekonomism/humanism har således sitt gemensamma ursprung i det kapitalistiska produktionssättet och utsugningen och den knutpunkt där dessa två ideologier ingår förening och blir ett *par är det den borgerliga Rätten* som samtidigt som den rättfärdigar de kapitalistiska produktionsförhållandena, tillhandahåller sina kategorier som näring till den liberala och humanistiska ideologin, inklusive den borgerliga filosofin.

Men, när detta borgerligt ideologiska par tränger in i marxismen, 'när det för sin kamp, inte inom sitt eget område, utan på marxismens allmänna fält, i egenskap av revisionism' (Lenin), vad händer då? Ideologin förblir vad den var, en *borgerlig* ståndpunkt, men som nu 'fungerar' i hjärtat av marxismen. Det kan låta otroligt, men arbetarrörelsens hela historia och Lenins teser bekräftar följande⁵: själva marxismen kan under vissa omständigheter betraktas, behandlas och till och med *praktiseras utifrån en borgerlig ståndpunkt*. Inte bara av 'kateder-marxister' som reducerar marxismen till en akademisk utläggning i borgerlig sociologi – de är aldrig annat än den härskande ideologins 'funktionärer' – utan av fraktioner av arbetarrörelsen och deras ledare.

Det gäller styrkeförhållanden i klasskampen men samtidigt också *klasständpunkt* i klasskampen, i 'linjen', i organisationen och 'praktikerna' i arbetarrörelsens klasskamp. Det är m a o en historisk form där föreningen mellan arbetarrörelsen och den marxistiska teorin – det enda som kan göra 'rörelsen' *objektivt* 'revolutionär' (Lenin) – kan hålla stånd eller ge vika inför vad man för att göra sig förstådd kanske också kan kalla en 'förening' men då en helt annorlunda 'förening', nämligen mellan arbetarrörelse och den borgerliga ideologin.

⁵ Jfr. *Marxismen och revisionismen, II:a Internationalens sammanbrott, Renegaten Kautsky*, etc.

När paret ekonomism/humanism förekommer inom marxismen ändrar det knappast form, även om det delvis (men bara delvis) ändrar språkbruk. Humanismen förblir humanism. Socialdemokraternas tonvikt ligger inte alls på *klasskampen* och dess avskaffande, genom *arbetarklassens* frigörelse, utan på försvaret av de mänskliga Rättigheterna, friheten och rättvisan, dvs frigörelse eller utveckling av 'personligheten' i största allmänhet eller också av 'den totala personligheten'. Ekonomismen förblir ekonomism, t ex genom att man förhärskar Produktivkrafternas utveckling, deras 'socialisering' (vilken?), den 'tekniskt-vetenskapliga revolutionen', 'produktiviteten' osv.

Finns det någon anledning att alls göra jämförelser? Ja. Och att blottlägga vad det är – då som nu – som gör det möjligt att identifiera det ideologiska paret ekonomism/humanism som borgerligt, nämligen bortsmusslandet av det som inte ryms vare sig i ekonomismen eller i humanismen, *bortsmusslandet av produktionsförhållandena och av klasskampen*.

Bourgeoisien må i sin ideologi *tiga* om produktionsförhållandena och om klasskampen, för att förhärliga 'expansionen' och 'produktivitetsökningen' samtidigt som den förhärskar Människan och hennes frihet. Det är borgarklassens ensak, det är i sin ordning. Det är dess ordning. Denna tystnad tjänar bourgeoisin och lämnar fältet fritt för paret ekonomism/humanism, detta uttryck för *den borgerliga ståndpunkten*, att verka för att dölja, säkra och reproducera utsagningsförhållandena. Men det är en helt annan sak när arbetarnas Partier före Revolutionen, eller till och med efter, också de *tiger* (eller tiger halvt om halvt) om produktionsförhållandena och klasskampen och deras konkreta *former*⁶ för att samfällt förhärliga *dels* Produktivkrafterna och *dels* Människan! Om det inte bara rör sig om några ord eller någon utläggning utan om en linje och en konsekvent praktik kan man – som Lenin beträffande den II:a Internationalen – vara viss om att den borgerliga ståndpunkten smittar av sig, att den kan hota och t o m behärska den *proletära ståndpunkten* inom marxismen *själv*.

När nu den II:a Internationalen aktualiserats låt oss säga några ord om den III:e, om den sista 10-årsperioden. Varför skall man när allt kommer omkring *tiga* om det som bränner på läpparna? Varför skall man åter med tystnad sanktionera den officiella tystnad som härskar (utfylld med högröstade eller förlägna 'förklaringar') över en period vars mod, storhet och fälor vi själva har upplevt eller känner till? Varför skulle vi inte – hur vanskligt det än kan vara att tala klarspråk – försöka förstå inte bara förtjänsterna hos den kommunistiska världsrörelsen utan också de oundvikliga *motsättningarna* i dess ståndpunkter och dess linje (och hur den hade kunnat undvika dem, i synnerhet under denna tragiska period)? Jag fruktar att man en vacker dag kommer att tvingas inse att det inom rörelsen fanns en särskild *tendens* som tidigare hölls i schack av Lenin och som vid en given tidpunkt inte längre kunde bemästras och till slut kom att i tysthet spela den dominerande rollen. Jag fruktar att man, av skäl som kan framstå som pragmatiska men som utan tvivel är av mer grundläggande natur, kommer att dröja med att klart och tydligt formulera den 'hypotes' jag nu tar risken att föra fram, i form av några nödvändigtvis schematiska påståenden, *för att de skall underkastas en genuin marxistisk analys*:

1. Den kommunistiska världsrörelsen har i olika utsträckning och olika former, allt efter land och organisation, ända sedan 30-talet påverkats av en och samma avvikelse. Den kan provisoriskt kallas den 'stalinska' avvikelsen.
2. Om man bevarar sinnet för proportioner, dvs om man beaktar de väsentliga skillnaderna men bortser från de mer iögonenfallande företeelserna (de som man inom kommunistpartierna brukar hänföra till 'personkulten' eller till 'dogmatismen') – de är visserligen utomordentligt viktiga men av underordnad historisk betydelse – kan den stalinska avvikelsen *i sina*

⁶ Lenin: i 'övergången' mellan kapitalismen och kommunismen finns klasserna kvar, och klasskampen, men i *nya former*.

omvandlade former (beroende på klasskampens tillstånd i världen som helhet, förekomsten av en enda socialistisk Stat, och på att bolsjevikernas Parti utövade statsmakten) betraktas som *en form av postum revansch från II:a Internationalen*, som ett återuppsykande av dess huvudtendens.

3. Denna huvudtendens var emellertid som bekant i grunden *ekonomistisk*.

Detta är bara en hypotes, och jag vill antyda några riktmärken. Hypotesen reser naturligtvis oerhörda problem – de mest uppenbara är följande: hur har en i huvudsak ekonomistisk tendens kunnat förenas med och i omvandlad form producera de effekter i överbyggnaden som vi känner till? *Vilka* var de materiella förutsättningarna för att denna tendens skulle kunna få dessa konsekvenser i det rådande läget? *Hur* har denna tendens, som från och med en viss tidpunkt hade sitt centrum i Sovjetunionen, kunnat sprida sig i hela den kommunistiska världsrörelsen, och under vilka, eventuella olika, former?

Om någon blir förbryllad över den kopplingen jag antyder mellan ekonomismen i II:a Internationalen och den 'stalinska' ekonomismen och avvikelserna vill jag först och främst säga: se efter vilken analysprincip det är som Lenin *först* förordar och använder i början av kapitel VII i *II:a Internationalens sammanbrott* när det gäller att förstå en *avvikelse*. Det första man skall göra är att undersöka om den har någon '*förbindelse med någon tidigare strömning inom socialismen*'. Det är inte fråga om någon vulgär 'historicism' utan om att det i arbetarrörelsens historia finns en kontinuitet i svårigheterna, i problemen, i *motsättningarna* inom rörelsen och i deras riktiga lösning, och följaktligen också i *avvikelserna*. Denna kontinuitet är ett uttryck för att det är en och samma klasskamp som arbetarrörelsen för mot bourgeoisin, att det är en och samma klasskamp (ekonomisk, politisk och *ideologisk-teoretisk*) som bourgeoisin för mot arbetarrörelsen. Det är denna kontinuitet som är grunden till de 'postuma revanscherna' och 'återuppsykandena'.

Jag vill också säga att mina schematiska och outvecklade hypoteser rymmer allvarliga politiska frågor, men allvarligare är vissa möjliga tolkningar som till varje pris måste undvikas. Tänk på hur Lenin, som med yttersta oförsonlighet bekämpade den idealistisk-ekonomistiska tendenser inom II:a Internationalen, behandlade denna organisation – det hände aldrig att han *reducerade* II:a Internationalen till dess avvikelse. Han urskiljde olika perioder i dess historia, gjorde åtskillnad mellan huvudsak och bisak. Han tillskrev den alltid inför arbetarrörelsen förtjänsten av att ha utvecklat den proletära klassens kamporganisationer, fackföreningarna och arbetarpartierna. Han tvekade t ex aldrig att citera Kautsky eller att försvara Plechanovs filosofiska arbete. I likhet med dessa – och av ojämförligt starkare och mer uppenbara skäl – kan aldrig Stalin *reduceras* till den avvikelse man förknippar med hans namn, och ännu mindre den III:e Internationalen som han efter 1930 kom att dominera. Han har annat som talar för honom inför historien. Han förstod att det var *nödvändigt* att ge upp tanken på det nära förestående underverket 'världsrevolutionen' och därför ge sig i kast med att 'bygga socialismen' i ett enda land och han drog konsekvenserna: att försvara det till varje pris som basen för socialismen i hela världen, att under imperialismens belägring göra det till en ointaglig fästning och att därför först och främst förse det med en tung industri. Från denna industri kom stridsvagnarna som vid Stalingrad hjälpte det hjältemodiga sovjetiska folket i kampen på liv och död för att befria världen från nazismen. Vår gemensamma historia finns där *också*. Trots missbildningarna, karikatyrerna och tragedierna som är ett med denna historia lärde sig miljoner kommunister att leninismens grunder existerade, även om Stalin 'lärde ut' dem som dogmer.

Om man är beredd att med sinne för proportioner tala om en postum revansch för den II:a Internationalen måste man vara klar över att det är en revansch i en helt ny tid, under helt nya villkor och, givetvis, i helt nya *former*, och att någon bokstavlig jämförelse inte är möjlig.

Trots dessa betydande olikheter och paradoxala former kan man emellertid tala om revansch, om återgång till eller om återuppdykande av en tendens som *i grunden* är den samma – den tendens som finns i en ekonomistisk *uppfattning* och ‘linje.’ Inbegripna i denna tendens är då brutala och på sitt sätt ‘humanistiska’ deklamationer (‘Människan, det mest värdefulla kapitalet’),⁷ och motiveringarna och bestämmelserna i den sovjetiska Konstitutionen från 1936 som förblivit död bokstav.

Om det är så här det förehåller sig, om den ‘stalinska’ avvikelserna inte låter sig reduceras till ‘brott mot den socialistiska lagligheten’, om den har mer djupliggande historiska orsaker, dels i *uppfattningen* om klasskampen, dels i *klasståndpunkten* och om ryssarna i fortsättningen skonas från *juridiska* övergrepp då har vi inte, varken vi eller de, avlägsnat oss från den ‘stalinska’ avvikelserna (och varken dess orsaker, dess mekanismer eller dess effekter har gjorts till föremål för en ‘konkret analys’, dvs en marxistisk och vetenskaplig analys) genom ett underverk i form av fördömandet av ‘personkulten’ eller genom ett tålmodigt tillrättaläggande utan vägledning av någon analys. Man kan under dessa omständigheter, med alla de saker vi känner till från förr och nu, inklusive den officiella tystnaden som sanktionerar dem, vara förvissad om att den stalinska ‘linjen’ – nu befriad från ‘brott’ mot ‘lagen’, dvs ‘liberaliserad’ (ekonomism och humanism hör ju ihop) överlevde Stalin och, väl att märka! den 20:e Kongressen. Man kan till och med hålla för troligt att bakom ordriddåerna som är uttryck för de olika varianterna av ‘humanism’ – vare sig den är kontrollerad eller inte – gör denna ‘linje’ en respektabel karriär, i en tystnad som ibland är språksam och ibland tystlåten – en tystnad som stundtals hävs av en ofattbar explosion eller av en brytning.

För att nu inte utelämnat något skall jag framföra ytterligare en riskabel hypotes och den kommer säkert att ‘tala’ till specialisten på kinesisk politik John Lewis. Om man tänker på hela vår historia från 40 år tillbaka eller mer tror jag att när man gör upp bokslutet (och det är inte lätt att göra) kommer man att finna endast en *historisk* ‘kritik’ (från vänster) och den är dessutom *samtidig* med just denna avvikelse; till största delen fanns den före den 20:e kongressen. Det är en konkret kritik, en kritik i handling, i kampen, linjen, praktikerna, deras principer och former: den tyst handlande kritik som den kinesiska Revolutionen genomförde i sin historias politiska och ideologiska strider, från den Långa Marschen till Kulturrevolutionen och dess resultat. Kritik *på håll*. Kritik ‘bakom kulisserna’. En kritik man måste gå in i och uttyda, och en kritik med *motsättningar* – om inte annat på grund av den bristande överensstämmelsen mellan handlingarna och texterna. Hur som helst är det en kritik man kan lära av för att pröva våra teser eller m a o för att försöka se klart när det gäller vår egen historia. Men också här är det givetvis nödvändigt att tala i termer av tendenser och särskilda former – utan att för den skull låta formerna som uttrycker tendensen dölja själva tendensen och motsättningarna i den.

Om jag nu efter min begränsade förmåga lyckats återspegla något av dessa historiska strider och påvisa existensen av vissa reella problem bakom de ideologiska effekterna, i så fall har jag också bara gjort min plikt som kommunistisk filosof.

Detta var några av de mycket konkreta ‘frågor’ – vars politiska karaktär man inte kan missta sig på – som omger ett filosofiskt arbete, ett arbete som påbörjades för 10 år sedan,

John Lewis har inte begripit någonting av allt detta! Det är tråkigt för oss. Men för hans egen skull är det bra. Det skulle nämligen vara mycket allvarigare om han förstått men ändå tigit, för att inte råka illa ut.

Paris, juni 1972

⁷ Stalins formulering (red. anm.).

Kommentar till en kategori

”Process utan Subjekt eller Mål”

Denna formulering (”process utan subjekt”, ”process utan Subjekt eller Mål”) har allt som behövs för att stöta emot det sunda förnuftets, d.v.s. (Gramsci) den härskande ideologins, ”uppenbarheter”. Den har alltså allt som behövs för att billigt skaffa sig övertygade motståndare.

Till exempel, man kommer att invända: men ”massorna” och ”klasserna” är i alla fall ”sammansatta” av *människor*. Om det inte är Människan (förklarad helt enkelt för ... ”abstraktion”, eller för att ge mera tyngd, ”spekulativ abstraktion”) som gör historien, så är det i alla fall *människorna*, konkreta, levande. Det är de mänskliga subjekten som gör historien! Och som uppbyggelse kommer man att citera Marx' eget ”vittnesbörd”, *början* på en liten fras i *18 Brumaire*: ”Människorna gör själva sin historia ...” Styrkt av Belägg och Citat kommer man att i ett svep konkludera: historien har alltså ”subjekt”; dessa subjekt är uppenbarligen ”människorna”; ”människorna” är alltså om inte historiens Subjekt (i ental) så åtminstone historiens subjekt (i flertal).

Tyvärr, denna typ av ”resonemang” håller bara till priset av förvirring, begreppsglidningar och ideologiska ordlekar: Människa-människor, Subjekt (i ental) – subjekt (i flertal) etc.

Låt oss akta oss för att leka med ord, och låt oss se lite närmare på saken.

För min del skulle jag säga: de konkreta människorna (flertal) är med nödvändighet subjekt (flertal) *i* historien, ty de handlar i historien i egenskap av subjekt (flertal). Men det finns inget *historiens* Subjekt (ental), och jag går längre: ”människorna” är inte *historiens* ”subjekt” (flertal). Jag ska förklara mig.

För att förstå dessa distinktioner måste vi precisera de frågors *natur* som saken gäller. Frågan om individernas konstituerande som historiska subjekt, aktiva *i* historien har inget att göra med frågan om ”*historiens* Subjekt (ental)” eller ens med historiens subjekt i flertal. Den första frågan är av *vetenskaplig* natur, den hänför sig till den historiska materialismen. Den andra frågan är av *filosofisk* karaktär: den hänför sig till den dialektiska materialismen.

Första frågan: *vetenskaplig*

Att de mänskliga, d.v.s. samhällliga, individerna är *aktiva* i historien - som agerande, *agenter* i den historiska produktions- och reproduktionsprocessens olika samhällliga praktiker -, det är ett faktum. Men, betraktade som handlande eller *agenter*, är de mänskliga individerna inte ”fria” och ”konstituerande” subjekt i den filosofiska betydelsen av dessa termer. De handlar i och under bestämningarna i de historiska samhällliga produktions- och reproduktionsförhållandenas (arbetsprocess, arbetsdelning och -organisation, produktions- och reproduktionsprocess, klasskamp o.s.v.) *existensformer*. Men vi måste gå längre. Dessa agenter kan *bara* handla *om de är subjekt* (flertal). Jag tror mig ha visat det (*Ideologi och ideologiska statsapparater* [Se nedan i detta urval. Red. anm.]). Varje mänsklig, d.v.s. samhälllig, individ kan bara vara handlande i en praktik i *form av subjekt*. ”Subjektformen” är i själva verket varje individs, agent i samhällliga praktiker, historiska existensform: därför att de samhällliga produktions- och reproduktionsförhållandena innefattar med nödvändighet, som *ingående* del vad Lenin kallar ”*de* [juridiskt-] *ideologiska samhällsförhållandena*”. För att ”fungera” pålägger dessa varje individ-agent formen av subjekt. Men att de med nödvändighet är subjekt gör inte de samhälliga-historiska praktikernas agenter till historiens subjekt, varken i ental eller flertal (i den *filosofiska* bemärkelsen av *någots subjekt*). Agenterna-subjekten är bara aktiva *i* historien under bestämning av produktions- och reproduktionsförhållandena, och i dessas former.

Andra frågan: filosofisk

Det är för bestämda ideologiska syften som den borgerliga filosofin har tagit upp det juridiskt-ideologiska begreppet *subjekt* för att därav göra en filosofisk kategori, sin filosofiska kategori nummer 1, och för att ställa frågan om kunskapens Subjekt (*ego cogito* [jag tänker, Ö. a.], Kants eller Husserls transcendentala subjekt o.s.v.), moralens subjekt o.s.v., och historiens Subjekt (*iental*). Saker och ting står naturligtvis på spel i denna illusoriska fråga, men i sin ståndpunkt och i sin form har den *ingen mening* för den dialektiska materialismen. Denna avvisar den helt enkelt, som den (t ex) avvisar frågan om Guds existens. Genom att lägga fram tesen om en "process utan Subjekt eller Mål" vill jag enkelt men klart säga följande. För att vara dialektisk-materialistisk måste den marxistiska filosofin bryta med den idealistiska kategorin "Subjekt" som Ursprung, Väsen och Orsak, *ansvarig* i sin *inre* karaktär [intériorité] för alla bestämningar hos det yttre "Objektet"¹, vars "inre" Subjekt det sägs vara. Det kan inte för den marxistiska filosofin finnas något Subjekt som absolut Centrum, som radikalt Ursprung, som unik Orsak. Och man kan inte, för att dra sig ur affären, nöja sig med en kategori som "Väsendets ex-Centrering" (L. Sève)^{*}, ty det är en illusorisk kompromiss som, under den falska djärvheten i ett *ord* som är i roten fullständigt konformistiskt (*ex-centrering*) bevarar navelsträngen mellan Väsen och Centrum och alltså förblir den idealistiska filosofins fånge. Eftersom det inte finns något Centrum är varje *ex-centrering* överflödigt eller missvisande. I verkligheten tänker den marxistiska filosofin i och under helt andra kategorier: bestämning i sista instans - som är något helt annat än *unika* Ursprung, Väsen eller Orsaker - bestämning genom förhållanden (detsamma), motsättning, process, "knutpunkter" (Lenin) o.s.v. Kort sagt, i ett helt annat mönster och under helt andra kategorier än den idealistiska filosofin.

Dessa filosofiska kategorier rör naturligtvis inte bara historien.

Men om man betraktar historien *enbart* (som är vår avsikt), ställs den filosofiska frågan där i följande termer. Det är inte fråga om att bestrida vad den historiska materialismen nått fram till: att individerna är agenter-subjekt *i* historien, och alltså aktiva *i* historien bestämda av produktions- och reproduktionsförhållandenas existensformer. Det är fråga om något helt annat: om att veta ifall historien kan filosofiskt tänkas, i sina bestämningssätt, under den idealistiska kategorin *Subjekt*. Den dialektiska materialismens ståndpunkt förefaller mig klar. Man kan inte gripa (*begreifen*: begripa), d.v.s. *tänka* den reella historien (sambandsformationers reproduktions- och revolutionsprocess) som reducerbara till *ett* Ursprung, *ett* Väsen eller *en* Orsak (vore det så Människan) som skulle vara dess Subjekt. - Subjekt, detta "varande" eller "väsen", framställt som *identifierbart*, d.v.s. existerande i form av *enheten* i en *interioritet*; och (teoretiskt och praktiskt) *ansvarigt* (identiteten, interioriteten och ansvarigheten är, utmärkande, bland andra, för varje subjekt), alltså *redovisningsskyldigt*, alltså kapabelt att *redogöra* för helheten av historiens "fenomen".

Saken är ganska klar när man möter den klassiska idealismen, där det, under de öppet erkända arterna av Frihet, är Människan (= Människosläktet = Mänskligheten) som är historiens Subjekt och Mål. Jfr. *Aufklärung* och Kant, den borgerliga ideologins "renaste" filosof. Saken är ganska klar också när man möter Feuerbachs småborgerliga kommunitära *filosofiska antropologi* (ännu respekterad av Marx i Parismanuskripten), där Människans Väsen är historiens Ursprung, Orsak och Mål.

Men samma ståndpunkt framträder på ett sätt som är svårare att genomskåda i de efter-husserlianska och för-kantianska (cartesianska) fenomenologiska tolkningarna, såsom Sartres.

¹ Kategorin "process utan Subjekt eller Mål" kan sålunda ta formen: utan Subjekt eller Objekt".

* Fransk kommunistisk filosof, inflytelserik i PCF, författare bl.a. till ett arbete om en "marxistisk personlighetsteori". Red. anm.

Hos Sartre, där de kantianska teserna om det transcendentala *Subjektet*, unikt eftersom ett, och *Mänsklighetens* Frihet blandats samman, ”krossats” och minskats i antal i en teori om en oändlighet av ”konkreta” *transcendentala subjekts ursprungliga* Frihet (Tran-Duc-Thao sade nyligen för att göra Husserl förstådd: ”vi är alla, ni och jag, transcendentala egos”, ”transcendentala jämlikar”)*, en teori som verkligen mynnar ut i tesen att ”människorna” (de konkreta individerna) är historiens (transcendentala, konstituerande) subjekt (flertal). Därav det livliga intresse som Sartre visar den ”lilla frasen” i *18 Brumaire* och en fras av Engels med samma framtoning, som passar honom som en handske. Men denna ståndpunkt, som *drar ner* de kantianska kategorierna inte till en filosofisk antropologis nivå (Feuerbach) utan till en vulgär *filosofisk socialpsykologi*, har inte bara ingenting att göra med marxismen utan utgör ett helt omöjligt teoretiskt företag, praktiskt omöjligt att *tänka* och hålla fast vid. Det är tillräckligt att läsa hur [Sartres Ö. a.] *Kritik av det dialektiska förnuftet* annonserar en etik, som aldrig kommit ut, för att bli övertygad om det.

Genom att lägga fram kategorin ”process utan Subjekt eller Mål” drar vi alltså en ”demarkationslinje” (Lenin) mellan dialektiskt-materialistiska ståndpunkter och borgerliga och småborgerliga idealistiska ståndpunkter. Men, som Lenin sade för sin del, en demarkationslinje, sådan som den är, är redan i princip tillräcklig, om den är riktig, för att skydda oss mot idealismen, och den frigör ett område där man kan gå framåt.

Någonting följer naturligtvis av dessa filosofiska ståndpunkter. De inte bara fordrar, till exempel, att vi säger att marxismen inte har något att göra med ”den antropologiska frågan” (”Vad är människan?”), eller med en teori om det *mänskliga väsendets* realiserande-objektivering-alienation-avalienering (som hos Feuerbach och hans arvtagare: den *filosofiska* reifikationens och fetischismens teoretiker), eller ens med ”det mänskliga väsendets ex-centrering”, som bara kritiserar idealismen om Subjektet inom gränserna för idealismen om Subjektet iklädd den sjätte tesens [om Feuerbach Ö. a.] attribut om ”summan av de samhälleliga förhållandena” - dess filosofiska ståndpunkter låter oss (bland annat!) förstå innebörden av Marx' berömda ”lilla fras” i *18 Brumaire*.

Ty den *fullständiga* satsen lyder: ”Människorna gör själva sin historia, men de gör den inte efter eget gottfinnande (*aus freien Stücken*), inte under omständigheter som de själva valt utan under omständigheter (*Umstände*), som är omedelbart för handen givna (*vorgefundene*) och redan existerande.”** Och som om han hade förutsett att man en dag skulle exploatera dessa fem första ord, och även dessa ”omständigheter”, från vilka Sartre hämtar briljanta effekter av ”praktisk-tröghet” [pratico-inerte Ö. a.], d.v.s. av frihet, skrev Marx i själva förordet till *18 Brumaire*, redigerat sjutton år senare [än boken Ö. a.] (1869, två år efter *Kapitalet*) dessa rader: ”Jag påvisar däremot [d.v.s. *mot* Hugos och Proudhons ideologi, vilka båda såg individen Napoleon III som den avskyvärda eller ärorika orsak ”som bär ansvaret” (Marx) för statskuppen] hur *klasskampen* [understruket av Marx] i Frankrike skapade omständigheter [*Umstände*] och förhållanden [*Verhältnisse*] som gav en medelmåttig och grotesk personage [ett subjekt] möjlighet [*ermöglicht*] att spela hjälterollen.”

Man måste alltså läsa sina författare noga. Historien är en ”process utan Subjekt eller Mål”, vars givna *omständigheter*, där ”människorna” handlar som subjekt under de samhälleliga *förhållandenas* bestämning, är produkten av *klasskampen*. Historien har alltså inte, i termens filosofiska bemärkelse, något Subjekt, utan en *drivkraft*: klasskampen.

1 maj 1973

* På franska en oöversättlig ordlek: egos transcendentaux, égaux transcendentaux. Tran-Duc-Thao är en i Frankrike verksam vietnamesisk fenomenologisk filosof. Red. anm.

** *Louis Bonapartes 18:de Brumaire* (Sthlm: Arbetarkultur, 1939) s. 11. De tyska originalorden har Althusser själv satt in. Ö. a.