

Karl Marx/Friedrich Engels: Den tyska ideologin

Skrivet: 1845-1846.

Källa: Marx/Engels, *The German Ideology*, Foreign Languages Press, Paris 2022 (kontrollerad mot den tyska versionen).

Översättning: Sven-Eric Liedman (Del I) och Göran Källqvist (Del II).

Innehållsförteckning

Redaktionell kommentar.....	2
Not från <i>Collected Works</i> band 5, International Publishers.....	2
Del I.....	4
Feuerbach – Motsatsen mellan den materialistiska och den idealistiska åskådningen.....	4
Inledning.....	4
A. Ideologier i allmänhet, den tyska i synnerhet.....	5
[1.] Historia.....	11
[2.] Om produktionen av medvetandet.....	16
[B. Ideologins verkliga basis].....	24
[1.] Kommunikation och produktionskraft.....	24
[2.] Statens och rätts förhållande till egendomsformerna.....	31
[3.] Naturliga och civiliserade produktionsverktyg och egendomsformer.....	34
[C.] Kommunismen.....	37
Produktion av själva kommunikationsformen.....	37
Del II.....	41
Den sanna socialismen.....	41
1. <i>Rheinische Jahrbücher</i> , eller den sanna socialismens filosofi.....	43
(a) ”Kommunism, socialism, humanism”.....	43
(b) ”Socialismens hörnstenar”.....	52
Den första hörnstenen.....	54
Den andra hörnstenen.....	56
Den tredje hörnstenen.....	60
2. Karl Grün.....	62
Den sociala rörelsen i Frankrike och Belgien, eller Historieskrivningen om den sanna socialismen.....	62
(a) Saintsimonismen.....	67
1. ”Brev från en invånare i Genève till sina samtida”.....	71
(2) ”Industriägarnas politiska katekes”.....	73
(3) Den nya kristendomen.....	75
(4) Saint-Simons skola.....	76
(b) Fourierismen.....	80
(c) ”Papa Cabets begränsningar”.....	86
(d) Proudhon.....	93

3. "Doktor George Kuhlmann från Holstein" eller den sanna socialismens profetior.....	94
Den nya världen eller Andens rike på jorden. Förkunnelse.....	94
Appendix.....	100
Teser om Feuerbach.....	100
I.....	100
II.....	100
III.....	101
IV.....	101
V.....	101
VI.....	101
VII.....	101
VIII.....	101
IX.....	102
X.....	102
XI.....	102

Redaktionell kommentar

Delar av *Den tyska ideologin* har funnits översatta till svenska tidigare, och finns på marxists.org. Men stora delar har saknats. I denna version har delen "Den sanna socialismen" översatts från den engelska upplaga som gavs ut 2022. Också jämförd med och delvis korrigerad utifrån tyska utgåvan, *Die deutsche Ideologie*, den kompletta utgåvan som utgavs av Marx-Engels-Lenin-institutet i Moskva, 1932. Det saknas fortfarande stora delar att översätta, delvis i form av korta noter som Marx skrev inför arbetet med boken. Dessa finns i *Collected Works* (och *Die deutsche Ideologie*), och förhoppningen är att vi ska kunna översätta dem så småningom och komplettera detta verk.

Not från *Collected Works* band 5, International Publishers

The German Ideology – Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten – är ett gemensamt verk av Marx och Engels som de skrev i Bryssel åren 1845 och 1846.

Då Engels i början av april 1845 kom till Bryssel och Marx skisserade sin då nästan helt utformade materialistiska uppfattning för honom, beslutade de sig för att skriva ett filosofiskt arbete där de avsåg att ställa sin materialistiska historieuppfattning mot unghегelianernas idealistiska uppfattningar och Feuerbachs inkonsekventa materialism. Marx' "Teser om Feuerbach" skrevs i samband med detta projekt. På hösten 1845 tog projektet formen av en definitiv plan att skriva ett verk i två band som skulle riktas mot unghегelianerna och de "sanna socialisterna". I november 1845 började Marx och Engels att skriva boken. Under loppet av sitt arbete förändrades planen för boken och dess upplägg flera gånger. Moses Hess anlätades för att skriva två kapitler. Men kapitlet mot unghегelianen Arnold Ruge, som Hess skrev till band I, uteslöts ur den slutgiltiga versionen av *Den tyska ideologin*, och det andra kapitlet, som behandlade den "sanna socialisten" Kuhlmann, som Hess skrev till band II, redigerades av Marx och Engels.

Arbetet på *Den tyska ideologin* var i huvudsak avslutat i april 1846, men det verkar som om författarna fortsatte att arbeta på kapitel 1 i band I fram till mitten av juli, men det fullbordades aldrig. Utkastet till första bandets förord skrev Marx senast i mitten av augusti. Arbetet på band II blev färdigt i början av juni 1846. Engels verk *De sanna socialisterna*, som var tänkt att bli sista kapitlet i band II, skrevs mellan januari och april 1847.

1846 och 1847 gjorde Marx och Engels upprepade försök att hitta en utgivare för sitt verk i Tyskland, men utan framgång. Det berodde delvis på att polisen ställde till svårigheter och delvis på utgivarnas motvilja att trycka verket, eftersom de sympatiserade med de strömningar som Marx och Engels kritiserade. Det enda kapitel av *Den tyska ideologin* som vi känner till publicerades under deras livstid var kapitel 4 i band II, som kom ut i tidningen *Das Westphälische Dampfboot* i augusti och september 1847.

Texten från några få sidor i kapitel 2 i band I (sid 112-114 i detta band) är samma som den i en anonym artikel dateras "Bryssel, 20 november" (se sid 15-18 i detta band), som publicerades i *Gesellschaftsspiegel*, häfte VII, januari 1846 (i avdelningen "Nachrichten und Notizen").

Varken hela verkets titel eller rubrikerna i första och andra bandet har överlevt i manuskriptet. Men de nämns av Marx i hans artikel "Deklaration mot Karl Grün" (se *Collected Works*, band 6) och har tagits därifrån.

Manuskripten till kapitel 2 och 3 i band II saknas, och det är möjligt att "Cirkulärbrev mot Kriege" av Marx och Engels' artikel "Tysk socialism på vers och prosa" (se *Collected Works*, band 6) utgjorde en del av detta band.

Manuskriptet är i ett ganska dåligt tillstånd, pappret har gulnat och är skadat på sina ställen. "Rättornas gnagande kritik", som Marx senare skrev i sitt förord till *Till kritiken av den politiska ekonomin*, har lämnat sina märken på ett antal sidor och andra sidor saknas. Förordet till *Den tyska ideologin* och en del ändringar och tillägg är skrivna med Marx' handstil, men huvuddelen av har Engels' handstil, utom kapitel 5 i band II och en del stycken i kapitel 3 i band I, som är skrivna med Joseph Weydemeyers handstil. Som regel är sidorna uppdelade i två delar: huvudtexten finns på vänster sida medan tillägg och förändringar finns till höger. Ett antal stycken ströks över av författaren och några ytterligare stycken ströks över av Eduard Bernstein (detta har påpekats av S Bahne i hans artikel "*Die Deutsche Ideologie von Marx und Engels. Einige Textergänzungen*", som publicerades i *International Review of Social History*, vol VII, 1962, Del 1).

Ord och stycken som har blivit oläsliga har närhelst det varit möjligt återskapats på basis av oskadade delar. De är inneslutna inom hakparenteser. Varhelst det var nödvändigt att sätta in några ord för att klargöra innebörden är likaså tryckta inom hakparenteser. Luckor i manuskriptet anges i fotnoter. Noter i marginalen liksom de viktigaste strukna styckena anges i fotnoter som markeras med asterisker, medan redaktörens fotnoter markeras med siffror. Stycken som strukits av Bernstein har, där det var möjligt att tolka dem, återställts.

Efter Engels' död hamnade manuskriptet till *Den tyska ideologin* hos det tyska socialdemokratiska partiets ledare, som under loppet av 37 år publicerade mindre än hälften av det. Delar av kapitel 3, "Sankt Max", publicerades av Bernstein 1903-1904 (se Karl Marx och Friedrich Engels, "III. Sankt Max", i *Dokumente des Sozialismus*, Stuttgart, band III, häfte 1-4 och 7-8, januari-april och juli-augusti 1903; band IV, häfte 5-9, maj-september 1904). Ännu en del av detta kapitel – "Min

självtilfredsställelse” – gavs ut 1913 (se Karl Marx, ”Mein Selbstgenuss”, i *Arbeiter-Feuilleton*, München, nr 8 och 9, mars 1913). Gustav Meyer publicerade de inledande sidorna av ”Leipzigrådet” och kapitel 2, ”Sankt Bruno” 1921 (se Friedrich Engels och Karl Marx, ”Das Leipziger Konzil”, i *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, band 47, häfte 3, Tübingen, 1921). Kapitel 1, ”Feuerbach”, det viktigaste kapitlet i *Den tyska ideologin*, publicerades första gången på ryska 1924, av Institutet för marxism-leninism i SUKP:s centralkommitté (*Marx-Engels Archives*, band 1) och på tyska 1926 (*Marx-Engels Archiv*, band I). Hela verket som det har kommit till oss (förutom de 6 sidor som återfanns senare och trycktes i *International Review of Social History*, vol VII, 1962, Del 1) publicerades första gången 1932 av Institutet för marxism-leninism i SUKP:s centralkommitté, i *Marx/Engels Gesamtausgabe*, Första delen, band 5.

Den första engelska versionen av kapitel 1, översatt från ryska, publicerades i den amerikanska tidskriften *The Marxist*, nr 3, juli 1926. En liten del av detta kapitel, översatt från tyska, publicerades i den brittiska tidskriften *The Labour Monthly*, vol 15, nr 3, mars 1933. En engelsk översättning av kapitel 1, ”Feuerbach”, och volym II, ”Der wahre Sozialismus”, publicerades av Lawrence and Wishart Ltd., London, 1938, under titeln *The German Ideology*, Del I och III. Den första engelska översättningen av hela verket, förutom ett stycke från kapitel 1 av första bandet (sid 29 i manuskriptet) gavs 1964 ut av Progress Publishers, Moskva.

(Översättning, Göran Källqvist.)

Del I

Feuerbach – Motsatsen mellan den materialistiska och den idealistiska åskådningen

Inledning

Enligt vad tyska ideologer rapporterar har Tyskland under de senaste åren genomgått en omvälvning utan motstycke. Den hegelska filosofins förmultningsprocess, som började med Strauss, har utvecklats till en världsomfattande jäsning, i vilken alla ”det förgångnas makter” blivit indragna. I detta allmänna kaos har väldiga riken bildats för att strax åter gå under, kortlivade heroer dykt upp för att åter slungas ut i mörkret av djärvare och mäktigare rivaler. Jämfört med denna revolution är den franska en barnlek; vid sidan av denna kamp om världsherradömet framstår diadochernas strider som ett intet. Principerna avlöste varandra, tankehjältarna följde på varandra med oerhörd hast, och under de tre åren 1842-45 rensades mer bort i Tyskland än annars under tre århundraden.

Allt detta skall ha försiggått på det rena tänkandets område.

Det rör sig i varje fall om en intressant tilldragelse: den absoluta andens förruttnelseprocess. När den sista livsgnistan slocknat trädde de olika delarna av denna döda hjärna i upplösning, ingick nya föreningar och bildade nya substanser. De filosofiska fabrikererna, som dittills levt på att exploatera den absoluta anden, kastade sig nu över de nya substanserna. Var och en bedrev småhandel med sin andel med största möjliga flit. Detta kunde inte ske utan konkurrens. Den drivs till en början ganska borgerligt och solitt. När så småningom den tyska marknaden blivit mättad och varan trots alla

ansträngningar inte vunnit efterfrågan på världsmarknaden, fördärvades handeln på vanligt tyskt maner genom serietillverkning och skenproduktion, kvalitetsförsämring, fusk med råvaran, etikettsförfalskning, skenaffärer, växelrytteri och ett creditsystem som saknade varje reell grund. Konkurrensen utmynnade i en förbittrad kamp, en kamp som nu reklameras och salubjuds som en världshistorisk omvälvning och som upphovet till de väldigaste resultat och landvinningar.

Det gäller att rätt uppskatta denna filosofiska gatuförsäljning, som väckt en välgörande nationalstolthet till och med i den ärevärdige tyske borgarens bröst. För att klargöra småttigheten, den provinsiala inskränktheten i hela denna unghegelska rörelse och framför allt för att uppvisa den tragikomiska kontrasten mellan dessa hjältars verkliga prestationer och de illusioner de gör sig om sin betydelse, är det nödvändigt att betrakta hela spektaklet ur en synvinkel som inte är tysk.

A. Ideologier i allmänhet, den tyska i synnerhet

Den tyska kritiken har med sina senaste bemödanden ännu inte lämnat filosofins domäner. Den har inte på något sätt prövat sina allmänfilosofiska förutsättningar, utan alla dess problem har sitt ursprung i ett bestämt filosofiskt system, det hegelska. Inte bara i dess svar utan också i dess frågor ligger en mystifikation.¹ Avhängigheten till Hegel är anledningen till att ingen av dessa nyare kritiker ens försökt sig på en mer omfattande kritik av Hegels system, hur mycket de alla än tror sig ha lämnat Hegel bakom sig. Deras polemik mot Hegel och mot varandra inskränker sig till att var och en bryter loss ett stycke av hela systemet och sedan vänder detta som tillbygge såväl mot hela systemet som mot de andra utbrutna delarna. Till en början valde man rena, oförfalskade hegelska kategorier som substans och självmedvetande, men så småningom profanerades man dessa kategorier genom världsligare namn som arten, den enskilde, människan o.s.v.²

Hela den tyska filosofiska kritiken från Strauss till Stirner inskränker sig till en kritik av de religiösa föreställningarna. Man utgick från den verkliga religionen och den egentliga teologin. Vad som skulle kallas religiöst medvetande och religiös föreställning bestämdes efter hand olika. De framsteg man gjorde bestod däri att man även räknade de metafysiska, politiska, rättsliga, moraliska och andra föreställningar, som påstods vara förhärskande, till de religiösa och teologiska föreställningarnas område; likaså uttolkade man det politiska, rättsliga och moraliska medvetandet som i grunden religiöst eller teologiskt medvetande och den politiska, rättsliga och moraliska människan, till sist "människan" rätt och slätt som religiös. Religionens herravälde förutsattes. Efter hand förklarades varje bestående förhållande vara ett religiöst förhållande som kunde beskrivas som en kult, en rättskult, en statskult o.s.v. Överallt hade man bara med dogmer och tron på dogmer att göra. Världen blev i allt större utsträckning kanoniserad, tills slutligen den ärevärdige Sankt Max³ kunde helgonförklara den i klump och därmed också avfärda den en gång för alla.

1 = den utgår redan i sitt sätt att fråga från en idealistisk uppfattning och är omedveten om sin materiella grundlag, d.v.s. om de samhällsförhållanden som frambringar den. [Noter i Del I från versionen på marxists.org – öa.]

2 Om "substansen" contra "självmedvetandet" stred David Strauss och Bruno Bauer såväl inbördes som mot hela det hegelska systemet (jfr not13). - Bland mer profanerade kategorier valde t.ex. Feuerbach "människan" och Max Stirner "den enskilde". - Max Stirner (1806-56), unghegelian och flickskolelärare, hävdade i *Den ende och hans egendom* att var och en borde leva som om han eller hon var den ende som existerade, d.v.s. helt följa egoismens lag.

3 Den genomgående benämningen på Max Stirner i *Den tyska ideologin*.

Gammalhegelianerna hade begripit allt så snart som det återförts på någon av Hegels logiska kategorier. Unghegelianerna kritiserade allt i det att de hänförde det till de religiösa föreställningarnas område eller räknade det till teologin. Unghegelianerna tror liksom gammalhegelianerna på religionens, idéernas och allmänbegreppens herravälde i den bestående världen. Skillnaden är bara den att de förra bekämpar de bestående förhållandena som orättmätiga, medan de senare prisar dem som idealiska.

Unghegelianerna menar att det är förställningar, idéer och allmänbegrepp, ja över huvud produkter av det - som de tror - självständiga medvetandet, som slår människorna i bojor, på samma sätt som gammalhegelianerna anser att dessa faktorer är det mänskliga samhällets rätta byggnadsmaterial. Vad beträffar unghgelianerna är det självklart att de i så fall endast behöver bekämpa medvetandets illusioner. Enligt deras inbillning är ju människans förhållanden, alla hennes göranden och låtanden, hennes fjättrar och hinder produkter av hennes medvetande. Som en konsekvens därav ställer unghgelianerna det moraliska kravet på människan att hon skall ersätta sitt nuvarande medvetande med det mänskliga, kritiska eller egoistiska medvetandet och därmed undanröja sina hinder. Detta krav på att medvetandet skall förändras utmynnar i kravet på att det bestående skall tolkas på ett nytt sätt, d.v.s. att det skall accepteras i en ny tolkning. De unghgelianska ideologerna är trots sina föregivet "världsomstörtande" fraser de mest konservativa. De yngsta av dem har funnit det rätta uttrycket för sin verksamhet när de gör gällande att de bara kämpar mot "fraser". De glömmer bara att de själva inte har något annat än fraser att sätta emot dessa fraser och att de inte alls bekämpar den verkliga bestående världen när de bara bekämpar denna världs fraser. De enda resultat som denna filosofiska kritik kunde åstadkomma var ett fåtal ensidiga religionshistoriska förklaringar av kristendomen; alla övriga antaganden var bara utsmyckningar av dess anspråk att med dessa obetydliga förklaringar ha gjort världshistoriska upptäckter.

Det har inte fallit någon av dessa filosofer in att söka ett samband mellan den tyska filosofin och den tyska verkligheten, ett samband mellan deras kritik och deras egen materiella omgivning.

De förutsättningar, som vi skall utgå ifrån, är inte tillfälliga och inte några dogmer; det är verkliga förutsättningar, som man bara kan komma ifrån i sin inbillning. Vi börjar med människorna av kött och blod, med deras handlingar och deras materiella levnadsbetingelser, såväl sådana som formats av naturen som sådana de själva skapat genom sin aktivitet. Dessa utgångspunkter kan som synes konstateras på rent empirisk väg.

Den första förutsättningen för all mänsklig historia är naturligtvis existensen av levande mänskliga individer. Det första sakförhållande som kan fastställas är således dessa individers fysiska egenskaper och deras därav betingade förhållande till den övriga naturen. Vi kan givetvis inte här gå in på människornas fysiologiska beskaffenhet eller på den omgivande naturens geologiska, oro- hydrografiska, klimatiska och andra egenskaper. All historieskrivning måste utgå från dessa naturliga förhållanden och från deras omgestaltning under historiens lopp genom den mänskliga aktiviteten.

Man kan säga att människorna skiljer sig från djuren genom medvetandet, genom religionen eller genom vad som helst annars. I verkligheten upphör de att vara djur så snart som de börjar producera sina livsförnödenheter, ett steg som betingas av deras kroppsliga organisation. Genom att människorna producerar sina livsförnödenheter, producerar de indirekt själva sina materiella liv.

Det sätt, på vilket människorna producerar sina livsförnödenheter, hänger samman med vilka tillgångar som finns i naturen och som de kan bearbeta. Produktionssättet skall inte bara betraktas från den sidan att det uppehåller de enskilda individernas fysiska existens. Det innebär dessutom redan ett bestämt slags verksamhet ett bestämt slags livsyttning, ett bestämt levnadssätt hos dessa individer. Så som individerna lever sitt liv, sådana är de. De är alltså sådana som deras produktion är, beroende av såväl vad de producerar som också hur de producerar det. Vad individerna är är alltså avhängigt av de materiella betingelserna för produktionen.

Denna produktion börjar först i och med befolkningsökningen. Den förutsätter kommunikation⁴ mellan individerna. Formen för denna kommunikation betingas i sin tur av produktionen.

Relationerna mellan olika nationer beror på i vilken utsträckning dessa har utvecklat sina produktionskrafter, sin arbetsdelning och sin inre kommunikation. Detta påstående är allmänt erkänt. Men inte bara förhållandet mellan olika nationer utan också organisationen inom själva nationen beror på det utvecklingsstadium som produktionen och den in- och utåtriktade kommunikationen i nationen nått. I vilken utsträckning produktionskrafterna inom en nation är utvecklade ser man tydligast på den grad av arbetsdelning som råder. Varje ny produktionskraft som inte bara innebär en kvantitativ ökning av redan kända produktionskrafter (t.ex. nyodling av mark) medför en ny arbetsdelning.

Arbetsdelningen inom en nation innebär först och främst en åtskillnad mellan å ena sidan industriella och kommersiella sysselsättningar och å andra sidan jordbruksyrken och därmed en åtskillnad mellan stad och land med ty åtföljande intresseinställningar. Den fortsatta utvecklingen medför en uppdelning i kommersiellt och industriellt arbete. Vid samma tid utvecklar sig genom arbetsfördelningen inom dessa olika yrkesområden olika kategorier av individer som alla utför samma arbete. Det inbördes förhållandet mellan dessa kategorier bestäms av verksamhetssättet inom det agrara, industriella och kommersiella arbetet (patriarkat, slaveri, stånd, klasser). Samma förhållanden visar sig vid mer utvecklade kommunikationer mellan olika nationer.

De olika utvecklingsstadierna i arbetsdelningen betecknar samtidigt olika egendomsformer; d.v.s. varje stadium i arbetsfördelningen bestämmer också individernas förhållanden till varandra med avseende på råvara, verktyg och produkt.

Den första egendomsformen är stamegendomen. Den motsvarar det outvecklade produktionsstadium, under vilket ett folk livnär sig på jakt och fiske, boskapsskötsel och i bästa fall åkerbruk. I det sistnämnda fallet förutsätter det stora arealer obruten mark. Arbetsdelningen är ännu mycket litet utvecklad och inskränker sig till en utvidgning av den i familjen naturliga arbetsdelningen. Samhällets skiktning är därför bara en utvidgning av familjens skiktning: patriarkaliska stamöverhuvuden, därunder stammedlemmar och till sist slavar. Det slaveri som är latent i familjen utvecklar sig först allmänt med befolknings- och behovsökningen och med ökad kontakt med omvärlden såväl genom krig som byteshandel.

4 Kommunikation (*Verkehr*) i ordets allra vidaste mening: alla slag av mänsklig samverkan, materiell och andlig. Marx använde senare ordet "produktionsförhållande". Produktionsförhållandena (sammanslagningen i vidaste mening) bestäms av produktivkrafterna (jordbruket, olika former av industri etc.) på så sätt att nya produktivkrafter förr eller senare frambringa nya produktionsförhållanden. Men nya produktivkrafter skapar inte omedelbart nya produktionsförhållanden, utan de senare släpar efter, och därmed uppstår en konflikt som så småningom resulterar i en revolution. Revolutionen får till följd att produktionsförhållandena harmonierar med produktivkrafterna, en harmoni som består tills nya produktivkrafter skapar nya spänningar till de bestående produktionsförhållandena.

Den andra formen är den antika stads- och statsegendomen, närmare bestämt den form som uppstår då flera stammar genom fördrag eller erövring bildar en stad där slaveriet fortlever. Jämsides med den allmänna egendomen utvecklar sig redan den rörliga och senare också den fasta privategendomen, dock som en onormal form underordnad den allmänna egendomen. Medborgarna har endast tillsammanantagna makt över sina slavar och är redan av den anledningen bundna till den allmänna egendomens form. Det är de fria medborgarnas gemensamma privategendom som tvingar dem att hålla samman gentemot slaverna i sitt naturliga fria förbund. Därför upplöses hela den därpå grundade organisationen av samhället och med den folkets makt i samma utsträckning som i synnerhet den fasta privategendomen utvecklas. Arbetsdelningen är redan mer utvecklad. Vi återfinner också motsättningen mellan stad och landsbygd och senare motsättningen mellan stater som representerar stads- och landsbygdsintressen. Vidare uppstår inom själva städerna åtskillnaden mellan industri och sjöfart. Klassförhållandet mellan medborgare och slavar är fullständigt utbildat.

Hela denna historieuppfattning tycks motsäga erövringarnas faktum. Man har hittills gjort våldet, kriget, plundringen, rånmorden o.s.v. till historiens drivande krafter. Vi kan här bara uppehålla oss vid huvudfrågan och väljer därför endast det mest talande exemplet, nämligen hur en gammal civilisation underkuvades av ett barbarfolk och hur sedan en ny organisation av samhället från grunden genomfördes. (Rom och barbarerna, feodalsamhället och Gallien, det östromerska riket och turkarna.) För det erövrade barbarfolket är själva kriget ännu, som vi ovan antytt, en naturlig form av kommunikation, som bedrivs desto ivrigare ju mer befolkningsökningen skapar behov av nya produktionsmedel i stället för det ursprungliga, primitiva produktionssätt, som är det enda barbarerna själva är mäktiga. I Italien hade däremot den fria befolkningen nästan försvunnit på grund av koncentrationen av jordegendomar (ett fåtal hade lagt stora besittningar under sig inte bara genom uppköp och andras skuldsättning utan också därigenom att de gamla släkterna på grund av sin stora liderlighet och sin ovilja till äktenskap nästan dött ut och lämnat sina egendomar i arv till detta fåtal) och omvandlingen av den odlade jorden till kreatursbeten (som förutom av de vanliga, ännu i dag gällande ekonomiska orsakerna föranleddes av importen av spannmål som rövats eller tagits som skatt, och som i sin tur medförde bristande efterfrågan på säd från Italien). Även slaverna dog tid efter annan ut och måste ständigt ersättas med nya. Slaveriet förblev basen för hela produktionen. Plebejerna, som stod mellan de fria medborgarna och slaverna, blev bara ett trasproletariat. Över huvud blev Rom inte mer än en stad med nästan enbart politiska relationer till provinserna, relationer som naturligtvis åter kunde sprängas genom politiska tilldragelser.

Med utvecklingen av privategendomen visar sig här för första gången samma förhållanden som vi bara i större utsträckning skall återfinna inom den moderna privatkapitalismen. Å ena sidan koncentrationen av privategendom, som började mycket tidigt (bevis utgör den liciniska åkerlagen)⁵ och som efter inbördeskrigen och i synnerhet under kejsartiden försiggick mycket raskt; å andra sidan och i samband därmed omvandlingen av de plebejiska småbönderna till ett proletariat, som emellertid genom sin mellanställning mellan besuttna borgare och slavar inte utvecklades självständigt.

Den tredje formen är den feodala egendomen eller ståndsegendomen. Om antiken utgick från staden och dess obetydliga areal, så utgick medeltiden från landsbygden. Den förefintliga glesa och över stora områden spridda befolkningen, som genom erövrarna inte tilläts någon större

5 De liciniska lagarna (efter Gaius Licinius Stolo) innebar bl.a. att rätten att inneha statsjord begränsades. De stiftades 367 f. Kr. och hade till uppgift att mildra de våldsamma klasstriderna.

folkökning, orsakade denna nya utgångspunkt. I jämförelse med Grekland och Rom börjar den feodala utvecklingen därför på en yta som är mycket större tack vare de romerska erövringarna och den därmed sammanhängande utbredningen av jordbruket. Under sista århundradena av det sönderfallande romerska riket och barbarernas erövring förstördes en mängd produktionskrafter; åkerbruket hade förfallit, industrin tynat bort genom brist på avsättning, handeln bleknat bort eller avbrutits på våldsamt sätt, folkmängden i städer och på landsbygden hade minskat. Dessa förhållanden och det därav betingade sättet för erövringen skapade under inflytande av det germanska härväsendet den feodala egendomsformen. Denna bygger liksom stamegendomen och den antika stadsegendomen på en bestämd samhällsstruktur, inom vilken emellertid de livegna småbönderna och inte som under antiken slavarna utgör den omedelbart producerande klassen. Vid samma tid som feodalsamhället fullständigt utbildats framträder även motsättningen till städerna. Adeln fick genom jordegendomarnas hierarkiska uppdelning och genom sina beväpnade följn makt över de livegna. Denna feodala jorddelning var likaväl som den antika stadsegendomen en association mot den underkuvade, producerande klassen; formen för associationen och förhållandet till dem som omedelbart stod för produktionen var annorlunda endast därför att produktionsbetingelserna var annorlunda.

Denna feodala uppdelning av jordegendomarna motsvarades i städerna av den korporativa egendomen, hantverkets feodala organisation. Egendomen utgjordes här huvudsakligen av varje enskild medlems arbete. Nödvändigheten av association mot den redan associerade roveln, behovet av gemensamma saluhallar i en tid, då industriidkaren samtidigt var köpman, den växande konkurrensen mellan de förlupna livegna som flockades i de uppblomstrande städerna, hela landets feodala struktur - detta framkallade stånden; enskilda hantverkare långsamt växande små kapital och det stabila antalet hantverkare (befolkningsökningen till trots) orsakade gesäll- och lärlingsförhållandet och därmed en hierarki som var likartad den på landsbygden.

Under feodaltiden var alltså egendomens huvudformer å ena sidan jordegendomen vid vilken arbetet utfördes av trålbundna livegna, å andra sidan egendomen i städerna, som vidmakthölls genom hantverkarnas eget arbete och genom de små kapital som behärskade gesällernas arbete. Denna uppdelning i två slag av egendomar betingades av de begränsade produktionsförhållandena - den obetydliga och primitiva jordkulturen och den hantverksmässiga industrin. Någon arbetsdelning förekom knappast under feodalismens blomstringstid. Varje land bar på en inre motsättning mellan stad och landsbygd; ståndsuppdelningen var visserligen mycket sträng, men förutom uppdelningen i furstar, adel, prästerskap och bönder på landsbygden, mästare, gesäller, lärlingar och snart också daglönarpöbel i staden förekom ingen arbetsdelning att tala om. I jordbruket försvårades den genom skiftes- och bysystemet liksom genom böndernas egen självhushållning, och inom industrin var arbetet inom varje enskilt hantverk inte alls fördelat och mellan dem mycket litet. Uppdelningen i handel och industri, som förekommit i antika städer, kom till stånd i de medeltida först sedan olika städer trätt i förbindelse med varandra.

Sammanläggningen av större länder till feodala kungariken var ett behov såväl för den jordägande adeln som för städerna. Den härskande klassen, adeln, organiserades därför överallt med en monark i spetsen.

Detta är alltså ett faktum: Bestämda individer, som är produktivt verksamma på ett bestämt sätt, frambringa dessa bestämda sociala och politiska förhållanden. Den empiriska iakttagelsen måste i

varje enskilt fall uppvisa sammanhanget mellan å ena sidan den sociala och politiska strukturen och å andra sidan produktionen utan att hänge sig åt mystifikation och spekulation.

Samhällsorganisationen och staten framgår ständigt ur bestämda individers livsprocess; men det betyder ingenting hur dessa individer framstår i sin egen eller i andras föreställning utan bara hur de verkligen är, d.v.s. hur de är verksamma, hur de producerar materiellt sett, alltså hur de utvecklar sin aktivitet under bestämda materiella, av deras eget gottfinnande oberoende villkor, förutsättningar och betingelser.

Produktionen av idéer och föreställningar, kort sagt av medvetande är från första början omedelbart sammanflätad med den materiella verksamheten och med den materiella kommunikationen mellan människorna - med det verkliga livets språk. Föreställningarna, tänkandet, den andliga kommunikationen mellan människor framstår här ännu som direkta resultat av deras materiella förhållanden. Detsamma gäller om den andliga produktion, som tar sig uttryck i politikens, lagarnas, moralens, religionens och metafysikens språk. Människorna är producenter av sina föreställningar, idéer o.s.v., men människorna innebär här de verkliga, verksamma människorna som betingas av en bestämd utveckling av produktionskrafterna och av den därtill svarande kommunikationen i vidaste mening. Medvetandet kan aldrig vara något annat än det medvetna varat, och människans vara är hennes verkliga livsprocess. När människorna och deras villkor i all ideologi ställs på huvudet som i en camera obscura, så uppstår detta fenomen lika naturligt ur deras historiska livsprocess som fenomenet att föremålen hamnar upp och ner på näthinnan är en omedelbar följd av ögats fysiska egenskaper.

Helt i motsats till den tyska filosofin, som stiger ner från himmelen till jorden, stiger vi här från jorden upp mot himmelen. D.v.s. vi utgår inte från det som människorna säger, inbillar sig, föreställer sig, inte heller från den människa som man resonerar sig fram till, inte från den tänkta, inbillade, föreställda människan för att därifrån komma fram till den livs levande människan; vi utgår från den verkligt aktiva människan och förklarar även de ideologiska reflexerna och ekona av livsprocessen genom den verkliga livsprocessen. Även människornas hjärnfoster är nödvändiga supplement till deras materiella, empiriskt konstaterbara och av materiella förutsättningar beroende livsprocess. Moralerna, religionerna, metafysikerna samt andra delar av ideologin och de dem motsvarande formerna av medvetande behåller därmed inte längre ens skenet av självständighet. De har ingen historia, de har ingen utveckling, utan människorna, som förändrar sin materiella produktion och sin materiella kommunikation, d.v.s. sin verklighet, förändrar därmed också sitt tänkande och sina tankeprodukter. Det är inte medvetandet som bestämmer livet, utan det är livet som bestämmer medvetandet. Enligt det första synsättet utgår man från medvetandet som den verkliga individen, enligt det andra, som motsvarar det verkliga livet, utgår man från de verkliga levande individerna själva och betraktar medvetandet endast som deras medvetande.

Detta synsätt är inte förutsättningslöst. Det utgår från de verkliga förutsättningarna, det lämnar dem inte för ett ögonblick. Dess förutsättningar är inte människorna i någon fantastisk avskildhet och fixering utan människorna i deras verkliga, empiriskt fastställbara utvecklingsprocess under bestämda betingelser. Så snart som denna aktiva livsprocess framställs, så hör historien upp att vara en samling döda fakta - som hos de blott abstrakta empirikerna - eller inbillade subjekts inbillade aktioner - som hos idealisterna.

Där spekuleringen slutar, vid det verkliga livet, där börjar alltså den verkliga, positiva vetenskapen,

framställningen om människans praktiska verksamhet, om hennes praktiska utvecklingsprocess. Fraserna om medvetandet försvinner, och verkligt vetande måste träda i deras ställe. Den självständiga filosofin förlorar med presentationen av verkligheten det medium varigenom det existerar. I dess ställe kan på sin höjd komma en sammanfattning av de allmännaste resultat, som kan abstraheras vid betraktelsen av människans historiska utveckling. Dessa abstraktioner har för sig, skilda från den verkliga historien, alls intet värde. De kan bara ha som uppgift att underlätta ordningen i det historiska materialet och att antyda ordningen mellan dess olika skikt. Men de ger på intet sätt som filosofin ett recept eller ett schema, efter vilket de historiska epokerna kan läggas tillräta. Svårigheterna börjar tvärtom först när man söker överblick och ordning i ett material - det må gälla samtiden eller en förfluten epok - d.v.s. vid den verkliga framställningen. Man kan övervinna dessa svårigheter genom förutsättningar, som vi här ingalunda kan ange utan som framgår först ur studiet av varje epoks verkliga livsprocess och dess individers verksamhet. Vi skall här anföra några av dessa abstraktioner, som vi behöver för polemiken mot ideologin, och vi skall belysa dem med några historiska exempel.

[1.] Historia

För de förutsättningslösa tyskarna måste vi börja med att konstatera den första förutsättningen för all mänsklig existens och alltså även för all historia, nämligen den förutsättningen att människorna måste vara i stånd att leva för att kunna ”göra historia”. Till livets uppehälle krävs framför allt mat och dryck, bostad, kläder m. m. Den första historiska handlingen är alltså skapandet av de medel som krävs för att dessa behov skall tillfredsställas, produktionen av det materiella livet självt, och förvisso är detta en historisk handling, en förutsättning för all historia, som fortfarande - liksom för årtusenden sedan - dagligen och stundligen måste uppfyllas för att överhuvud hålla människorna vid liv. Även om sinnevärlden enligt den helige Bruno inte har mer liv än en käpp - även om den är reducerad till ett minimum - så förutsätter den ändå produktionen av denna käpp.⁶

Utgångspunkten för all historieuppfattning är alltså att man iakttar detta grundförhållande i hela dess innebörd och hela dess omfattning och ger det dess rätta plats. Detta har tyskarna som bekant aldrig gjort, och därför har de aldrig haft en jordisk basis för historien och följaktligen inte någon enda historiker. Även om fransmännen och engelsmännen bara uppfattat sammanhanget mellan detta förhållande och den så kallade historien mycket ensidigt, i synnerhet så länge de bara sysslade med den politiska ideologin, så har de ändå gjort de första försöken att ge historien en materialistisk basis i det att de som de första skrivit historia om det borgerliga samhället, handeln och industrin.

Det andra förhållande, som historikern måste utgå från, är att själva det första tillfredsställda behovet, den verksamhet som leder till tillfredsställelsen och det en gång frambringade verktyget för tillfredsställelse skapar nya behov - och att detta skapande av nya behov är den första historiska handlingen. Härvid visar det sig omedelbart vems andas barn som tyskarnas stora historiska visdom är, den visdom som inte talar om historien utan om den ”förhistoriska tiden” så snart som det fattas positivt material och så snart som ingen teologisk, politisk eller litterär dårskap avhandlas. Men den förklarar inte för oss hur man kommer från denna dårskap om ”förhistorien” till den egentliga historien - fastän den å andra sidan ägnar denna ”förhistoria” en speciell uppmärksamhet i

⁶ Den helige Bruno = Bruno Bauer. Bruno Bauer vände sig mot Feuerbachs lära att människan i första hand är en materiell, sinnlig varelse: ”Bli sinnlig, bli en käpp!”

spekulationen eftersom den där känner sig säker för ingrepp från det ”råa faktum” och eftersom den samtidigt kan låta spekulatören sväva fritt och uppställa och förkasta hypoteser i tusental.

Det tredje förhållande som inträder i den historiska utvecklingens första början är att människorna, som skapar sitt eget liv nytt för varje dag, börjar göra andra människor, fortplanta sig - därmed uppstår förhållandet mellan man och kvinna, mellan föräldrar och barn - familjen. Familjen är till en början den enda sociala institutionen, men blir senare, när ökningen av antalet behov och ökningen av antalet människor skapar nya institutioner, av underordnad betydelse (utom i Tyskland) och måste därför behandlas och utvecklas på grundval av föreliggande empiriska data och inte bedömas enligt ”familjens begrepp” som man brukar i Tyskland. För övrigt får man inte fatta dessa tre förhållanden som tre skilda utvecklingsstadier utan endast som tre sidor eller - för att skriva så att tyskarna förstår - tre ”moment” som från historiens början och sedan de första människornas tid existerar samtidigt och ännu i dag gör sig gällande i historien.

Produktionen av liv, såväl det egna genom arbetet som andras genom barnavlingen, framstår redan nu som ett dubbelt förhållande - å ena sidan ett naturligt, å andra sidan ett socialt förhållande (det är socialt i den mening som här skall användas: flera individers samverkan oavsett betingelserna, sättet och ändamålet). Härav framgår det, att ett bestämt produktionssätt eller industriellt utvecklingsstadium alltid är förenat med ett bestämt slag av samverkan eller ett bestämt socialt utvecklingsstadium - och slaget av samverkan är självt en produktionskraft - vidare att mängden av produktionskrafter som är tillgängliga för människorna bestämmer det sociala tillståndet och därmed att ”mänsklighetens historia” alltid måste studeras och bearbetas i sammanhang med industrins och handelns historia. Men det står också klart varför det är omöjligt att skriva en sådan historia i Tyskland, ty tyskarna saknar därtill inte bara uppfattningsförmågan och materialet utan också den ”sinnliga vissheten” - på andra sidan Rhen kan man inte skaffa sig några erfarenheter i dessa ting, eftersom ingen historia längre försiggår där. Det visar sig alltså redan från början att det finns ett materiellt sammanhang mellan människorna vilket bestäms av behoven och produktionssätten och som är lika gammalt som människorna själva - ett sammanhang, som ständigt tar sig nya uttryck och som alltså utgör en ”historia” även om det inte finns något som helst politiskt eller religiöst nonsens som ytterligare håller människorna samman.

Först nu, sedan vi redan betraktat fyra moment, fyra sidor av de ursprungliga historiska förhållandena finner vi att människan också har ”medvetande”⁷ - men inte heller nu som något på förhand givet, inte som ”rent” medvetande. ”Anden” är från första början ”behäftad” med materien, som här uppträder i form av luftvägar, toner, kort sagt språket. Språket är lika gammalt som medvetandet - språket är det praktiska, även för andra människor existerande, alltså även det för mig själv först existerande verkliga medvetandet, och språket uppstår liksom medvetandet först ur behovet, nödtvånget att komma i kontakt med andra människor. Mitt förhållande till min omgivning är mitt medvetande. Då ett förhållande existerar, existerar det för mig; djuret ”förhåller” sig inte till någonting. För djuret existerar dess förhållanden till andra inte som förhållanden. Medvetandet är alltså redan från första början en social produkt och det förblir det så länge människor existerar. Medvetandet är naturligtvis till en början bara medvetande om den närmaste sinnliga omgivningen och medvetande om det begränsade sammanhanget med andra personer och föremål omkring den individ som kommer till medvetande. Det är samtidigt å ena sidan ett medvetande om naturen, som

7 Människorna har en historia därför att de måste producera sitt liv och producera det på ett bestämt sätt: detta bestäms av deras fysiska beskaffenhet, precis som medvetandet. [Marx anm.]

till en början framstår som en alltigenom främmande, allsmäktig och oöverbärlig makt för människorna. Människorna förhåller sig som djur till den, och de imponeras av den som kreatur; de har alltså ett rent djuriskt medvetande om naturen (naturreligion) just därför att naturen ännu inte är historiskt modifierad. Å andra sidan är det ett medvetande om nödvändigheten att träda i förbindelse med de omgivande individerna, över huvud början till ett medvetande om att människan lever i ett samhälle. Denna början är lika djurisk som själva det sociala livet på detta stadium är djuriskt, det är ett herdemedvetande, och människan skiljer sig från baggen därigenom att hennes medvetande trätt i instinktens ställe eller att hennes instinkt blivit medveten. Man ser utan svårighet att denna naturreligion eller detta bestämda förhållande till naturen bestäms av samhällsformen och omvänt. Här som överallt annars framträder identiteten mellan människorna och naturen på så sätt att människornas inskränkta förhållande till naturen bestämmer deras inskränkta förhållande till varandra och att deras inskränkta förhållande till varandra bestämmer deras inskränkta förhållande till naturen. Detta fårsköcks- eller herdemedvetande erhåller sin vidare utveckling och utbildning genom den stigande produktiviteten, ökningen av antalet behov och den bägge dessa faktorer bestämmande befolkningsökningen. Därmed utvecklas arbetsdelningen, som ursprungligen bara innebar arbetsdelningen under könsakten, senare den fördelning som genom naturliga anlag (kroppskrafter), behov, tillfälligheter o.s.v., o.s.v. uppstår av sig själv eller "av naturen".

Arbetsdelningen blir en verklig fördelning först i det ögonblick då det andliga arbetet skiljs från det materiella. Från detta ögonblick kan medvetandet verkligen inbilla sig att det är något annat än medvetandet om den bestående praxis, att det verkligen kan föreställa något utan att föreställa något verkligt - från detta ögonblick är medvetandet i stånd att frigöra sig från världen och övergå till utformningen av den "rena" teorin, teologin, filosofin, moralen o.s.v. Men även om denna teori, teologi, filosofi, moral o.s.v. kan råka i motsättning till de bestående förhållandena, så kan detta bara ske därigenom att de bestående sociala förhållandena råkat i motsättning till den bestående produktionskraften - vilket för övrigt kan ske även i en bestämd och begränsad nationell miljö utan att motsättningen ligger inom denna nationella miljö, utan istället mellan det nationella medvetandet och praxis i andra nationer, d.v.s. mellan en nations nationella och allmänna medvetande.

För övrigt är det helt likgiltigt vad medvetandet ensamt tar sig före. Ur allt detta träck når vi bara det resultatet att dessa tre moment, produktionskraften, det sociala tillståndet och medvetandet, kan och måste råka i motsättning till varandra, eftersom i och med arbetsdelningen möjligheten, ja verkligheten föreligger att den andliga och materiella verksamheten - att njutningen och arbetet, produktionen och konsumtionen tillfaller olika individer, och möjligheten att de inte skulle råka i motsättning ligger bara däri att arbetsfördelningen åter skulle upphävas. Det är för övrigt självklart att uttryck som "spökena", "banden", "det högsta väsendet", "begreppet", "betänkligheten" skenbarligen bara utgör den isolerade individens idealistiska, andliga uttryck och föreställningar, men att de i själva verket är högst empiriska föreställningar om hinder och skrankor, inom vilka livets produktionssätt och den därmed sammanhängande kommunikationsformen har att röra sig.

Med arbetsdelningen, som förorsakar alla dessa motsättningar och som i sin tur beror på den naturliga arbetsdelningen inom familjen och uppdelningen av samhället i olika, varandra motsatta familjer, följer samtidigt också den såväl kvantitativt som kvalitativt ojämna fördelningen av arbetet och av dess produkter, d.v.s. den egendomsform som har sin rot, sin första form redan i familjen, där kvinnan och barnen är mannens slavar. Det visserligen mycket primitiva, latent slaveriet i familjen är för övrigt den första egendomsrätt som fullkomligt motsvarar de moderna ekonomernas

definition, enligt vilken denna innebär förfogande över främmande arbetskraft. För övrigt är arbetsdelning och privategendom identiska uttryck - det ena utsäger i relation till produktionen detsamma som det andra utsäger i relation till produkten.

Vidare medför arbetsdelningen samtidigt motsättningen mellan den enskilde individens eller den enskilda familjens intresse och det intresse som förenar alla individer som står i kommunikation med varandra; förvisso existerar detta allmänna intresse inte bara i medvetandet som "det allmänna" utan förekommer först i verkligheten som det ömsesidiga beroende, som arbetsdelningen framkallar mellan de olika individerna. Slutligen ger oss arbetsdelningen det första exemplet på att så länge människorna befinner sig i det ursprungliga samhället, så länge uppdelningen mellan det särskilda och det allmänna intresset består, så länge arbetsdelningen alltså inte är frivillig utan traditionsbestämd, så blir också människans egen handling en främmande, fientlig makt som blir herre över henne i stället för tvärtom. Så snart som arbetet börjar fördelas, så får nämligen var och en ett bestämt avgränsat verksamhetsområde som påtvingas honom och som han inte kan komma ifrån; han är jägare, fiskare, herde eller kritisk kritiker⁸ och måste förbli det om han inte skall förlora sina existensmedel. Förhållandena är helt annorlunda i det kommunistiska samhället, där ingen har en bestämd avgränsad verksamhetskrets utan där var och en kan utbilda sig i den riktning som han önskar. Staten reglerar produktionen, och detta gör det möjligt för mig att göra det ena i dag, det andra i morgon, jaga på morgonen, fiska på eftermiddagen, sköta kreatur på kvällen och kritisera efter kvällsmaten, allt efter vad jag vill, utan att jag för den skull någonsin blir jägare, fiskare, herde eller kritiker. Förhållandet att den sociala verksamheten låses fast, att vår egen produkt konsoliderar sig som en opersonlig makt över oss, undandrar sig vår kontroll, grusar våra förhoppningar och överkorsar våra planer är ett av huvudmomenten i den hittillsvarande historiska utvecklingen.

Just genom motsättningen mellan de särskilda och allmänna intressena antar det allmänna intresset som stat på samma gång självständig gestalt - skild från de verkliga enskilda och allmänna intressena - som den framstår som en illusorisk gemenskap som ändå alltid vilar på den reala bas, som kött och blod, språk, arbetsfördelning i större skala och andra intressen utgör i varje familje- och stamkonglomerat, och som i synnerhet som vi senare skall utveckla - bygger på de redan genom arbetsdelningen betingade klasser, som avsköndrar sig i varsin människohop av vilka en behärskar alla de andra. Härav följer för det första att alla strider inom staten, striden mellan demokrati, aristokrati och monarki, striden om valrätten o.s.v., o.s.v., inte är någonting annat än illusoriska former av de verkliga strider som de olika klasserna utkämpar med varandra (och som de tyska teoretikerna inte förstår en stavelse av, trots att man gett dem nog anledning därtill i de *Tysk-franska årsböckerna* och i *Den heliga familjen*).⁹ För det andra framgår det att varje klass som strävar efter makten - även om dess maktövertagande, som i proletariats fall, skulle innebära avskaffandet av hela den gamla samhällsformen och av klassväldet över huvud - först måste erövra den politiska makten för att framställa sitt eget intresse som det allmännas intresse. Just därför att individerna bara söker sitt eget, som för dem inte sammanfaller med deras gemensamma intresse, framstår detta gemensamma intresse som "främmande" för dem och "oavhängigt" för dem, som ett nytt säreget och egendomligt "allmän"-intresse, eller också måste individerna själva mötas i denna kluvenhet, som i demokratin. Å andra sidan nödvändiggör därför också den praktiska kampen mellan dessa

8 Marx benämning på Bruno Bauer och andra unghegelianer, jfr titeln på hans och Engels stridsskrift mot unghegelianerna: *Den heliga familjen eller Kritik av den kritiska kritiken. Mot Bruno Bauer et consortes* (1845).

9 Tyskarna har alltså inte lärt något av Marx och Engels skrifter.

särintressen, som oavslåttligen verkligen uppträder mot de allmänna eller de illusoriskt allmänna intressena, att det illusoriska "allmän"-intresset träder emellan och tyglar denna kamp. Den sociala makten, d.v.s. den mångfaldigade produktionskraft, som uppstår ur det samarbete mellan individerna som blivit nödvändigt genom arbetsdelningen, framstår för dessa individer inte som deras egen samfälliga makt utan som ett främmande, utanför dem stående tvång, varom de varken vet vadan eller varthän, som de alltså inte kan behärska utan som tvärtom genomlöper en följd av faser och utvecklingsstadier som inte är beroende av människans vilja och handlande utan som dirigerar hennes vilja och handlande. Det beror på att arbetsdelningen inte är frivillig utan traditionsbunden.

Denna "alienation" - för att nu fortsätta att tala så att filosoferna förstår - kan naturligtvis bara upphävas under två praktiska förutsättningar. Den blir en "outhärdlig" makt, d.v.s. en makt som man gör revolution emot, i och med att den dels gjort mänsklighetens stora massa helt "egendomslös", dels också satt denna i motsättning till den förhandenvarande världens rikedom och bildning. Bägge delar förutsätter en stor ökning av produktionskrafterna och en hög utveckling av dessa. Å andra sidan är denna utveckling av produktionskrafterna (varmed samtidigt människornas empiriska existens redan är förankrad i deras världshistoriska och inte i deras lokala tillvaro) också en absolut nödvändig praktisk förutsättning därigenom att utan den skulle bara fattigdomen bli allmän, d.v.s. om alla levde i nödort skulle också striden om det nödvändigaste upprepas och all gammal skit återupprättas. Vidare är denna universella utveckling av produktionskrafterna nödvändig därför att endast genom den kommer en universell kommunikation mellan människorna till stånd, alltså därför att fenomenet den "egendomslösa" massan uppstår i alla länder (den allmänna konkurrensen) och gör var och en beroende av samma omvälvningar och slutligen ersätter lokala individer med världshistoriska och empiriskt universella. Om allt detta inte vore uppfyllt så kunde 1. kommunismen bara uppträda som en lokal angelägenhet, 2.

kommunikationens makter inte utvecklas till universella och därför outhärdliga makter utan hade förblivit "omständigheter", föremål för lokal övertro, och 3. den lokala kommunismen inte klara sig vid minsta utveckling av kommunikationen. Kommunismen är empiriskt möjlig bara som de härskande folkens handling "på en gång" och samtidigt, vilket förutsätter produktionskraftens universella utveckling och den med den sammanhängande världsomfattande kommunikationen.¹⁰ Hur hade t.ex. annars egendomsformerna kunnat ha en historia, hur hade de kunnat uppträda i olika gestalter så att - som verkligen fallet är i dag - Frankrike har utvecklats från egendomsfördelning till koncentration av egendomen på några få händer, medan England utvecklats i motsatt riktning, allt beroende på de olika förutsättningarna i de bägge länderna. Eller hur kommer det sig att handeln, som ändå inte är något annat än utbyte av produkter mellan olika individer och folk, genom förhållandet mellan tillgång och efterfrågan behärskar hela världen - ett förhållande som, som en engelsk ekonom säger, svävar som en antik ödesmakt över jorden och med osynlig hand fördelar lycka och olycka mellan människorna, stiftar riket och störtar riket, låter folk uppstå och folk försvinna - medan den makt som nu tillkommer förhållandet mellan tillgång och efterfrågan upplöses i ett intet och människorna återfår handeln, produktionen och förhållandet till medmänniskorna i den form som är människornas egen i och med att förhållandets bas, privategendomen, upphävs, och kommunisterna reglerar produktionen och därmed utplånar den

¹⁰ Uppfattning att revolutionen mot det kapitalistiska systemet överallt skulle ske samtidigt vidareutvecklades av Engels men övergavs av Lenin och Stalin sedan det visat sig att den industriella utvecklingen inte var parallell i olika länder.

alienation, som nu präglar människornas förhållande till deras produkt?

Kommunismen är för oss inte ett tillstånd som skall uppnås, inte ett ideal, efter vilket verkligheten skall inrätta sig. Det vi kallar kommunism är den verkliga utveckling som upphäver det nuvarande tillståndet. Betingelserna för denna utveckling framgår av den nu bestående förutsättningen. För övrigt är själva massan av människor, som bara är arbetare - och som kollektivt är avskuren från kapital och från varje begränsad tillfredsställelse i sin egenskap av avskuren arbetskraft och vars prekära situation således inte längre bara består i att varje arbetare kan mista sitt arbete som en säkrad livsinkomst - uttryck för och betingad av konkurrensens och därmed världsmarknadens existens. Proletariatet kan alltså bara existera världshistoriskt, liksom kommunismen och dess aktioner över huvud bara kan finnas på det "världshistoriska" planet. Att individerna existerar världshistoriskt innebär att deras existens är omedelbart avhängig av världshistorien.

Det borgerliga samhället, vars utformning beror på produktionskrafterna under alla hittillsvarande historiska utvecklingsstadier har, som redan framgått, den enskilda familjen och den sammansatta familjen - den s.k. stammen - till sin förutsättning och grundlag. Dess närmare egenskaper har redan utlagts. Redan här ser vi att detta borgerliga samhälle är historiens verkliga härd och skådeplats och vi förstår hur orimlig den hittillsvarande historieuppfattningen, den som lämnat de verkliga förhållandena åsido, och inskränkt sig till de ljudliga huvud- och statsaktionerna, varit.

Det borgerliga samhället omfattar all materiell kommunikation mellan individerna på ett bestämt stadium av produktionskrafternas utveckling. Det omfattar hela det kommersiella och industriella livet på ett stadium och spränger i så måtto nationernas och staternas gränser, fastän det utåt måste göra sig gällande som nationalitet och inåt organisera sig som stat. Uttrycket "det borgerliga samhället" uppstod under 1700-talet, då egendomsförhållandena redan utvecklats bort från den antika och medeltida egendomsgemenskapen. Det borgerliga samhället som sådant utvecklas först med bourgeoisien; den samhällliga organisationen, som utvecklas omedelbart ur produktionen och kommunikationen och som i alla tider utgjort basen för staten och för all annan idealistisk överbyggnad, betecknas emellertid fortfarande med samma namn.

[2.] Om produktionen av medvetandet

I den hittillsvarande historien är det visserligen ett empiriskt faktum att de enskilda individerna allteftersom deras verksamhet fått världshistorisk omfattning alltmer förslavats under en för dem främmande makt (hur mycket de än må fatta det förtryck, som de är utsatta för, som en chikan från den så kallade världsanden o.s.v.), en makt som blivit allt starkare och som i sista hand framträder som världsmarknad. Men det är lika empiriskt välgrundat att denna makt, som för de tyska teoretikerna blivit så mysteriös, upplöses genom omstörtningen av de bestående samhällsförhållandena genom den kommunistiska revolutionen (varom vidare nedan) och att därefter varje individ befrias i samma utsträckning som historien fullständigt omvandlas till världshistoria. Att individens verkliga andliga rikedom helt bestäms av rikedomens i hans verkliga förhållanden, har vi redan visat. Den enskilde individen befrias först från sina nationella och lokala skrankor i och med att hela världens produktion (även den andliga) blir tillgänglig och han blir i stånd att njuta denna allsidiga produktion från hela jordklotet (människornas skapelser).

Det allsidiga beroendet, denna traditionella form för individernas världshistoriska samverkan, förvandlas genom denna kommunistiska revolution till kontroll och medveten behärskning av dessa makter, som - fastän de skapats genom människans gemensamma verksamhet - hittills har imponerat på dem och behärskat dem. Även denna uppfattning kan fattas spekulativt-idealiskt, d.v.s. fantastiskt som "artens självalstring" ("samhällets subjekt"), varvid räckan av generationer med individer som står i sammanhang med varandra uppfattas som en enda individ som utför mysteriet att avla sig själv. Det visar sig härvid att individerna visserligen gör varandra, fysiskt och andligen, men inte sig själva - vare sig i den helige Brunos vanvettiga mening eller i meningen den "enda", den "skapade" Människan.

Denna historieuppfattning utgår alltså från den verkliga produktionsprocessen - ja från den materiella produktionen för livets uppehälle - och den fattar den med detta produktionssätt sammanhängande och genom den skapade kommunikationsformen, alltså det borgerliga samhället i dess olika utvecklingsstadier, som historiens grundlag. Den beskriver detta samhälle såväl i dess funktion som stat som den förklarar alla olika teoretiska skapelser och former av medvetandet, religionen, filosofin, moralen o.s.v. o.s.v., ur detta samhälle, varvid naturligtvis också helheten (och därmed även växelverkan mellan dessa olika sidor) kan framställas. Den börjar inte som den idealistiska historieuppfattningen med att söka en kategori för varje epok utan stannar hela tiden på historiens fasta mark, förklarar inte praxis ur idén utan idéformationerna ur den materiella praxis och kommer därmed också till resultatet, att ingen av medvetandets former och produkter kan upplösas genom andlig kritik, genom upplösning i "självmmedvetande" eller genom omvandling till "spökerier", "vålnader" eller "dårskaper", utan att detta bara kan ske genom den praktiska omstörtningen av de verkliga samhällsförhållanden, ur vilka dessa idealistiska griller framgått - att det inte är kritiken utan revolutionen som är den drivande kraften även i religionens, filosofins och den övriga teorins historia. Den visar att historien inte slutar därmed att den upplöser sig i "självmmedvetandet", som "andens ande" utan att det på var och en av historiens utvecklingsstadier förekommer ett materiellt resultat, en summa av produktionskrafter, ett historiskt betingat förhållande till naturen och mellan individerna inbördes - att varje generation får en mängd produktionskrafter, kapital och omständigheter i arv från föregående generation, varvid den visserligen modifierar dess betingelser, men också betingelserna föreskriver generationen dess egen livsstil och ger den en bestämd utveckling, en speciell karaktär - att det alltså i lika stor utsträckning är omständigheten som skapar människorna som människorna omständigheterna. Summan av produktionskrafter, kapital och sociala kommunikationsformer, som varje individ och varje generation finner som något givet, är den reala grunden för det som filosoferna föreställer sig som "substans" och "människans väsen", det som de gjort apoteoser över och bekämpat, en real grund, som inte blir det minsta skakad i sina verkningar och sitt inflytande på människornas utveckling därav att dessa filosofer söker torpedera det som "självmmedvetanden" och "enskilda". Dessa förhandenvarande livsbetingelser för de olika generationerna avgör också, om de periodiskt i historien återkommande revolutionära jordskakningarna skall vara starka nog att kasta grunden för allt bestående över ända, och om dessa materiella element för en total omvälvning - nämligen å ena sidan de föreliggande produktionskrafterna, å andra sidan bildandet av en revolutionär massa, som inte bara vill revolutionera de enskilda betingelserna för det bestående samhället utan som vänder sig mot själva den hittillsvarande "livsproduktion" som bär upp allt det övriga - inte är förhanden, så är det fullständiga likgiltigt för den praktiska utvecklingen om idén om denna omvälvning redan

hundratals gånger uttalats - det bevisar kommunismens historia.

All tidigare historieuppfattning har antingen helt bortsett från historiens verkliga fundament eller också betraktat det blott och bart som en bisak som är utan varje betydelse för det historiska förloppet. Historien måste därför alltid skrivas efter en utanför den liggande måttstock; den verkliga livsproduktionen framstår som karakteristisk för urhistorien, medan det historiska framstår som något skilt från det verkliga livet, något utom- eller övervärldsligt. Människornas förhållande till naturen utesluts därmed från historien, varvid motsägelsen mellan natur och historia skapas. Historikerna har därför i historien bara kunnat se statsaktioner och religiösa och över huvud teoretiska strider, och framför allt har den inför varje historisk epok tvingats dela denna epoks illusion. Om t.ex. en epok inbillar sig att den bestäms av rent "politiska" eller "religiösa" motiv, fastän "religion" och "politik" bara maskerar de verkliga motiven, så accepterar dess historieskrivare denna mening. Dessa bestämda människors "inbillning" och "föreställning" om deras verkliga praxis förvandlas till en enda bestämmande och aktiv makt, som behärskar dessa människors praxis. När i själva verket den primitiva form, i vilken arbetsdelningen hos indierna och egypterna förekommer, framkallar kastväsendet hos dessa folk såväl i statslivet som i religionen, så tror historikern att kastväsendet är den makt som frambringat denna primitiva samhälliga form. Medan fransmännen och engelsmännen åtminstone håller sig till den politiska illusionen, som fortfarande står verkligheten närmast, så rör sig tyskarna i den "rena andens" rike och gör den religiösa illusionen till historiens drivande kraft. Den hegelska historiefilosofin är den yttersta, till sitt "renaste uttryck" drivna konsekvensen av all denna tyska historieskrivning, i vilken det inte rör sig om verkliga, inte ens om politiska intressen utan om en rad tankar, vilka t.o.m. måste framstå som en rad "tankar" för den helige Bruno, enligt vilken den ena tanken uppslukar den andra för att alla till sist skall försvinna i "självmedvetandet". Ännu konsekventare inser den helige Max Stirner detta; han vet ingenting om den verkliga historien utan den framstår som en ren "riddar"-, rövar- och spökhistoria för honom. Bara "hopplösheten" kan hjälpa honom mot denna historiska vision. Denna uppfattning är verkligen religiös, den framställer den religiösa människan som urmänniskan från vilken all historia utgår, och den sätter den religiösa produktionen av fantasier i stället för den verkliga produktionen av livsmedel och av livet självt. Hela denna historieuppfattning - liksom dess upplösning - och de av den frambringade skruplerna och betänkligheterna är bara en nationell angelägenhet för tyskarna och har bara lokalt intresse för Tyskland. Detta gällde t.ex. den viktiga, nyligen på flera håll behandlade frågan, hur man egentligen "kommer från gudsriket till människornas rike", som om detta "gudarike" någonsin existerat någon annanstans än i inbillningen och som om dessa lärde herrar inte hela tiden - utan att veta om det - levde i "människornas rike", till vilket de nu söker en väg, och som om det vetenskapliga marknadsnöjet - ty mer är det inte - att förklara kuriositeten med denna teoretiska molnbildning inte tvärtom skulle ligga däri att man påvisade hur den uppkommit ur verkliga jordiska förhållanden. Över huvud går det bland dessa tyskar alltid till på det sättet att man upplöser det existerande vanvettet i en eller annan stollighet, d.v.s. att man förutsätter att allt detta vanvett rymmer något slags avvikande vett som det gäller att leta fram, medan det tvärtom gäller att förklara dessa teoretiska fraser ur de bestående verkliga förhållandena. Den verkliga, praktiska upplösningen av dessa fraser, nedkämpandet av dessa föreställningar verkställs som sagt genom förändrade omständigheter och inte genom teoretiska deduktioner. För den stora massan av människor, d.v.s. för proletariatet, existerar inte dessa teoretiska föreställningar, och för dess skull behöver de alltså inte upplösas. Om denna massa

någonsin haft några teoretiska - t.ex. religiösa - föreställningar, så har dessa för länge sedan upplösts genom de yttre omständigheterna.

Det rent nationella i dessa frågor och lösningar visar sig även däri att dessa teoretiker på allvar tror att hjärnspöken som ”gudsmänniskan”, ”människan” o.s.v. skulle ha styrt de enskilda historiska epokerna - den helige Bruno går t.o.m. så långt att han hävdar att ”endast kritiken och kritikerna har gjort historien” - och om de själva ger sig in på historiska konstruktioner, så skyndar de snabbt förbi allt föregående för att genast kunna övergå från det ”mongoliska” till den egentliga ”innehållsrika” historien, nämligen de ”Hallensiska” och ”Tyska årsböckernas” historia¹¹ och historien om den hegelska skolans upplösning i ett allmänt inbördes gräl. Alla andra nationer och alla verkliga händelser glöms bort, och theatrum mundi inskränker sig till bokmässan i Leipzig och till de ömsesidiga striderna om ”kritiken”, ”människan” och ”den enskilde”. Om teoretikerna en enda gång ger sig in på att behandla verkliga historiska teman från t.ex. 1700-talet, så återger de bara föreställningarnas historia, lösryckt från de fakta och den praktiska utveckling som ligger till grund för föreställningarna, och de behandlar denna historia bara som ett ofullkomligt förstadium, som en inskränkt förelöpare till den sanna historiska tiden, d.v.s. tiden för striden mellan de tyska filosoferna 1840-44. Till detta ändamål att skriva en tidigare epoks historia för att äran skall lysa desto klarare över en historisk person och hans fantasier svarar det därför väl att man inte nämner de verkliga historiska händelserna, inte ens politikens verkliga ingrepp i historien, och därför ger en berättelse som inte bygger på verkliga studier utan på konstruktioner och litterära skvallerhistorier - som man kan se i den helige Brunos nu bortglömda, ”Det adertonde århundradets historia”. Dessa högtravande och fantasifulla tankekrämare, som tror sig oändligt upphöjda över alla nationella fördomar, är alltså i praktiken långt mer nationella än de bierfilistrar som drömmer om Tysklands återförening. De erkänner inte alls andra folks gärningar som historiska, de förvandlar Rhensången¹² till en andlig visa, och de erövrar Elsass och Lothringen därigenom att de bestjälar den franska filosofin istället för den franska staten, därigenom att de förtyskar franska tankar istället för franska provinser. Herr Venede¹³ är en kosmopolit i jämförelse med den helige Bruno och den helige Max, som genom att proklamera teorins världsherravälde proklamerar Tysklands världsherravälde.

Utifrån dessa bestämningar kan man också se i vilken utsträckning Feuerbach misstar sig, när han (i Wigands Vierteljahrsschrift, 1845, Bd. 2) med stöd av kvalifikationen ”vanlig människa” kallar sig kommunist, alltså gör ”kommunist” till ett predikat till människan och därmed tror sig kunna förvandla det - som i den bestående världen betecknar anhängaren av ett bestämt revolutionärt parti - till blott och bart en kategori. Hela Feuerbachs deduktion vad gäller människornas inbördes förhållande går bara ut på att visa att människorna behöver varandra och alltid har behövt varandra. Han vill skapa medvetande om detta förhållande, han vill alltså liksom de övriga teoretikerna bara väcka ett riktigt medvetande om ett bestående faktum, medan det kommer an på att de verkliga kommunisterna skall omstörta detta bestående. Vi erkänner för övrigt fullständigt att Feuerbach när han söker skapa medvetande just om detta faktum, går så långt som en teoretiker över huvud kan gå utan att upphöra att vara teoretiker och filosof. Men det är karakteristiskt att den helige Bruno och den helige Max genast sätter Feuerbachs föreställning om kommunismen i den verkliga kommunismens ställe, något som delvis sker redan i och med att de bekämpar kommunismen som

11 Unghegelianernas språkrör.

12 *Rheinlied* – en nationalistisk dikt av Nicolaus Becker (1840) som tonsattes och användes som nationalistisk kampsång.

13 Jakob Venedey (1805-1871) radikal publicist och politiker med de tyska staternas återförening på programmet.

”andens ande”, som filosofisk kategori, som jämbördig motståndare - och från den helige Brunos sida också som något pragmatiskt intressant. Som exempel på hur Feuerbach liksom våra motståndare på samma gång accepterar och missförstår kan vi peka på det ställe i Framtidens filosofi där han förklarar att ett tings eller en människas vara samtidigt är dess väsen, d.v.s. att ett djurs eller en människas bestämda existensförhållanden, livssaft och verksamheter just är de vari det eller hon känner sitt ”väsen” tillfredsställt. Här uppfattas uttryckligen varje undantag som en olycklig tillfällighet, som en abnormitet som inte kan rättas till. Om alltså miljoner proletärer ingalunda känner sig tillfreds[...]¹⁴

För den praktiske materialisten, d.v.s. för kommunisten gäller det att revolutionera den bestående världen, att praktiskt angripa företeelser som kommer i hans väg och att förändra dem. Om det också stundtals finns tankar i den riktningen hos Feuerbach, så framstår de dock bara som isolerade aningar och har alldeles för litet inflytande på hans allmänna åskådning för att vi här skall kunna se det som något annat än ett utvecklingsdugligt frö. Feuerbachs ”uppfattning” om sinnevärlden inskränker sig å ena sidan till den blotta åskådningen av den och å andra sidan till den blotta känslan. Han säger ”människan” istället för ”den verkliga historiska människan”. ”Människan” är i verkligheten ”tysken”. I det första fallet, åskådningen av sinnevärlden, stöter han nödvändigtvis på ting som motsäger hans medvetande och hans känsla och som stör den harmoni mellan alla delar av sinnevärlden och i synnerhet mellan människan och naturen, som han förutsätter. För att övervinna detta måste han därför ta sin tillflykt till en dubbel åskådning, dels en profan, som bara ser ”så långt näsan räcker”, dels en högre, filosofisk, som uppenbarar tingens ”sanna väsen”. Han ser inte att den sinnevärld som omger honom inte är något som varar i evighet, inte något oföränderligt utan att den är en produkt av industrin och samhällstillståndet i den meningen att den är en historisk produkt, ett resultat av det arbete som utförts av hela räckan av generationer, av vilka var och en stått på de föregåendes axlar, utvecklat deras industri och deras kommunikationer och modifierat deras sociala ordning alltefter de förändrade behoven. T.o.m. föremålen för den enklaste ”sinnliga visshet” är honom givna genom den sociala utvecklingen, industrin och den kommersiella kommunikationen. Körbärsträdet introducerades - i likhet med nästan alla fruktträd - som bekant i vår världsdel först för några århundraden sedan tack vare handeln, och först genom denna aktion i ett bestämt samhälle i en bestämd tid kunde det bli föremål för Feuerbachs sinnliga visshet.

För övrigt reduceras varje djupsinnigt filosofiskt problem genom denna uppfattning om hurdana tingen verkligen är och hur de uppstår till ett enkelt empiriskt faktum, så som vi tydligt skall visa i fortsättningen. Så upplöses t.ex. den viktiga frågan om människans förhållande till naturen (eller, som Bruno säger, s. 110,¹⁵ ”motsättningarna mellan natur och historia” - som om det var frågan om två från varandra skilda ”ting” och människan inte alltid hade en historisk natur och en naturlig historia för ögonen) ur vilken alla ”outgrundligt stora verk” om ”substans” och ”självmédvetande” framgått, i insikten att människans ”enhet med naturen” alltid har bestått i industrin och under varje epok har bestått på olika sätt alltefter industrins högre eller lägre utvecklingsgrad. Detsamma gäller om människans ”kamp” mot naturen fram till det att hon utvecklat sina produktionskrafter på en motsvarande basis. Industrin och handeln, produktionen och utbytet av livsförnödenheter både betingar och betingas av distributionen och av organisationen av de olika samhällsklasserna - och

14 Lucka i texten. – Feuerbach menade att orsaken till människans alienation låg i henne själv och inte i yttre förhållanden.

15 Ur Bruno Bauers artikel ”Charakteristik Ludwig Feuerbachs” i Wigands *Vierteljahrsschrift* (1845).

därav kommer det sig att Feuerbach t.ex. i Manchester bara ser fabriker och maskiner där det för hundra år sedan bara fanns spinnrockar och vävstolar att se, medan han på romerska campagnan bara upptäcker betesmarker och trädstubbar, där det på Augustinus tid inte fanns annat än vingårdar och romerska kapitalistvillor. Feuerbach talar i synnerhet om naturvetenskapens åskådning, han nämner hemligheter som bara uppenbaras för fysikerns eller kemistens tränade öga - men vad vore naturvetenskapen utan industri och handel? Även den ”rena” naturvetenskapen får ju först genom handeln och industrin, alltså genom människans praktiska verksamhet, såväl sitt ändamål som sitt material. I så hög grad är denna verksamhet, detta fortgående praktiska arbetande och skapande, denna produktion grundlagen för hela den sinnliga världen sådan den nu existerar, att - om den bara blev avbruten för ett år - Feuerbach inte bara skulle upptäcka en oerhörd förändring i den naturliga världen utan också mycket snart skulle komma att förlora hela människovärlden och sin egen åskådningsförmåga, ja sin egen existens. Visserligen kvarstår därvid den yttre naturens prioritet, och visserligen har allt det sagda ingen tillämpning på de ursprungliga, genom spontan uralstring framkomna människorna, men denna distinktion har bara mening i den mån man betraktar människan som skild från naturen. För övrigt är den natur som föregår den mänskliga historien inte samma natur som den Feuerbach lever i. Den förhistoriska naturen existerar inte längre någonstans med undantag för några enstaka australiska korallöar av senare ursprung, alltså existerar den inte heller för Feuerbach.

Feuerbach har visserligen det stora försteget framför de ”rena” materialisterna att han inser att även människan är ett ”sinnligt föremål”; men bortsett därifrån att han bara fattar henne som ”sinnligt föremål” och inte som ”sinnlig verksamhet” eftersom han också häri håller sig till den teori som inte betraktar människorna i deras givna sociala förhållande, under deras gällande livsbetingelser, vilka gör dem till det de är, så når han aldrig fram till abstraktionen ”människan”, d.v.s. han kommer bara så långt att han erkänner den ”verkliga, individuella, fysiska människan” i känslan och känner därmed inga andra ”mänskliga förhållanden” ”mellan människa och människa” än kärlek och vänskap, och detta bara i idealiserad gestalt. Han ger ingen kritik av de nuvarande livsförhållandena. Han når alltså inte så långt att han uppfattar den sinnliga världen som den samlade levande praktiska verksamheten, vilken de individer som utgör den utför, och därför tvingas han - när han t.ex. istället för sunda människor ser en hop skrofulösa, utarbetade, lungsjuka fattiglappar - att ta sin tillflykt till den ”högre åskådningen” eller till den ideella ”jämligheten inom arten”, alltså få återfall i idealismen just där den kommunistiske materialisten ser nödvändigheten av och tillika betingelsen för en omgestaltning av såväl industrin som den samhälleliga organisationen.

I den mån Feuerbach är materialist behandlar han inte historien, och i den mån han behandlar historien är han inte materialist. Hos honom faller materialism och historia isär, vilket för övrigt visats redan med det sagda.

Historien är ingenting annat än räckan av enskilda generationer, av vilka var och en utnyttjar det material, det kapital och de produktionskrafter som alla de föregående lämnat i arv. Därmed fortsätter den enskilda generationen å ena sidan under helt andra omständigheter den verksamhet som den övertagit, och å andra sidan modifierar den de gamla omständigheterna med ett helt annat slags verksamhet. Detta förhållandet kan nu förvirras i spekulativen på så sätt att den senare historien görs till ändamål för den tidigare, att t.ex. upptäckten av Amerika har till ändamål att underlätta den franska revolutionens genombrott, varigenom alltså historien får sina egenartade

ändamål och blir en ”person bland andra personer” (vilka alltså är: ”självmedvetande, kritik, enskild” o.s.v.), medan det som man betecknar som den tidigare historiens ”bestämmelse”, ”ändamål”, ”frö”, ”idé” inte är något annat än en abstraktion av den senare historien, en abstraktion av det aktiva inflytande, som den tidigare historien utövar på den senare.

Ju mer de enskilda områden, som påverkar varandra, under utvecklingens gång utvidgas, ju mer de enskilda nationaliteternas ursprungliga avskildhet utplånas genom de mer utvecklade produktionsätten, kommunikationerna och den av dessa faktorer frambringade naturliga arbetsdelningen mellan nationerna, desto mer blir historien världshistoria, så att t.ex. uppfinningen av en maskin i England gör tallösa arbetare i Indien och Kina utan bröd och förändrar dessa länders hela existensform. T.o.m. sockret och kaffet har bevisat sin världshistoriska betydelse därigenom att den brist på dessa produkter, som föranleddes av Napoleons kontinentalsystem, förorsakade tyskarnas resning mot Napoleon och därmed blev den reala basen för det ärorika befrielsekriget av år 1813. Av detta framgår det att omvandlingen av historien till världshistoria inte bara är en abstrakt handling av ”självmedvetandet”, världsanden eller något annat metafysiskt spöke utan en materiell, empiriskt påvisbar handling, en handling, för vilken varje individ - sådan han går och står, äter, dricker och klär sig - lämnar bevis.

Den härskande klassens tankar är under varje epok de härskande tankarna, d.v.s. den klass, som är den härskande materiella makten i samhället, är samtidigt dess härskande andliga makt. Den klass, som förfogar över de materiella produktionsmedlen, förfogar därmed också över de andliga produktionsmedlen, så att deras tankar, som måste undvara de andliga produktionsmedlen, därmed också genomgående är underkastade de förras tankar. De härskande tankarna är heller ingenting annat än det ideella uttrycket för härskande materiella förhållandena, de härskande materiella förhållandena uttryckta i tankar; alltså de förhållanden som just gör denna klass till den härskande, alltså tankarna om dess herradöme. De individer, som utgör den härskande klassen, har bl.a. också medvetande och tänker därmed; i och med att de härskar som klass och bestämmer en historisk epoks hela omfång, så är det självklart att de gör detta i alla avseenden, d.v.s. de härskar också som tänkare och som producenter av tankar och reglerar sin tids produktion och distribution av tankar; deras tankar är alltså epokens härskande tankar. I en tid och i ett land där t.ex. kungamakten, aristokratin och bourgeoisien strider om makten och där alltså makten är delad framträder doktrinen om maktens fördelning som den härskande tanken och den formuleras som en ”evig lag”.

Arbetsdelningen, som vi redan tidigare sett vara en av den hittillsvarande historiens viktigaste faktorer, kommer också till uttryck i den härskande klassen som delning mellan andligt och materiellt arbete, så att inom denna klass den ena delen uppträder som klassens tänkare (dess aktiva skapande ideologer, som ser det som sitt huvudsakliga näringsfång att utbilda klassens illusion om sig själv), medan den andra delen förhåller sig mer passivt och receptivt till dessa tankar och illusioner, eftersom den i verkligheten består av klassens aktiva medlemmar vilka har litet tid över till att göra sig illusioner och tankar om sig själva. Inom klassen kan denna uppdelning t.o.m. utveckla sig till en viss motsättning och fiendskap mellan de båda delarna, men motsättningen bortfaller av sig själv så snart som själva klassen är hotad, varvid också varje sken av att de härskande tankarna inte skulle vara den härskande klassens tankar och att tankarna skulle ha en makt skild från klassens makt försvinner. Förekomsten av revolutionära tankar i en bestämd epok förutsätter redan förekomsten av en revolutionär klass, och förutsättningar för att en sådan skall finnas har redan i korthet utretts.

Om man nu i sin uppfattning om förloppet lösgör den härskande klassens tankar från den härskande klassen, så gör man dem självständiga och gör halt vid förhållandet att de eller de tankarna har härskat under en epok utan att bekymra sig om produktionsbetingelserna för och producenterna av dessa tankar - man bortser alltså från de individer och de världsliga förhållanden som ligger till grund för tankarna. Så kan man t.ex. säga att under den tid då aristokratin härskade härskade begreppen ära, trohet o.s.v., medan det under bourgeoisieens herravälde är begreppen frihet, jämlikhet o.s.v. som härskar. Den härskande klassen inbillar sig genomgående detta. En dylik historieuppfattning, som delas av alla historieskrivare i synnerhet sedan 1700-talet, stöter nödvändigtvis på fenomenet att det är allt abstraktare tankar, d.v.s. tankar som antar en alltmer allmän form, som härskar. Varje ny klass som sätter sig i en tidigare härskande klass' ställe är nämligen redan för att kunna genomföra sina avsikter tvingad att framställa sitt intresse som ett intresse gemensamt för alla samhällets medlemmar, d.v.s. ideellt uttryckt: den måste ge sina tankar en allmän form och framställa dem som de enda förnuftiga och allmängiltiga. Den revolutionerande klassen uppträder från första början inte som klass utan som företrädare för hela samhället redan därför att den har en klass emot sig, och den framstår som samhällets stora massa mot den enda härskande klassen. Den kan göra detta därför att dess intressen till en början sammanfaller med alla andra icke-härskande klassers gemensamma intressen och därför att den under de dittillsvarande förhållandenas tryck inte kunnat utveckla sina särintressen som särskild klass. Dess seger gagnar därför också många individer från de övriga klasserna som inte kommit till makten men bara på så sätt att segern nu sätter dessa individer i stånd att svinga sig upp till den härskande klassen. I och med att den franska bourgeoisieen störtade aristokratins välde gjorde den det därmed möjligt för många proletärer att lämna proletariatet men bara såvitt de blev borgare. Varje ny klass uppträttar därför sitt herravälde på en bredare basis än den föregående klassen haft, varvid dock så småningom motsättningen mellan de underkuvade och den härskande klassen utvecklas desto mer. Båda dessa förhållanden är anledningen till att den kamp som måste föras mot den nya härskande klassen i sin tur utgår från en mer avgörande, radikalare negation av de dittillsvarande samhällsförhållandena än alla tidigare klasser som kämpat om makten kunnat utgå ifrån.

Hela detta skenförhållande att en bestämd klass herravälde bara skulle vara vissa tankars herravälde upphör naturligtvis av sig självt så snart som klassens herravälde överhuvud upphör att vara formen för den samhälleliga ordningen, så snart som det alltså inte längre är nödvändigt att framställa det härskande särintresset som ett allmänt eller "det allmännas" intresse.

Sedan man en gång skilt de härskande tankarna från de härskande individerna och framför allt från de förhållanden som frambringas på ett bestämt stadium av produktionsättets utveckling och sedan man därmed kommit till det resultatet att historien alltid behärskas av tankar, så är det mycket lätt att ur dessa olika tankar abstrahera fram "tanken" idén o.s.v. som det som styr historien och att fatta alla enskilda tankar och begrepp som "självbestämningar" av det begrepp som utvecklar sig i historien. Det är därför också naturligt att alla människans förhållanden kan härledas från människans begrepp, från den föreställda människan, från människans väsen. Detta har den spekulativa filosofin gjort. Hegel tillstår själv i slutet av "Historiefilosofin" att han "endast betraktar begreppets utveckling" och i historien framställt den "sanna teodicén". Man kan nu vända tillbaka till producenterna av "begreppet", till teoretikerna, ideologerna och filosoferna och kommer då fram till det resultatet att det är filosoferna, tänkarna som alltid behärskat historien - ett resultat som, som vi ser, också redan Hegel kommit fram till. Hela konststycket att påvisa andens

herravälde i historien (hierarkin hos Stirner) kräver alltså följande tre led:

Nr. 1. Man måste skilja de tankar som de på empiriska grunder, under empiriska omständigheter och som materiella varelser härskande individerna tänkt från individerna själva och därmed erkänna tankarnas eller illusionernas herravälde i historien.

Nr. 2. Man måste få fram en ordning i detta tankeherradöme, ett mystiskt sammanhang mellan de i tur och ordning härskande tankarna, vilket man lyckas med därigenom att man fattar dessa tankar som "begreppets självbestämningar" (detta är möjligt eftersom dessa tankar genom sitt empiriska underlag verkligen hänger samman med varandra och eftersom de - fattade som blotta tankar - blir begreppsdistinktioner, distinktioner som görs av filosofen).

Nr. 3. För att övervinna mystiken kring detta "självbestämmande begrepp" förvandlar man det till en person - "självmvetandet" - eller, om man vill framstå som materialist, till en rad personer som representerar "begreppet" i historien, till "tänkarna", "filosoferna", ideologerna som uppfattas som historiens fabrikanter, som "väktarnas råd", som de härskande. Därmed har man skaffat undan alla materialistiska element ur historien och kan nu lugnt ge sin spekulativa springare tyglarna.

Medan varenda småhandlare i det praktiska livet vet att skilja mellan dem som bara föreger sig vara något och dem som verkligen är det, så har vår historieskrivning ännu inte nått fram till denna triviala förmåga. Den tar varje epok på ordet, vad denna än säger och inbillar sig om sig själv.

Denna historiska metod, som företrädesvis dominerar i Tyskland (varför?), måste sättas i samband med illusionen om ideologin över huvud, t.ex. med juristernas, politikernas (däribland också de praktiska statsmännens) illusioner, med dessa gubbars dogmatiska drömmar och villfarelser, som lätt låter sig förklaras ur deras praktiska samhällsställning, deras yrke och ur den rådande arbetsdelningen.

[B. Ideologins verkliga basis]

[1.] Kommunikation och produktionskraft

Den största fördelningen av det materiella och andliga arbetet förorsakas av uppdelningen i stad och landsbygd. Motsättningen mellan stad och landsbygd börjar samtidigt som övergången från barbari till civilisation, från stamväsen till stat, från provins till nation sker, och den följer civilisationens historia ända fram till denna dag (The Anti-Corn-Law League).¹⁶ - Med staden följer samtidigt med nödvändighet administrationen, polisväsendet, skatterna o.s.v., kort sagt det allmänna livet och därmed politiken över huvud. Därmed delas för första gången befolkningen i två stora klasser, en uppdelning som är en direkt följd av arbetsdelningen och produktionsverktygen. Staden medför koncentration av befolkning, produktionsverktyg, kapital, nöjen och behov, medan landsbygden erbjuder den motsatta anblicken - isolering och avskildhet. Motsättningen mellan stad och landsbygd förutsätter privategendomen. Den är det krassaste uttrycket för individernas underkastelse under arbetsdelningen, under en bestämd, dem påtvingad verksamhet, en

16 The Anti-Corn-Law League – en engelsk sammanslutning som kämpade för frihandel på jordbruksprodukternas område och som därmed kom i konflikt med landsbygdsintressena. "Ligan" började sitt arbete 1838.

underkastelse som gör den ene till ett inskränkt stadsdjur, den andre till ett inskränkt landsbygdsdjur och som dagligen skapar nya intressebetsättningar mellan de båda. Arbetet är här huvudsaken, makten över individerna, och så länge denna existerar, så länge måste också privategendomen existera. Att motsättningen mellan stad och landsbygd upphävs är en av de viktigaste betingelserna för gemenskapen mellan människorna, en betingelse - det kan man se vid första ögonkastet - som inte är beroende av en mängd materiella förutsättningar och som inte heller den blotta viljan kan uppfylla. (Dessa betingelser måste vidareutvecklas.) Skilsmässan mellan stad och landsbygd kan också betraktas som skilsmässan mellan kapital och jordegendom, som början till ett kapital som existerar och utvecklas oberoende av jordegendomen, till en egendom som har sin basis uteslutande i arbetet och i handeln.

I städerna - vilka medeltiden inte tog i arv från den tidigare historien utan som bildades på nytt av de frigivna livegna - var det enskilda arbetet det enda som var och en ägde med undantag för det obetydliga kapital, som han medförde och som nästan uteslutande bestod av nödvändiga hantverksverktyg. Konkurrensen mellan de frigivna livegna som i ständigt nya hopar sökte sig till städerna, landsbygdens oavslutliga kamp mot städerna och därmed nödvändigheten av ett organiserat försvar för staden, den gemensamma egendomens bindning till ett bestämt arbete, nödvändigheten av gemensamma saluhallar i en tid då hantverkarna samtidigt var köpmän, den därmed sammanhängande uteslutningen av sådana som inte var behöriga att sälja i hallarna, de stridande intressena mellan de olika hantverken inbördes, nödvändigheten av ett skydd för det med möda inlärda arbetet samt hela landets feodala organisation - detta var orsakerna till att arbetarna inom varje hantverk slog sig samman i skrän. Vi behöver inte här gå in på de många modifikationer av skråväsendet som den senare historiska utvecklingen medförde. De livegnas flykt till städerna fortsatte oavbrutet under hela medeltiden. Dessa livegna, som på landsbygden förföljdes av sina herrar, kom till städerna en och en, och där fann de en organisation mot vilken de stod maktlösa. De måste underkasta sig de krav som ställdes på dem för att få arbete och för att tillmötesgå sina organiserade stadsboende konkurrenters intressen. Dessa enstaka invandrande arbetare kunde aldrig bli maktfaktorer, eftersom deras arbete antingen var skråmässigt och måste läras, varvid skråmästarna kunde foga dem efter sin vilja och organisera dem efter sina intressen, eller också var deras arbete inte skråmässigt, behövde inte läras och var alltså ett daglönararbete. Daglönarna organiserades aldrig utan förblev en oorganiserad pöbel. Nödvändigheten av daglönararbeten i städerna skapade pöbeln.

Städerna var verkliga "föreningar", framkallade av behovet av skydd för egendomen och av önskan att den enskilde medlemmens produktions- och försvarsmedel skulle mångfaldigas. Dessa städers pöbel var helt maktlös därigenom att den bestod av varandra främmande, enstaka och oorganiserade individer, som mot sig hade en organiserad, krigsrustad makt som girigt vakade över den.

Gesällerna och lärlingarna inom varje hantverk var organiserade på det sätt som bäst motsvarade mästarnas intressen; det patriarkaliska förhållande, i vilket de stod till sina mästare, gav dessa en dubbel makt, å ena sidan genom det direkta inflytandet på gesällernas hela liv, å andra sidan därigenom att det för de gesäller, som arbetade hos samma mästare, blev ett verkligt sammanhållande band, som förenade dem mot andra mästares gesäller och avskilde dem från dessa. Slutligen var gesällerna bundna till den bestående ordningen genom det intresse som de hade av att själva bli mästare. Medan alltså pöbeln ställde till med mindre upplopp som var riktade mot stadens hela organisation men som på grund av pöbelns maktlöshet blev helt utan konsekvenser, så råkade

gesällerna bara in i mindre stridigheter inom de enskilda skråna utan att skaka själva det skråväsende som de själva tillhörde. Alla medeltidens stora uppror utgick från landsbygden men blev likaledes fullständigt resultatlösa på grund av splittringen mellan bönderna och deras därav betingade primitivitet.

Arbetsdelningen i städerna var helt traditionell mellan de olika skråna, och inom själva skråna var den inte alls genomförd bland de enskilda arbetarna. Varje arbetare måste vara hemmastadd i en hel rad olika arbeten, han måste kunna göra allt som kunde göras med de verktyg han hade; den begränsade kommunikationen och de obetydliga förbindelserna mellan de enskilda städerna, bristen på befolkning och de små behoven förhindrade en vidare arbetsdelning, och därför måste var och en som ville bli mästare behärska hela sitt hantverk. Därför hyste de medeltida hantverkarna ännu intresse för sitt speciella arbete och lade sig vinn om skicklighet i det, något som kunde leda till ett visst begränsat konstsinne. Men därför gick också varje medeltida hantverkare helt upp i sitt arbete, stod i ett trivsamt slävförhållande till det och var underkastad det i långt högre grad än den moderne arbetaren, för vilken arbetet är likgiltigt.

Kapitalet i städerna hade utvecklats på naturlig väg, och det bestod i bostad, hantverksverktyg och kundkrets. Det kunde inte realiseras på grund av den utvecklade kommunikationen och den obetydliga omsättningen. Detta kapital var inte - som det moderna - ett kapital som kunde beräknas i pengar och som kunde placeras var som helst, utan det var omedelbart bundet till ägarens bestämda arbete, det kunde inte skiljas från detta, och det var därför ett korporativt kapital.

Den närmaste utvidgningen av arbetsfördelningen var uppdelningen i produktion och kommunikation och bildandet av en särskild köpmannaklass, en uppdelning som var nedärvd i de städer som existerat sedan antiken (med bl.a. judar som invånare) och som inträdde mycket snart i de nybildade. Därmed öppnades möjligheterna för handelsförbindelser med städer i den närmaste omgivningen, möjligheter som för att förverkligas var beroende av de förefintliga kommunikationsmedlen, den offentliga säkerheten på landsbygden som berodde på de politiska förhållandena (under hela medeltiden färdades som bekant köpmännen i beväpnade karavaner) samt graden av behovsförfining i det område som kunde nås med existerande kommunikationer, en förfining som motsvarade det kulturstadium man uppnått.

Med en särskild klass som sörjde för kommunikationen, med utvidgningen av handeln genom köpmännen utöver stadens närmaste omgivning inträdde också en växelverkan mellan produktionen och kommunikationen. Städerna trädde i förbindelse med varandra, nya verktyg överfördes från den ena staden till den andra, och uppdelningen i produktion och kommunikation framkallade snart en uppdelning av produktionen mellan de olika städerna, av vilka var och en snart exploaterade varsin dominerande industrigren. Den ursprungliga begränsningen till en enda lokalitet började så småningom upplösas.

Borgarna i varje stad var under medeltiden tvungna att förena sig mot lantadeln för att rädda sitt eget skinn; handels utveckling och kommunikationens växande effektivitet ledde till att de enskilda städerna lärde känna andra städer som hade samma intressen i kampen mot samma fiender. Ur de många lokala borgarskapen i de enskilda städerna uppstod först så småningom borgarklassen. Den enskilde borgarens livsbetingelser blev genom motsättningen till de bestående förhållandena och genom det därav beroende arbetssättet till betingelser som var gemensamma för dem alla men oavhängiga av varje enskild borgare. Borgarna hade skapat dessa betingelser i den mån som de

lösgjort sig från de feodala banden, och borgarna var själva skapade av dem i den mån dessa betingelser hade framgått ur motsättningen till den förefintliga feodalismen. Därigenom att förbindelser upprättades mellan de enskilda städerna utvecklades dessa gemensamma betingelser till klassbetingelser. Samma betingelser, samma motsättning, samma intressen måste på det hela taget också skapa samma seder överallt. Själva bourgeoisien utvecklas först så småningom tillsammans med sina villkor, uppdelas åter alltefter arbetsdelningen i olika fraktioner och absorberar slutligen i sig alla förefintliga besuttna klasser (medan majoriteten av alla egendomslösa klasser och en del av de hittills besuttna utvecklas till en ny klass, proletariatet) i samma mån som all förefintlig egendom omvandlas i industriellt eller kommersiellt kapital. De enskilda individerna bildar en klass bara såvida de för en gemensam kamp mot en annan klass; annars är de som konkurrenter varandras fiender. Å andra sidan blir klassen en självständig makt gentemot individerna så att individernas liv utstakas av klassen och deras livsförhållanden och personliga utveckling bestäms av klassen, underkuvas av klassen. Detta är samma fenomen som den enskilde individens subsumtion under arbetsdelningen och kan bara övervinnas om man övervinner privategendomen och själva arbetet. Hur denna individens subsumtion under klassen samtidigt utvecklas till en subsumtion under allehanda föreställningar o.s.v., har vi redan flera gånger antytt.

Det beror uteslutande på kommunikationens utveckling om de produktivkrafter - i synnerhet uppfinningar - som uppstår i ett visst område skall gå förlorade eller ej. Så länge det inte finns någon kommunikation som sträcker sig längre än till närmaste grannskapet måste varje uppfinning göras särskilt för varje isolerat område, och blotta tillfälligheter som överfall från barbarfolk, ja t.o.m. vanliga krig räcker till för att ett land med utvecklade produktivkrafter och behov skall tvingas att börja om från början igen. I utvecklingens första skede måste varje uppfinning göras dagligen och självständigt för varje område. Hur litet även utvecklade produktivkrafter i förbindelse med en mycket vidsträckt handel utgör en säkerhet mot en fullständig undergång bevisar fenicierna, vilkas uppfinningar till största delen gick förlorade för lång tid genom att deras nation bortträngdes från handeln och genom Alexanders erövringar och det därpå följande förfallet. Så gick det också under medeltiden t.ex. med glasmåleriet. Först när kommunikationen blivit världsomfattande, fått storindustrin till basis och indragit alla nationer i konkurrensstriden, så är de vunna produktionskrafternas varaktighet säkrad.

Arbetsfördelningen mellan de olika städerna hade till närmaste följt manufakturernas, de ur skråväsendet framväxande produktionsgrenarnas uppkomst. Manufakturernas första blomstringsperiod - i Italien och senare i Flandern - hade kommunikationen med främmande nationer som historisk förutsättning. I andra länder som England och Frankrike begränsade sig manufakturerna till en början till den inhemska marknaden. Manufakturerna har förutom den angivna förutsättningen även den, att befolkningen i synnerhet på landsbygden redan skall ha koncentrerats ganska starkt, och att kapitalet - trots skrålagarna - samlats dels i skråna, dels i några få köpmäns händer.

Det arbete, som från början förutsatte en maskin - om också en mycket primitiv sådan - visade sig mycket snart ha de bästa utvecklingsmöjligheterna. Väveriet, som tidigare bedrivits av bönderna på landsbygden som en bisysselsättning för deras eget klädesbehov, var det första arbete som fick en stöt framåt och en vidare utveckling tack vare kommunikationens större omfång. Väveriet var den första manufakturen, och den förblev den viktigaste. Väveriet lämnade sin dittillsvarande produktionsform dels på grund av den växande efterfrågan på kläder - en följd av

befolkningsökningen - dels genom kapitalets begynnande anhopning och större rörlighet tack vare den snabbare omsättningen, dels och slutligen genom det sålunda framkallade och genom kommunikationens successiva utveckling befrämjade lyxbehovet. Vid sidan av bönderna som vävde och ännu i dag väver för sitt eget bruk uppstod i städerna en ny klass av vävare vars produktion var avsedd för hela den inhemska marknaden och för det mesta också för den utländska.

Väveriet, som vanligtvis inte fordrade så stor hantverksskicklighet och som snabbt uppdelades i oändligt många specialarbeten, motarbetade skråväsendet i kraft av hela sin natur. Därför bedrevs väveriet huvudsakligen i byarna och köpingarna utan skråorganisation, och dessa utvecklades så småningom till varje lands mest blomstrande städer.

I och med att manufakturen saknade skråväsende förändrades samtidigt också egendomsförhållandena. Uppkomsten av en köpmannaklass innebar det första framsteget utöver det naturvuxna ståndskapet. Köpmännens kapital var från början rörligt, d.v.s. kapital i den moderna meningen, om man nu kan tala om modern mening i samband med den tidens förhållanden. Det andra framsteget kom med manufakturen, som likaledes gjorde en mängd av det naturvuxna kapitalet rörligt och överhuvud ökade mängden rörligt kapital på det naturvuxnas bekostnad.

Manufakturen blev samtidigt en tillflykt för bönderna, eftersom skråväsendet uteslutit dem eller betalat dem illa. På samma sätt hade ju tidigare skråväsendet varit en tillflykt för bönderna undan den lantadel som förtryckt dem.

Manufakturernas uppkomst låg i en period då kringströvande hopar genomkorsade länderna. Vagabonderandet förorsakades dels av att de feodala fölkena och de arméer som kungarna samlat hop i sin kamp mot vasallerna hade upplösts, dels av att jordbruket förbättrats och stora områden åkerjord blivit kreatursbeten. Redan härav framgår det hur nära detta vagabonderande hängde samman med feodalismens upplösning. Redan på tolvhundratalet förekom sådana perioder, men allmänna och långvariga blev de först vid slutet av fjorton- och början av femtonhundratalet. Dessa vagabonder, som var så talrika att t.ex. Henrik VIII av England kunde hänga 72.000 av dem, kunde bara med de största ansträngningar och tack vare den djupaste nöd och först efter långt motstånd tvingas till arbete. Manufakturernas snabba uppblomstring - främst i England - absorberade dem efter hand.

Genom manufakturen råkade de olika nationerna i ett konkurrensförhållande till varandra, i en handelsstrid som utkämpades i krig, genom skyddstullar och förbud, medan nationerna tidigare - i den mån de alls stod i förbindelse - hade praktiserat en harmlös byteshandel. Handeln får från och med nu politisk betydelse.

Manufakturen medförde samtidigt att förhållandet mellan arbetare och arbetsgivare blev annorlunda. Inom skråna rådde det patriarkaliska förhållandet mellan gesäller och mästare; i manufakturen trädde i dess ställe ett penningförhållande mellan arbetare och kapitalist; ett förhållande som på landsbygden och i småstäderna behöll en patriarkalisk färgning men som i de större, egentliga manufakturstäderna tidigt förlorade nästan all patriarkalisk karaktär.

Manufakturen och över huvud all produktion fick ett enormt uppsving genom den utveckling av kommunikationerna som inträdde med upptäckten av Amerika och sjövägen till Indien. De nya, därifrån importerade produkterna, framför allt guld och silver, kom i omlopp och förändrade totalt klassernas inbördes förhållande och innebar ett hårt slag för den feodala jordegendomen och för

arbetarna. Plundringstågen, kolonisationen och framför allt den utvidgning av marknaderna som först nu blev möjlig och dagligen fortgick och som slutligen resulterade i en enda världsmarknad - detta framkallade en ny fas i den historiska utvecklingen, en fas som vi här inte skall gå närmare in på. Genom kolonisationen av de upptäckta länderna fick handelskampen mellan de olika nationerna ny näring och därmed större omfattning och större bitterhet.

Handelns och manufakturens utveckling påskyndade tillväxten av rörligt kapital, medan det naturvuxna kapitalet inom skråna, vilka inte stimulerades till större produktion, förblev oförändrat eller t.o.m. minskade. Handeln och manufakturen skapade storborgarna, medan småborgarskapet som inte längre som förr härskade i städerna utan nu fick böja sig för de stora köpmännen och manufakturägarna, koncentrerades i skråna. Detta medförde därför skråväsendets förfall, så snart skråna kom i beröring med manufakturen.

Förhållandet mellan nationerna i deras inbördes kommunikation antog under den epok, som vi här talar om, två olika gestalter. Till en början förorsakade den obetydliga mängden cirkulerande guld och silver att utförseln av dessa metaller förbjöds, och då städernas växande befolkning måste få sysselsättning och detta bara kunde ske genom införsel av fr.a. utländsk industri, kunde man inte undvara privilegier, vilka naturligtvis inte bara var riktade mot den inhemska utan främst mot den internationella konkurrensen. De lokala skråprivilegierna utvidgades i dessa ursprungliga förbud till att omfatta hela nationen. Tullarna uppstod ur de avgifter, som feodalherrarna utkrävde av de köpmän som drog genom deras områden, avgifter som sedan även städerna praktiserade och som vid den moderna statens uppkomst var det mest närliggande medlet att få pengar i statskassan.

Förekomsten av amerikanskt guld och silver på de europeiska marknaderna, industrins successiva utveckling, handelns hastiga uppsving och den icke-skråbundna bourgeoisie och pengarnas därav föranledda uppblomstring gav dessa föreskrifter en verklig innebörd. Staten, som för varje dag allt mindre kunde undvara pengar, behöll nu för statskassans skull förbudet mot guld- och silverutförsel; borgarna, för vilka dessa nya penningmassor var huvudföremålet för deras ocker, blev därmed helt tillfreds; de dittillsvarande privilegierna blev en inkomstkälla för regeringen och köptes för pengar; det stiftades lagar om exporttullar vilka enbart var till hinder för industrin och som endast tjänade statskassans väl.

Den andra perioden började vid mitten av sextonhundratalet och varade nästan till sjuttonhundratalets slut. Handeln och sjöfarten hade utvecklats snabbare än manufakturen, som spelade en sekundär roll; kolonierna började bli stora konsumenter, och de enskilda nationerna isolerade sig genom långvariga strider från varandra på den begynnande världsmarknaden. Denna period börjar med navigationslagarna och kolonialmonopolen. Konkurrensen mellan nationerna omöjliggjordes så långt som möjligt genom tullar, förbud och traktater; och i sista hand fördes och avgjordes konkurrenskampen genom krig (i synnerhet till sjöss). Den mäktigaste nationen på haven, England, behöll övertaget i handel och manufaktur. Redan här började koncentrationen av makten till ett land.

Manufakturen skyddades alltjämt - så gott det gick - genom skyddstullar på den inhemska marknaden, genom monopol i kolonierna och genom differentialtullar inom den internationella handeln. Bearbetningen av de råvaror som fanns i landet gynnades (ull och linne i England, siden i Frankrike), export av de råvaror som fanns i landet förbjöds (ull i England) och bearbetningen av importerade råvaror negligerades eller undertrycktes (bomull i England). Den nation som var den

ledande sjöfarts- och kolonialmakten försäkrade sig naturligtvis också om den kvantitativt och kvalitativt mest utvecklade manufakturen. Manufakturen kunde över huvud inte undvara skydd, då den kunde förlora sin marknad genom de minsta förändringar i andra länder och därmed ruineras; under någorlunda gynnsamma omständigheter kunde den lätt införas i ett land, och därmed kunde den förstöras lika lätt. Den är samtidigt på grund av det sätt, på vilket den fr.a. bedrevs på landsbygden under sjuttonhundratalet, så nära förbunden med en stor mängd individers levnadssätt att inget land kan äventyra dessa individers existens genom att öppna en fri marknad. Den är därför om den alls leder till export - helt beroende av handelns storleksordning och utövar ett förhållandevis mycket obetydligt inflytande på denna. Därav kommer sig dess sekundära betydelse under sjuttonhundratalet, därav också köpmännens stora inflytande. Det var köpmännen och i synnerhet redarna som mer än alla andra krävde statsskydd och monopol; manufakturägarna begärde och fick visserligen också skydd, men de stod hela tiden tillbaka för köpmännen i fråga om politisk betydelse. Handelsstäderna, speciellt hamnstäderna blev tämligen civiliserade och storborgerliga, medan den värsta småborgerligheten dröjde kvar i fabriksstäderna. Jämför Aikin m.fl. Sjuttonhundratalet var handelns århundrade. Pinto säger uttryckligen detta: "Handeln är seklets käpphäst", och: "Sedan någon tid talar man bara om handeln, sjöfarten och marinen."¹⁷

Under denna period upphör också förbudet mot guld- och silverutförsel, och den karakteriseras vidare av penninghandels, bankernas, statsskuldernas, papperspengarnas, aktie- och fondspekulationernas, det alla artiklar omfattande agiotagets uppkomst, kort sagt utbildningen av penningväsendet över huvud. Kapitalet förlorade åter en stor del av den omedvetna, traditionella karaktär som ännu vidlådde det.

Under sextonhundratalet koncentrerades oupphörligen handeln och manufakturen alltmer till ett land, England, och detta skapade nära nog en världsmarknad för landet och därmed en efterfrågan på dess industriprodukter som inte längre kunde tillfredsställas med de dittillsvarande industriella produktionskrafterna. Denna växande efterfrågan, som växte produktionskrafterna över huvudet, var den drivande kraft, som framkallade privategendomens tredje period sedan medeltiden därigenom att den skapade storindustrin, vilken innebar användningen av naturkrafter liksom av maskiner för industriella ändamål samt den mest omfattande arbetsdelningen. De övriga betingelserna för denna nya utvecklingsfas - konkurrensfriheten inom nationen, den teoretiska mekanikens fulländning (Newtons mekanik var över huvud den populäraste vetenskapen i England och Frankrike under 1700-talet) o.s.v. - förelåg redan i England. (Den fria konkurrensen måste i varje land erövrats genom en revolution - 1640 och 1688 i England, 1789 i Frankrike.) Konkurrensen tvingade snart de länder, som ville behålla sin historiska roll, att skydda sina manufakturer genom förnyade tullagar (de gamla tullarna hjälpte inte längre mot storindustrin) och strax därefter även att skydda storindustrin genom tullar. Storindustrin gjorde trots dessa skyddsmedel konkurrensen universell (den är den praktiska handelsfriheten, skyddstillarna är bara till skenbar hjälp, ett motvärn inom handelsfriheten) och frambringade de nya kommunikationsmedlen och den moderna världsmarknaden, lade handeln under sig, omvandlade allt kapital i industriellt kapital och skapade därmed den snabba omsättningen (utbildningen av penningväsendet) och kapitalets koncentration. Den tvingade genom den universella konkurrensen alla individer att spänna sina krafter till det yttersta. Den förintade så långt möjligt ideologin,

17 John Aikin (1747-1822) engelsk läkare och historiker. – Isaac Pinto (1715-87) holländsk spekulant och skriftställare. Citatet är från hans arbete *Traité de la Circulation et du Crédit* (1771).

religionen, moralen o.s.v., och där detta inte lät sig göra gjorde den dem till uppenbara lögnare. Det var först den som skapade en världshistoria i den meningen att den gjorde varje civiliserad nation och varje individ beroende av hela världen för sin behovstillfredsställelse och avskaffade den traditionella isoleringen mellan nationerna. Den underordnade naturvetenskapen under kapitalet och avlägsnade med arbetsdelningen det sista skenet av naturliga sammanhang. Den tillintetgjorde över huvud naturligheten i den mån denna kan tänkas i samband med arbetet, och upplöste alla naturliga förhållanden i penningförhållanden. Den skapade i de spontant uppväxande städernas ställe de moderna, stora industristäderna som växte upp över en enda natt. Vart den än kom förstörde den hantverket och över huvud alla tidigare stadier av industrins utveckling. Den gjorde handelsstadens seger över landsbygden slutgiltig. Dess första förutsättning var det automatiska systemet. Genom dess utveckling skapades en mängd produktionskrafter, för vilka privategendomen utgjorde ett hinder i samma utsträckning som skråna hade utgjort ett hinder för manufakturen och det lilla lantliga företaget för det framåtgående hantverket. Dessa produktionskrafter utvecklades genom privategendomen endast på ett ensidigt sätt och blev för den stora massan destruktiva krafter. En mängd sådana produktionskrafter kunde för privategendomens skull inte alls komma till användning. Storindustrin skapade överallt samma förhållande mellan samhällets klasser och tillintetgjorde därmed de enskilda nationernas särdrag. Och slutligen skapade industrin - medan bourgeoisien i varje nation fortfarande behöll sina nationella särintressen - en klass som i varje nation har samma intressen och som redan är utan nationalitet, en klass som verkligen gjort sig av med den gamla världen, men som på samma gång står ansikte mot ansikte med den. Storindustrin gör inte bara arbetarens förhållande till arbetet utan också hans förhållande till själva arbetet outhärdligt.

Det är självklart att storindustrin inte i varje del av ett land når samma grad av utveckling. Men detta hejdar inte proletariats utveckling som klass, eftersom de proletärer som frambringats av storindustrin går i spetsen för denna utveckling och eftersom de arbetare, som är uteslutna från storindustrin, genom storindustrin får ännu sämre levnadsomständigheter än t.o.m. storindustrins arbetare. På samma sätt inverkar de länder, i vilka storindustrin utvecklats, på de industriellt sett mindre utvecklade länderna, såvida dessa indragits i den universella konkurrensstriden genom världsomfattande kommunikationer.

Dessa olika former är i lika hög grad former för organisationen av arbetet och därmed för egendomen. Under varje period förenades de existerande produktionskrafterna i den mån de var nödvändiga för behovstillfredsställelsen.

[2.] Statens och rättens förhållande till egendomsformerna

Den första egendomsformen är såväl under antiken som medeltiden stamegendomen. Hos romarna förutsatte den i första hand kriget, hos germanerna kreatursskötseln. Eftersom flera stammar bor tillsammans i en antik stad, så framstår stamegendomen för de antika folken som statsegenom och den enskildes rätt som blott och bart besittning, vilken emellertid - liksom stamegendomen överhuvud - inskränker sig till jordegendomen. Den egentliga privategendomen börjar bland såväl de antika som de moderna folken i och med den rörliga egendomen. Bland de folk som uppstår under medeltiden utvecklas stamegendomen över olika stadier - den feodala jordegendomen, den

rörliga korporativa egendomen, manufakturkapitalet - fram till det moderna kapital som skapas av storindustrin och den universella handeln, till den rena privategendomen, som uppgett varje sken av att vara en allmän angelägenhet och som uteslutit staten från varje inflytande över egendomens utveckling. Mot denna moderna privategendom svarar den moderna staten som gradvis sålt sig till de besuttna genom skatterna och helt kommit i deras klor genom statsskuldssystemet. Dess existens beror på statspapperens ställning på börsen och den har därför blivit helt beroende av de kommersiella krediter som de besuttna, bourgeoisien, ger den. Bourgeoisien är redan därigenom att den är en klass och inte längre ett stånd tvingad till att organisera sig nationellt och inte bara lokalt och att ge sitt gemensamma intresse en allmän form. På grund av privategendomens frigörelse från det allmänna har staten blivit en självständig storhet vid sidan om och utanför det borgerliga samhället; men den är ingenting annat än den organisationsform, som är nödvändig för att bourgeoisien skall ha garantier såväl utåt som inåt för sin egendom och sina intressen. En självständig stat förekommer numera bara i de länder där stånden inte fullständigt utvecklats till klasser och ännu kan spela en roll, medan de i mer utvecklade länder förlorat all betydelse. Ett sådant land uppvisar en blandning som omöjliggör att en del av befolkningen blir herre för de andra. Detta är i synnerhet fallet med Tyskland. Det mest fulländade exemplet på en modern stat är Nordamerika. De moderna franska, engelska och amerikanska skriftställarna är alla eniga däri att staten bara existerar för privategendomens skull, och detta har därför också gått in i det allmänna medvetandet.

Då staten är den form i vilken individerna av en härskande klass gör sina gemensamma intressen gällande och hela det borgerliga samhället utgör en historisk epok, så följer det att alla gemensamma institutioner förmedlas genom staten och erhåller en politisk form. Därav kommer sig illusionen att lagarna skulle bero på viljan - och därtill den från sin reala grund frigjorda, den fria viljan. På samma sätt återför man sedan rätten på lagen.

Privaträtten utvecklas samtidigt med privategendomen i och med upplösningen av det naturvuxna samhället. Hos romarna fick inte privategendomens och privaträttens utveckling några större industriella och kommersiella följder, eftersom hela produktionssättet förblev detsamma. För de moderna folken, hos vilka det feodala samhället upplöstes genom industrin och handeln, innebar privaträttens och privategendomens uppkomst en ny fas som var mäktig en vidare utveckling. Den första stad, som under medeltiden förde en utbredd sjöhandel, Amalfi, utbildade strax också en sjö rätt. Så snart som industrin och handeln - först i Italien och senare i andra länder - vidareutvecklade privategendomen, återupprättades omedelbart den fullt utbildade romerska privaträtten och blev auktoritet. När senare bourgeoisien uppnått så stark makt att furstarna tog sig an deras intressen för att med bourgeoisiens hjälp störta feodaladeln, började i alla länder - i Frankrike under femtonhundratalet - den egentliga utvecklingen av rätten, som överallt utom i England utgick från den romerska rätten. Även i England måste man använda romerska rättsgrunder för att vidareutveckla dem i privaträtten (i synnerhet vad gällde den rörliga egendomen). (Man får inte glömma att rätten lika litet som religionen har en egen historia.)

I privaträtten betecknades de bestående egendomsförhållandena som resultat av folkviljan. Rätten att bruka och förbruka sitt eget uttalar å ena sidan det förhållandet, att privategendomen blivit alltigenom oavhängig av det allmänna, och å andra sidan illusionen att själva privategendomen beror på den blott privata viljan, på den fria dispositionen över det ägda. I praktiken har förbrukandet mycket bestämda ekonomiska gränser för den private ägaren, såvida han inte vill se

sin egendom och därmed sin rätt att förbruka den gå över i andra händer, eftersom över huvud det ägda föremålet betraktat blott i relation till hans fria vilja inte alls är något föremål utan blir en verklig egendom för honom i kommunikationen och avhängigt av rätten till objektet (ett förhållande eller vad filosoferna kallar en idé).

Denna juridiska illusion, som reducerar rätten till den blotta viljan, för under den vidare utvecklingen nödvändigtvis därefter att var och en kan ha juridisk rätt till ett föremål utan att verkligen äga föremålet. Om t.ex. räntan på en jordegendom genom konkurrensen går förlorad, så har ägaren till jordegendomen visserligen kvar sin juridiska rätt och rätten att bruka och förbruka egendomen. Men han kan inte företa sig något med den, han har ingenting som jordägare om han inte i övrigt har tillräckligt med kapital för att bebygga sin jord. Det framgår härav att det för samma juridiska illusion liksom för varje kodex över huvud är en tillfällighet om individer träder i rättsligt förhållande till varandra, t.ex. ingår avtal, och att dessa förhållanden gäller som sådana, d.v.s. att man kan ingå eller inte ingå dem allt efter gottfinnande och att deras innehåll helt beror på kontrahenternas individuella vilja.

Så snart som nya kommunikationsformer - t.ex. assekurans- och andra kompanier - bildades tack vare industrins och handelns utveckling, så blev rätten varje gång tvingad att upptaga dem bland arterna av egendomsförvärv.

Det finns inte någon föreställning som är vanligare än den att det bara är erövringen som haft verklig betydelse i historien. Barbarerna erövrade det romerska riket, och med hjälp av detta erövringens faktum förklarar man övergången från antiken till feodalismen. Men vad gäller barbarernas erövring är det enda betydelsefulla förhållandet om den nation som erövrades hade utvecklat industriella produktionskrafter - som de moderna folken - eller om dess produktionskrafter berodde på det allmänna. Erövringen, framtagna beror vidare på det föremål som erövrades. En bankirs förmögenhet, som består av värdepapper, kan inte alls framtagnas honom utan att den som berövar honom den samtidigt får kontroll över landets produktions- och kommunikationsförhållanden. Detsamma gäller för ett modernt industrilands samlade industriella kapital. Och slutligen har erövringen också ett snart slut, och när det inte finns mer att ta måste man själv börja producera. Att det så snart blir nödvändigt att producera visar, att det samhällsskick som den erövrare, som slagit sig ner i det erövrade landet, antar, måste motsvara de i landet förefintliga produktionskrafternas utvecklingsstadium, eller också - om detta inte är fallet - måste produktionskrafterna ändras. Härur förklaras också det förhållande, som man måste ha märkt under tiden efter folkvandringarna, nämligen att slaven var herre och att erövraren mycket snart övertog språk, bildning och seder från den erövrade.

Feodalismen medfördes inte färdig från Tyskland utan den hade från erövrarens sida sitt ursprung i härväsendets krigiska organisation under själva erövringen, och först genom påverkan från de förefintliga produktionskrafterna i de erövrade länderna utvecklades den till egentlig feodalism. I vilken utsträckning denna form var beroende av produktionskrafterna visar de misslyckade försök som gjordes att genomföra andra, från det antika Rom hämtade former (Karl den store m.fl.).

[3.] Naturliga och civiliserade produktionsverktyg och egendomsformer

[...] ¹⁸

Åkern, vattnet o.s.v. kan betraktas som naturliga produktionsverktyg. Då produktionsverktygen är naturliga är individerna underordnade naturen, men då det är resultat av civilisationen är de underkastade arbetsprodukten. I det första fallet framstår därför även egendomen (jordegendomen) som en omedelbar, naturlig makt, i det andra som arbetets, i synnerhet det hopade arbetets, d.v.s. kapitalets makt. Det första fallet förutsätter att individerna förenas genom något band, det må vara genom familjen, stammen, själva jorden eller ännu något annat, det andra fallet att de är oavhängiga av varandra och bara sammanhålles genom samarbetet. I det första fallet är samarbetet huvudsakligen ett samarbete mellan natur och människa, ett samarbete där den enes arbete byts ut mot den andres produkt. I det andra fallet gäller det huvudsakligen samarbete människorna emellan. I det första fallet är det normala människoförståndet tillräckligt, och man skiljer ännu inte alls mellan kroppslig och andlig verksamhet; i det andra fallet måste uppdelningen i kroppsligt och andligt arbete redan vara praktiskt genomförd. I det första fallet kan de besittas makt över de egendomslösa bero på personliga förhållanden, på ett slags gemenskap; i det andra fallet måste ett tredje, pengarna, ha antagit kroppslig gestalt. I det första fallet existerar visserligen småindustrin men den är underordnad utnyttjandet av de naturliga produktionsverktygen och innebär därför inte arbetsfördelning mellan olika individer; i det andra fallet existerar industrin bara i och genom arbetsdelningen.

Vi har hittills utgått från produktionsverktygen, och redan här ser vi privategendomens nödvändighet för vissa industriella utvecklingsstadier. I den industri som är inriktad på själva utvinnandet av råmaterial sammanfaller ännu privategendomen helt med arbetet; i småindustrin och allt hittillsvarande jordbruk är egendomsformen en nödvändig konsekvens av de förefintliga produktionsverktygen; i storindustrin ligger motsättningen mellan produktionsverktyget och privategendomen först i industriprodukten, för vars framställning industrin måste ha nått en hög grad av utveckling. Först med denna är alltså avskaffandet av privategendomen möjligt.

I storindustrin och konkurrensen är individernas samtliga existensbetingelser, omständigheter, ensidigheter reducerade till de båda enkla formerna: privategendom och arbete. Med pengarna framstår varje kommunikationsform och även själva kommunikationen som tillfällig för individen. Alltså ligger det redan i pengarnas natur att all hittillsvarande kommunikation bara varit kommunikation mellan individerna under bestämda betingelser, alltså inte mellan individerna som sådana. Dessa betingelser är reducerade till två - hopat arbete eller privategendom och verkligt arbete. Upphör det ena eller det andra stannar kommunikationen av. T.o.m. de moderna ekonomerna, Sismondi, Cherbuliez och andra, ställer associationen mellan individerna och associationen mellan kapitalen mot varandra. Å andra sidan är individerna själva helt underkastade arbetsfördelningen och därmed tvingade till det mest fullständiga beroende av varandra. I den mån privategendomen uppträder som skild från arbetet - inom själva arbetsförhållandet - utvecklar den sig ur nödvändigheten av ackumulation och har alltid till en början ett slags gemenskapsform men får med den fortsatta utvecklingen allt mer den moderna privategendomens form. I och med arbetsfördelningen följer dessutom redan från början en fördelning av arbetsbetingelser, verktyg och material. Därmed splittras det hopade kapitalet mellan olika ägare, därmed skiljs arbete från kapital,

¹⁸ Lucka i manuskriptet.

och därmed skiljs även de olika egendomsformerna från varandra. Ju mer arbetsfördelningen utvecklas och ju mer kapitalet hopas, desto skarpare blir dessa uppdelningar. Själva arbetet kan bara bestå under förutsättning av sådan uppdelningar.

Härav framgår alltså två fakta. För det första framstår produktionskrafterna som helt oavhängiga av och lösgjorde från individerna, som en särskild värld vid sidan om individerna. Detta har sin grund däri att individerna - vars krafter de är - existerar splittrade och i motsättning till varandra, medan produktionskrafterna å andra sidan bara är verkliga krafter i kommunikationen mellan dessa individer. Å ena sidan har vi alltså en totalitet av produktionskrafter som s.a.s. antagit en självständig gestalt och som för individerna själva inte längre framstår som individernas utan som privategendomens krafter. Därmed är de individernas krafter bara såvida individerna har privategendom. Produktionskrafterna har inte under någon tidigare period antagit denna likgiltiga gestalt för individerna som individer, eftersom själva kommunikationen har varit begränsad. Å andra sidan har dessa produktionskrafter lösgjorts från majoriteten av individer, vilka därför berövats allt verkligt livsinnehåll och blivit abstrakta individer men vilka också först därigenom blivit i stånd att träda i förbindelse med varandra som individer.

Det enda sammanhang, i vilket dessa individer ännu står till produktionskrafterna och till sin egen existens, arbetet, har för dem förlorat allt sken av självverksamhet och underhåller deras liv bara genom att utarma det. Medan självverksamheten och produktionen av det materiella livet under tidigare perioder var skilda åt därigenom att de tillföll olika personer och medan produktionen av det materiella livet ännu betraktades som en underordnad art av självverksamhet på grund av själva utövarnas inskränkthet, så är de nu så åtskilda att överhuvud det materiella livet framstår som ändamål, produktionen av detta materiella liv, arbetet (som numera är den enda möjliga men - som vi ser - den negativa formen av självverksamhet) som medel.

Det har alltså nu gått så långt att individerna måste ta den befintliga totaliteten av produktionskrafter i besittning inte bara för att uppnå sin självverksamhet utan också för att över huvud säkra sin existens. Detta besittningstagande betingas i första hand av det föremål som skall tagas i besittning - de produktionskrafter som utvecklats till en totalitet och som bara kan existera med hjälp av en universell kommunikation. Besittningstagandet måste alltså redan ur denna synvinkel ha en universell karaktär som svarar mot produktionskrafterna och kommunikationen. I sig självt innebär det ingenting annat än utvecklingen av de individuella färdigheter som motsvarar de materiella produktionsverktygen. Besittningstagandet av en totalitet av produktionskrafter är redan av den anledningen utvecklingen av en totalitet av färdigheter i individerna själva. Det är vidare betingat av de individer som tar i besittning. Det är bara samtidens proletärer - utestängda från all självverksamhet - som är i stånd att förverkliga den fullständiga och inte bara den begränsade självverksamheten vilken består i besittningstagandet av en totalitet av produktionskrafter och i en därmed sammanhängande utveckling av en totalitet av färdigheter. Alla tidigare revolutionära besittningstaganden var begränsade; individer, vars självverksamhet begränsades av ett bristfälligt produktionsverktyg och en outvecklad kommunikation, tog detta bristfälliga produktionsverktyg i besittning och använde det därför bara för en ny begränsning. Deras produktionsverktyg blev deras egendom, men själva förblev de underkastade arbetsdelningen och sitt eget produktionsverktyg. Under alla tidigare besittningstaganden förblev massan av individer underkastade ett enda produktionsverktyg; proletärerens besittningstagande måste innebära att en mängd produktionsverktyg underkastas varje individ och att egendomen tillfaller

alla. Den moderna universella kommunikationen kan inte underställas individerna på något annat sätt än att den underställs alla.

Besittningstagandet betingas vidare av det sätt, på vilket det förverkligas. Den kan bara förverkligas genom en sammanslutning som på grund av proletariatets karaktär måste vara universell, och genom en revolution, genom vilken å ena sidan de hittillsvarande produktions- och kommunikationsformerna liksom den samhällliga organisationen störtas och å andra sidan proletariatets universella karaktär och energi - den energi som är nödvändig för att besittningstagandet skall kunna genomföras - utvecklas. Vidare innebär revolutionen att proletariatet frigör sig från allt det som ännu vidlåder det på grund av dess hittillsvarande samhällsställning.

Först på detta stadium sammanfaller självverksamheten med det materiella livet, något som motsvarar såväl individernas utveckling till totala, fullödiga individer och deras frigörelse från allt traditionellt och omedvetet, som arbetets omvandling till självverksamhet och den hittills av yttre faktorer betingade kommunikationen till en kommunikation mellan individerna som sådana. I och med att de totala produktionskrafterna tages i besittning av de sammanslutna individerna upphör privategendomen. Medan ett särskilt villkor under den hittillsvarande historien alltid framstått som något tillfälligt blir nu själva individernas isolering genom privatförvärv något tillfälligt och onaturligt.

Individer som inte längre är underkastade arbetsdelningen har filosoferna framställt som ett ideal vilket de benämnt "människan", och de har fattat hela den utveckling som vi här följt som "människans" utvecklingsprocess, så att individer från tidigare utvecklingsstadier betraktats som förstadiet till denna "människa" som framställts som historiens drivande kraft. Hela utvecklingen framstår på så sätt som "människans" alienationsprocess, och detta kommer sig framför allt därav, att genomsnittsmänniskan från ett senare stadium betraktades som en vidareutveckling av genomsnittsmänniskan från ett tidigare stadium - sak samma med medvetandet. Genom denna förvrängning, varigenom man från början bortser från de verkliga betingelserna, är det möjligt att förvandla hela historien till medvetandets utveckling.

Den historieuppfattning, som vi här utvecklat, ger oss följande slutresultat: 1. I utvecklingen av produktionskrafterna inträder ett stadium, på vilket produktionskrafter och kommunikationsmedel framkallas, som under de bestående förhållandena bara åstadkommer ofärd och som inte längre är produktions- utan destruktionskrafter (maskiner och pengar). Detta får till följd att en klass framträder, en klass som har att bära samhällets hela tyngd utan att njuta dess frukter, en klass som därigenom att den är utestängd från samhället kommer i den skarpaste motsättning till alla andra klasser; en klass som utgör majoriteten av alla samhällsmedlemmar och från vilken medvetandet om att en genomgripande revolution är nödvändig, det kommunistiska medvetandet, utgår (detta medvetande kan naturligtvis också medlemmar från andra klasser bilda sig vid åsynen av den ifrågasättande klassens ställning). 2. De betingelser, som möjliggör att vissa produktionskrafter kan användas, är också betingelser för en bestämd samhällsklass' herravälde. Klassens sociala makt - grundad på dessa egendomar - har i den rådande statsformen sitt praktiskt-idealistiska uttryck. Därför riktar sig varje revolutionär kamp mot en klass, nämligen mot den som har makten. 3. Medan alla hittillsvarande revolutioner lämnat verksamheten utan avseende och endast resulterat i en ny distribution av verksamheten, en ny arbetsfördelning för andra människor, så riktar sig den

kommunistiska revolutionen mot själva den hittillsvarande arten av verksamhet, och den avskaffar arbetet och alla klassers herravälde i och med att den avskaffar själva klasserna, vilket kan ske emedan revolutionen utförs av den klass som i samhället inte längre gäller för att vara en klass, inte accepteras som klass. Redan detta förhållande är ett uttryck för den begynnande upplösningen av alla klasser, nationaliteter o.s.v. inom det nuvarande samhället. 4. Såväl för att detta kommunistiska medvetande skall få spridning bland massorna som för förverkligandet av själva saken måste människomassorna förändras och förändras på ett sådant sätt, som bara kan ske genom en praktisk utveckling, en revolution. Denna revolution är alltså inte bara nödvändig därför att den härskande klassen inte kan störtas på något annat sätt utan också därför att den klass som störtar den bara genom en revolution kan få allt det gamla träcket från halsen och bli kapabel att bygga ett nytt samhälle från grunden.

[C.] Kommunismen

Produktion av själva kommunikationsformen

Kommunismen skiljer sig från alla hittillsvarande rörelser därigenom att den omstörtar alla bestående produktions- och kommunikationsformer och för första gången medvetet behandlar alla traditionella förutsättningar som skapelser av de människor som hittills levat, avkläder dem skenet av att vara naturliga och underkastar dem de samverkande individernas välde. Dess inriktning är därför huvudsakligen ekonomisk: att skapa de materiella betingelserna för denna samverkan; den gör de faktiska betingelserna till betingelser för samverkan. Det bestående, som kommunismen skapar, är just den verkliga bas som omöjliggör allt som är oavhängigt av individen såvida detta ändå inte är något annat än en produkt av den hittillsvarande kommunikationen mellan individerna själva. Kommunismen behandlar alltså praktiskt de betingelser, som skapats genom den hittillsvarande produktionen och kommunikationen, som oorganiska men utan att för den skull inbilla sig att det varit alla tidigare generationers ändamål och bestämmelse att ge material åt kommunismen och utan att tro att dessa betingelser var oorganiska för de individer som skapade dem.¹⁹ Skillnaden mellan en personlig och en tillfällig individ är inte en begreppsdistinktion utan ett historiskt faktum. Denna skillnad har under olika tider haft olika innebörd; så var t.ex. ståndet - liksom mer eller mindre familjen - något för individen tillfälligt under sjuttonhundratalet.

Det är en distinktion som vi inte får tillägga varje tid utan som varje tid själv skapar ur de element som den innehåller och som den inte tvingas till därför att förnuftet fordrar det utan därför att materiella livskonflikter uppstår. Vad som framstår som tillfälligt för en senare tid i motsats till en tidigare - alltså även vad gäller element som bevarats i den nyare tiden - är den kommunikationsform som motsvarade en bestämd utvecklingsnivå hos produktionskrafterna. Produktionskrafternas förhållande till kommunikationsformen är kommunikationsformens förhållande till individernas verksamhet. (Den grundläggande formen för denna verksamhet är naturligtvis den materiella verksamheten, av vilken alla andliga, politiska, religiösa och andra

¹⁹ Det tillhör Hegels och Marx historieuppfattning att varje epok utgör en organisk helhet som så småningom måste upplösas för att ge plats åt en ny, högre organisk enhet. Den nya organiska enheten upplöser alltså sin föregångare, men den upptar samtidigt element från den och införlivar dessa i sin egen "organism". Den tidigare epoken är alltså "organisk" i förhållande till den senare men "organisk" i förhållande till sig själv.

verksamheter är beroende. De olika gestaltningarna av det materiella livet är naturligtvis alltid avhängiga av de redan utvecklade behoven, och såväl skapandet som tillfredsställandet av dessa behov är självt en historisk process, vartill det inte finns någon motsvarighet bland får och hundar - Stirners motspänstiga huvudargument mot människan²⁰ - om än får och hundar i sin nuvarande gestalt oavsett om de vill eller ej är produkter av en historisk process.) De betingelser, under vilka individerna kommunicerar med varandra så länge motsättningen ännu inte framträtt, hör till deras individualitet och är inte något yttre för dem. Det är betingelser, under vilka de bestämda individerna - existerande under bestämda villkor - endast kan producera sitt materiella liv och vad som därmed sammanhänger, d.v.s. betingelser för deras självverksamhet som produceras genom denna självverksamhet. De bestämda betingelser, under vilka de producerar, motsvarar alltså - så länge motsättningen ännu inte framträtt - deras verkliga karaktär, deras ensidiga tillvaro; en ensidighet som visar sig först när motsättningen börjar och som alltså existerar för dem som lever senare. Sedan framstår dessa betingelser som ett utvärtes tvång, och därmed tror medvetandet att de utgjorde ett hinder för människorna även under den föregående perioden.

Dessa olika betingelser som först framstår som betingelser för självverksamheten och sedan som hinder för den, utgör under hela den historiska utvecklingen en sammanhängande rad av kommunikationsformer, vilkas sammanhang består däri att en tidigare kommunikationsform som blivit ett hinder ersätts av en ny som motsvarar de mer utvecklade produktionskrafterna och därmed individernas mer avancerade självverksamhet. Denna blir i sin tur ett hinder och ersätts med en ny. Då dessa betingelser på varje stadium motsvarar den samtidiga utvecklingen av produktionskrafterna, så är deras historia också historien om hur produktionskrafterna utvecklas och tages i arv av varje ny generation och därmed historien om hur individerna själva utvecklat sina krafter.

Då denna utveckling är naturlig, d.v.s. inte är underkastad en huvudplan, som fria och samverkande individer gjort upp, så utgår den från olika lokaliteter, stammar, nationer, arbetsgrenar o.s.v., vilka var och en till en början utvecklas oavhängigt av varandra och först så småningom träder i inbördes förbindelse. Utvecklingen fortgår också mycket långsamt; de olika stadierna och intressena övervinns aldrig fullständigt utan underordnas bara det segrande intresset och släpar sig under århundraden fram vid sidan av det. Härav följer att t.o.m. inom en nation genomgår individerna - även bortsett från förmögenhetsförhållandena - helt olika utvecklingar och att ett tidigare intresse, vars särskilda kommunikationsform redan undanträngts av en annan form som hör samman med ett senare intresse, ännu för lång tid bevarar sin traditionella makt inom det - i förhållande till individerna nu självständiga - skensamhället (staten, rätten), ja utvecklas till en makt, som i sista instans bara kan brytas genom en revolution. Härav framgår det också, varför medvetandet i enskilda punkter, som tillåter en mer allmän sammanfattning, ibland kan förefalla mer avancerat än de samtidiga empiriska förhållandena, så att man i en senare epoks strider kan åberopa sig på tidigare teoretiker som auktoriteter.

Däremot fortgår utvecklingen i ett land som Nordamerika snabbt, eftersom utvecklingen där kan börja på ett framskridet historiskt stadium. Ett sådant land har inga andra traditionella förutsättningar än de individer, som slagit sig ner där och som drivits därtill av att kommunikationsformerna i de gamla länderna inte motsvarat deras behov. Man kan alltså börja med

20 Max Stirner hävdade att människan skulle leva som djuren.

de mest avancerade individerna från de gamla länderna och därmed med den mest avancerade kommunikationsformen - den som svarar mot dessa individer - innan denna kommunikationsform kan genomföras i de gamla länderna. Detta är fallet med alla kolonier, såvida de inte bara är handels- eller militärstationer. Karthago, de grekiska kolonierna och Island på tio- och elvahundratalet lämnar exempel därpå. Ett liknande förhållande finner vi i samband med erövringar, om det erövrade landet kan överta en kommunikationsform som utvecklats på annat håll; medan denna i sin hemtrakt ännu var behäftad med intressen och förhållanden från tidigare epoker, kan och måste de här genomföras fullständigt och utan hinder om så bara för att tillförsäkra erövraren varaktigt herravälde. (Som England och Neapel efter den normandiska erövringen, vilka erhöll den mest fulländade formen för den feodala organisationen.)

Alla våldsamma konflikter i historien har alltså enligt vår uppfattning sitt ursprung i motsättningen mellan produktionskrafterna och kommunikationsformen. Det är för övrigt inte nödvändigt att denna motsättning skall ha drivits till sin spets för att leda till konflikter i ett land. Konkurrensen med industriellt utvecklade länder, som framkallats av den vidgade internationella kommunikationen, räcker till för att det skall skapas en liknande motsättning i länder med mindre utvecklad industri (t.ex. det latent proletariatet i Tyskland, som frambringats genom konkurrensen med den engelska industrin).

Denna motsättning mellan produktionskrafter och kommunikationsformer som - som vi såg - redan åtskilliga gånger förekommit i den hittillsvarande historien utan att dess grundlag rubbats, måste varje gång den framträder explodera i en revolution, varvid den samtidigt förorsakar vissa bifeningar, t.ex. en mångfald av öppna konflikter mellan olika klasser, motsättningar i medvetandet, tankestrider, politiska strider. Ur begränsad synvinkel kan man nu lösgöra något av dessa bifeningar och betrakta det som revolutionens basis, något som är så mycket lättare som de individer, från vilka revolutionen utgick, gjorde sig illusioner om sin egen verksamhet alltefter sin bildningsgrad och det historiska utvecklingsstadium på vilket de levde.

Destruktionen av den personliga makten och de personliga förhållandena till saklig makt och sakliga förhållanden - förorsakad av arbetsdelningen - kan inte bekämpas därigenom att man slår bort tanken på denna destruktion utan bara därigenom att individerna åter lägger den sakliga makten under sig och upphäver arbetsdelningen. Detta är inte möjligt utan samverkan. Först i samverkan med andra har individen tid att utveckla sina anlag allsidigt; först i samarbetet blir alltså den personliga friheten möjlig. I de hittillsvarande surrogaten för samverkan, staten o.s.v., existerar den personliga friheten bara för de individer som utvecklats i den härskande klassens förhållanden och bara försåvitt de är individer av denna klass. Den skenbara samverkan, i vilken individerna hittills förenat sig, har ständigt blivit en självständig makt gentemot dem, och den är samtidigt - som uttryck för en klass sammanhållning mot en annan klass - inte bara en illusorisk gemenskap utan också ett hinder för den undertryckta klassen. I den verkliga samverkan uppnår individerna frihet i och med att de associerar sig.

Av hela den tidigare utvecklingen framgår det, att det gemenskapsförhållande, i vilket individerna i en klass trädde och som bestämdes av deras gemensamma intressen gentemot en tredje, alltid var en gemenskap, som tillhörde dessa individer endast som genomsnittsindivider, endast i den mån som de levde i klassens existensbetingelser; det var ett förhållande vari de hade del inte som individer utan som klassmedlemmar. Däremot är gemenskapen mellan de revolutionära proletärererna, som

ställer sina och alla andra samhällsmedlemmars existensvillkor under sin kontroll, av motsatt slag; i den har individerna som individer del. Det är just föreningen av individer (naturligtvis under förutsättning att de nu utvecklade produktionskrafterna förekommer) som under proletariatets kontroll ger betingelserna för individernas fria utveckling, betingelser, som hittills överlämnats åt slumpen och som blivit självständiga makter gentemot de enskilda individerna just därigenom att dessa isolerats från varandra som individer och därigenom att den nödvändiga förening mellan dem, som förorsakats av arbetsdelningen, genom deras isolering från varandra blivit ett främmande band för dem. Den hittillsvarande föreningen var bara en (ingalunda frivillig – som det påstås t.ex. i ”Contrat social”²¹ – utan nödvändig) förening (jämför t.ex. bildningen av den nordamerikanska staten och de sydamerikanska republikerna) utifrån dessa betingelser, och den gav därför individerna tillfällighetens nöje. Denna rätt att ostört få ägna sig åt tillfälligheten på vissa villkor, har man hittills kallat den personliga friheten. - Existensbetingelserna är bara de förhandenvarande produktionskrafterna och kommunikationsformerna.

Om man betraktar denna individernas utveckling inom ramen för de gemensamma existensvillkor som gällt för de i historien efter varandra följande stånden och klasserna och deras därav betingade föreställningar ur filosofisk synvinkel, så kan man visserligen lätt inbilla sig, att i dessa individer har arten eller människan utvecklats eller att de har utvecklat människan; en inbillning varmed man ger historien en rungande örfil. Man kan sedan fatta dessa olika stånd och klasser som säruttryck för det allmänna uttrycket, som variationer på arten, som utvecklingsfaser för människan.

Denna subsumtion av individer under bestämda klasser kan inte upphävas förrän en klass har bildats som inte har något särskilt klassintresse att hävda mot den härskande klassen.

Individerna har alltså utgått från sig själva men givetvis från sig själva sådana de präglats av sina historiska betingelser och förhållanden, inte från den ”rena” individen i ideologernas mening. Men under den historiska utvecklingens gång och just därigenom att samhällsförhållandena blivit självständiga makter på grund av arbetsdelningen splittras varje individs liv i en personlig del och en del som hör till någon bestämd arbetsgren med dess olika betingelser. (Detta skall inte fattas så att t.ex. rentieren eller kapitalisten skulle upphöra att vara personer; utan att deras personligheter betingas av mycket bestämda klassförhållanden, och att skillnaden framträder först i motsättningen till en annan klass - och för dem själva när de gör bankrutt.) Inom ståndet (och ännu mer stammen) är detta ännu fördolt, en adelsman förblir alltid en adelsman, en borgare alltid en borgare, bortsett från deras övriga förhållanden; det rör sig om kvantiteter som inte kan skiljas från deras personligheter. Skillnaden mellan personlig individ och klassindivid, livsbetingelsernas tillfällighetskaraktär för individen framträder först när klasserna uppstår. Klasserna är själva en produkt av bourgeoisien. Det är först konkurrensen och kampen mellan individerna inbördes som skapar och utvecklar denna tillfällighet som sådan. I föreställningen är därför individerna under bourgeoisiens herravälde friare än tidigare därför att deras livsbetingelser är tillfälliga för dem; i verkligheten är de naturligtvis ofriare, eftersom de är mer underkastade det sakliga väldet. Ståndsskillnaden framträder i synnerhet i motsättningen mellan bourgeoisien och proletariatet. När stadsborgarståndet, korporationerna o.s.v. uppstod i motsättning till lantadeln, framstod deras existensvillkor, den rörliga egendomen och hantverksarbetet, som hade existerat latent redan före deras skilsmässa från den feodala sammanslutningen, som något positivt, som gjorde sig gällande

21 Rousseaus socialfilosofiska arbete (1762) i vilket hävdades att samhället uppstått genom individernas frivilliga samgående.

mot den feodala jordegendomen, och därför antog de snart också den feodala ordningen på sitt eget sätt. Visserligen behandlade de förlupna livegna sin tidigare livegenskap som något för deras personligheter tillfälligt. Men häri gjorde de bara detsamma som varje klass som befriat sig från en boja gör, och därtill befriades de inte som klass utan var och en för sig. Vidare lämnade de inte ståndsväsendets område utan bildade bara ett nytt stånd och bevarade sitt dittillsvarande arbetssätt även i sin nya ställning, eftersom de befriade sig från sina tidigare bojor, bojor som inte motsvarade det utvecklingsstadium som de redan uppnått.

För proletärerna har däremot deras egen livsbetingelse, deras arbete, och därmed alla existensbetingelser för det nuvarande samhället blivit något tillfälligt, något som den enskilde proletären inte har någon kontroll över och som ingen samhällelig organisation kan ge honom kontroll över. Motsättningen mellan den enskilde proletärens personlighet och den livsbetingelse, som påtvingats honom, arbetet, är klar för honom själv, i synnerhet som han uppoffras alltifrån ungdomen och saknar möjligheter att inom sin klass uppnå sådana villkor som sällar honom till en annan klass.

Medan alltså den förlupne livegne bara ville utveckla sina redan föreliggande existensbetingelser fritt och förverkliga dem och därför i sista instans bara förvärvade ett fritt arbete, så måste proletärerna för att göra sin personlighet gällande avskaffa sin egen tidigare existensbetingelse, som samtidigt är hela det hittillsvarande samhällets existensbetingelse, nämligen arbetet. Proletärerna befinner sig därför också i direkt motsättning till den form, i vilken individerna i samhället hittills manifesterat sin samverkan, till staten, och de måste störta staten för att genomdriva sin personlighet.

Del II

Den sanna socialismen

Relationerna mellan den tyska socialismen och den proletära rörelsen i Frankrike och England är desamma som dem vi hittade i vår första del (se "Sankt Max", "politisk liberalism") mellan den tyska liberalismen, som den har existerat hittills, och den franska och engelska borgarklassens rörelse.²² Ett antal författare har dykt upp jämte de tyska kommunisterna, som har anammat en eller två franska eller engelska kommunistiska idéer och blåst nytt liv i dem med sina egna tyska filosofiska hypoteser. Dessa "socialister" eller "sanna socialister", som de kallar sig, betraktar inte den utländska kommunistiska litteraturen som uttryck för och resultat av en verklig rörelse, utan bara som en uppsättning teoretiska skrifter. De tänker sig att den bara har utvecklats med hjälp av "rent tänkande", efter mönster från de tyska filosofiska systemen. Det faller dem aldrig in, att även när dessa skrifter verkligen förespråkar ett system, så bottnar de i en viss klass' hela livsförhållanden och praktiska behov i vissa länder. De tar i god tro till sig illusionen hos många av dessa litterära partirepresentanter, som om det handlar om den "förnuftigaste" samhällsordningen och inte om behoven hos en särskild klass och epok. Den tyska ideologi som dessa "sanna socialister" är fångade i tillåter dem inte att se det verkliga förhållandet. Det de gör gentemot de "ovetenskapliga" fransmännen och engelsmännen är att framförallt utsätta dessa utlänningars

²² Inte med i denna översättning. [Noter i denna del är från den engelska upplagan från 2022 – öa.]

ytlighet och ”råa” empirism för den tyska publikens förakt, att sjunga en hyllningssång till den ”tyska vetenskapen” och ge den uppdraget att avslöja *sanningen* om kommunismen och socialismen, den absoluta, den *sanna* socialismen. Som representanter för den ”tyska vetenskapen” börjar den dessutom omedelbart att fullgöra detta uppdrag, trots att de i de flesta fall är lika lite bekanta med ”tysk vetenskap” som med fransmännens och engelsmännens ursprungliga skrifter, som de bara känner till via samlingar av Stein, Oelckers, etc. Och vad är den ”sanning” som de tillskriver socialismen och kommunismen? Delvis på grund av deras okunskap om faktiska litterära samband, delvis på grund av deras ovan nämnda missuppfattningar av den socialistiska och kommunistiska litteraturen, upplever de att tankarna i denna litteratur är helt oförklarliga. Därför försöker de klargöra dem genom att åberopa den tyska ideologin och speciellt Hegel och Feuerbach. De skiljer de kommunistiska systemen, kritiken och de polemiska skrifterna från den verkliga rörelse som de bara är ett uttryck för, och sätter in dem i ett godtyckligt samband med den tyska filosofin. De skiljer vissa historiskt betingade livssfärers medvetande från dessa livssfärer, och mäter det mot det sanna, absoluta, dvs. tyska, filosofiska medvetandet. De omvandlar helt följdriktigt dessa bestämda individers förhållanden till förhållanden för ”*människan*”. De förklarar dessa bestämda individers tankar om sina egna förhållanden som tankar om ”*det mänskliga*”. De har därmed återvänt från den verkliga historiska grunden till ideologins grund, och kan nu, eftersom de inte känner till det verkliga sammanhanget, med hjälp av den ”absoluta” eller någon annan ideologisk metod lätt konstruera ett fantastiskt sammanhang. Denna översättning av de franska idéerna till de tyska ideologernas språk, och detta godtyckligt skapade förhållande mellan kommunismen och den tyska ideologin bildar då den så kallade ”*sanna socialismen*”, som, med de ordalag som Tories använde för den engelska konstitutionen, högljutt förkunnas vara ”*nationens stolthet och föremål för våra grannars avund*”.

Denna ”*sanna socialism*” är alltså inget annat än ett förhållande av den proletära kommunismen och de mer eller mindre besläktade partierna och sekterna i Frankrike och England i den tyska andens himmel och, som vi också ska se, den tyska själens himmel. ”*Den sanna socialismen*”, som påstår sig vara ”vetenskapligt” grundad, är i själva verket bara ytterligare en mystisk vetenskap. Dess teoretiska litteratur är bara för de få som är insatta i den ”*tänkande andens*” mysterier. Men den har också en mystisk litteratur – själva det faktum att den sysslar med sociala mystiska omständigheter innebär att den måste bedriva någon sorts propaganda. I denna mystiska litteratur vädjar den inte längre till den tyska ”*tänkande anden*” utan till det tyska ”*sinnet*”. Detta är desto lättare eftersom den *sanna socialismen*, som inte längre sysslar med verkliga människor utan med ”*människan*”, har förlorat all revolutionär entusiasm och istället förkunnar mänsklighetens allenarådande kärlek. Som ett resultat av det vänder den sig inte till proletariatet utan till de två största klasserna i Tyskland, till småbourgeoisien med sina filantropiska illusioner och till dess ideologer, filosoferna och deras lärjungar. Kort sagt till det ”*vanliga*” och ovanliga medvetande som för närvarande råder i Tyskland.

Bildandet av denna blandade sekt, och försöket att förlika kommunismen med de idéer som var förhållande vid den tiden, var en nödvändig konsekvens av de faktiska förhållandena i Tyskland. Det faktum att ett antal tyska kommunister utgick från en filosofisk ståndpunkt och kom fram till kommunismen via denna väg var lika nödvändigt som det faktum att andra inte kunde befria sig från sin ideologi och fortsatte att predika den *sanna socialismen* ända till det bittra slutet. Vi kan därför inte veta om de ”*sanna socialisterna*”, som för ett tag sedan skrev det vi kritiserar fortfarande

vidhåller sin ståndpunkt eller om de har gått utöver den. Vi har givetvis inga som helst personliga gräl med dem. Vi reflekterar bara över de tryckta bevisen från en strömning som är oundviklig i ett så stagnerande land som Tyskland.

Men vi får inte glömma bort att vi utöver detta har sett hur en massa unga tyska litterära personer, kvacksalvare och alla möjliga sorters pennfäktare har utnyttjat den öppning som den sanna socialismen tillhandahöll för att utnyttja den sociala rörelsen. Bristen på *verkliga*, lidelsefulla, praktiska partikonflikter i Tyskland gjorde att även den sociala rörelsen till en början *bara* var litterär. Den sanna socialismen är ett perfekt exempel på en social litterär rörelse. Men dess tillväxt berodde inte på några verkliga partiintressen, och nu, efter att det har bildats ett kommunistiskt parti, vill den trots det fortsätta att existera. Efter uppkomsten av ett verkligt kommunistiskt parti kan man bara förvänta sig att de sanna socialisternas publik alltmer kommer att begränsa sig till småbourgeoisien och de dussinförfattare som representerar den.

1. *Rheinische Jahrbücher*, eller den sanna socialismens filosofi

(a) ”Kommunism, socialism, humanism”²³

Vi inleder med denna artikel eftersom den helt medvetet och med stor självgodhet förevisar den sanna socialismens nationellt tyska karaktär.

Fransmännen verkar ha missförstått sina egna genier. Här kommer den tyska vetenskapen till deras hjälp, och framställer socialismen som den mest förnuftiga samhällsordningen, om förnuftet gäller en ökning!

”Den tyska vetenskapen” ser därför ”socialismen” som en samhällsordning, i själva verket ”den mest förnuftiga samhällsordningen”. Socialismen inskränks till en del av den allsmäktiga, allvetande, allomfattande tyska vetenskapen, som till och med kan grunda ett samhälle. Förvisso har socialismen ett franskt ursprung, men de franska socialisterna var ”till sitt väsen” tyskar, vilket är skälet till att de verkliga fransmännen inte förstod dem. Således kan författaren säga:

Kommunismen är fransk, socialismen är tysk; fransmännen ska vara glada över att ha en så skarpsinnig social instinkt, som en dag kommer att ersätta deras vetenskapliga undersökningar. Det gick att förutse utifrån de två nationernas utveckling; fransmännen kom fram till kommunismen via politiken [nu vet man förstås hur fransmännen kom till kommunismen] tyskarna kom fram till socialismen [nämligen den ”sanna socialismen”] via metafysiken, som så småningom förvandlades till antropologi.²⁴ I slutändan upplöses båda i humanism.

Efter att man har omvandlat kommunism och socialism till två abstrakta teorier, två principer, finns det förstås inget lättare än att fundera ut vilken hegelsk enhet man vill få av dessa två motsatser, under vilket godtyckligt, obestämt namn som helst. Därmed har man inte bara kastat en genomträngande blick på ”två nationers utveckling”, utan också på ett lysande sätt framhävt hur en spekulerande individ är överlägsen både fransmän och tyskar.

För övrigt har meningen kopierats mer eller mindre bokstavligt från Püttmann’s *Bürgerbuch*, sidan

²³ En artikel med denna titel publicerades i *Rheinische Jahrbücher*, 1845, band I (av F H Semmig). Marx och Engels tar denna, och artikeln ”Socialismens hörnstenar” (av R Mathäi) i samma band som typiska för vissa strömningar i den ”sanna socialismen”.

²⁴ Med ”antropologi” menas Feuerbachs lära.

43 och på andra ställen. Likaså begränsar sig författarens ”vetenskapliga studier” till en konstruerad reproduktion av de idéer som finns i denna bok, i *Einundzwanzig Bogen* och i andra skrifter från den tyska kommunismens första tid.

Vi ska nu ge några exempel på de invändningar som framförs mot kommunismen i denna artikel:

Kommunismen förenar inte atomerna till en organisk helhet.

Att förena ”atomer” till en ”organisk helhet” är lika omöjligt som att göra cirkeln till en kvadrat.

I sitt viktigaste centrum, Frankrike, är kommunismen en rå motsats till krämarstatens egoistiska sönderfall; den går aldrig utöver denna politiska motsats; den höjer sig aldrig till föreställningen om villkorslös, absolut frihet.

Där har ni det tyskt ideologiska obevisade antagandet om ”villkorslös absolut frihet”, som bara är en praktisk formel för ”villkorslöst absolut tänkande”. Vi medger att den franska kommunismen är ”rå”, eftersom den är det teoretiska uttrycket för en *verklig* motsats. Men författaren påstår att det enda sättet att gå utöver denna motsats är att föreställa sig att den redan är övervunnen. Jämför för övrigt med *Bürgerbuch*, sidan 43, etc.

Tyranni kan mycket väl leva kvar under kommunismen, eftersom den vägrar låta släktet [genus] fortsätta.

Olyckliga släkte! Hittills har ”släkte” och ”tyranni” samexisterat, men kommunismen låter tyranniet bestå just på grund av att den avskaffar ”släktet”. Och hur griper sig kommunismen an med att avskaffa ”släktet”? Den ”har bara massorna i sikte”.

Under kommunismen blir människan inte medveten om sin natur [...] under kommunismen förs hennes beroende till det lägsta, brutalaste förhållande, till beroendet av den råa materien – till åtskiljande mellan arbete och njutning. Människan når ingen fri moralisk verksamhet.

För att förstå de ”vetenskapliga studier” som fick våra sanna socialister till denna tes, bör vi jämföra med följande meningar:

De franska socialisterna och kommunisterna ... har inte alls insett socialismens väsen teoretiskt – inte ens de radikala (franska) kommunisterna har ännu kommit förbi motsättningen mellan arbete och njutning [...] har ännu inte höjt sig till tanken på fri verksamhet [...]. Den enda skillnaden mellan kommunismen och köpmansvärlden är att den fullständiga avsägelsen av verklig mänsklig egendom under kommunismen ska befrias från all slumpmässighet, dvs. idealiseras. (*Bürgerbuch*, sidan 43.)

Vår sanna socialist förebrår alltså fransmännen för att ha en riktig medvetenhet om sina faktiska samhällsförhållanden, istället för att främja ”människans” medvetenhet om ”sitt väsen”. Det enda som dessa sanna socialister har mot fransmännen är att deras rörelse i sin helhet inte betraktar Feuerbachs filosofi som det sista ordet. Författaren utgår från den befintliga tesen om att skilja mellan arbete och njutning. Istället för att börja med denna tes vänder han ideologiskt på hela saken, börjar med människans bristande medvetenhet, härleder från detta hennes ”beroende av den råa materien” och låter detta förverkligas i ”åtskiljandet mellan arbete och njutning”. I själva verket uppvisar dessa herrar en anmärkningsvärd känslighet. Allting chockar dem, i synnerhet materien; överallt klagar de på råhet. Ovan hade vi den ”råa motsättningen”. Nu har vi det ”brutalaste förhållande” av ”beroende av den råa materien”.

Tysken öppnar mun på vid gavel:
Kärleken får inte vara för rå,
annars skadar den hälsan.²⁵

Givetvis dyker den tyska filosofin upp i socialistisk förklädnad för att undersöka den ”råa verkligheten”, men den håller sig alltid på respektabelt avstånd, och skriker hysteriskt och irriterat till den: *noli me tangere!*²⁶

Efter dessa vetenskapliga invändningar mot den franska kommunismen kommer vi till en diskussion om några historiska frågor. Det är en lysande genomgång av vår sanna socialists ”fria moraliska verksamhet” och ”vetenskapliga studier” och hans oberoende av rå materia.

På sidan 170 kommer han fram till ”resultatet” att den enda kommunism som existerar är ”rå fransk kommunism” (rå igen). Skapandet av denna sanning på förhand genomförs med största ”sociala instinkt” och visar att ”människan har blivit medveten om sin natur”. Hör på detta:

Det finns ingen annan kommunism, ty (!) det som Weitling har skapat är bara en bearbetning av de idéer han hörde om i Paris och Genève från Fourier och kommunisterna.

”Det finns ingen” engelsk kommunism ”ty det som Weitling” osv.! Thomas More, Levellers, Owen, Thompson, Watts, Holyoake, Harney, Morgan, Southwell, Goodwin Barmby, Greaves, Edmonds, Hobson, Spence kommer att häpna respektive vända sig i sina gravar när de hör att de inte är kommunister ”eftersom” Weitling reste till Paris och Genève.

Dessutom verkar Weitlings kommunism faktiskt vara av en annan sort än den ”råa franska” varianten, baboeufismen med sitt vulgära språkbruk, eftersom den också innehåller en del av ”Fouriers idéer”.

Kommunisterna var särskilt benägna att skissera system eller färdiga samhällsordningar (Cabets *Ikarien, la Felicité*,²⁷ Weitling). Men alla system är dogmatiska och diktatoriska.

Med denna dom mot system i allmänhet har den sanna socialismen naturligtvis sparat sig själv omaket att med egna ögon bekanta sig med de kommunistiska systemen. I ett slag har den besekrat inte bara Ikarien utan också alla filosofiska system från Aristoteles till Hegel, *Système de la nature*,²⁸ Linnés och Jussieus växtsystem och till och med solsystemet. När det gäller systemen själva uppstod för övrigt nästan alla under den kommunistiska rörelsens första dagar. Vid den tiden hade de ett propagandavärde i form av folkliga romaner, som passade perfekt till det outvecklade medvetandet hos proletariatet, som just hade börjat röra på sig. Cabet kallar själv sin *Ikarien* för en ”filosofisk roman”. Han bör inte alls bedömas utifrån sitt system utan istället sina polemiska skrifter, i själva verket hela sin verksamhet som partiledare. I en del av dessa romaner, t ex Fouriers system, finns ett drag av verklig poesi, andra, som Owens och Cabets system, saknar helt fantasi och är skrivna på ett kommersiellt beräknande sätt eller juridiskt listigt anpassade till den klass som ska påverkas. I takt med att partiet utvecklas förlorar dessa system all betydelse och behålls rent formellt som slagord. Vem i Frankrike tror på Ikarien, vem i England tror på Owens planer, som han

25 En parodi på Heine, *Lyrisches Intermezzo*, 1822-1823, nr 50: ”Med gapande mun ropar domkyrkoprästen ’Kärleken får inte vara för rå, Annars skadar ni hälsan’ – ’Hur så?’ suckar jungfrun.”

26 ”Rör mig inte.”

27 Francois-Jean de Chastellux – *La félicité publique*, 1772.

28 Paul Henri Dietrich d’Holbach – *Système de la nature*, 1770-1771.

predikade beroende på förändrade omständigheter eller med hänsyn till propaganda bland vissa klasser? I *Démocratie pacifique*²⁹ visar Fouriers ortodoxa lärjungar allra tydligast hur lite det verkliga innehållet i dessa system finns i deras systematiska form. Trots all sin ortodoxi är de dogmatiska borgare, Fouriers raka motsats. Det egentliga innehållet i alla epokgörande system är behoven för den tid då de uppstår. Vart och ett av dem grundar sig på en nations hela tidigare historia, den historiska utformningen av klassförhållandena med sina politiska, moraliska, filosofiska och andra konsekvenser. Mot denna bakgrund och detta innehåll i de kommunistiska systemen är påståendet att alla system är dogmatiska och diktatoriska helt meningslöst. Tyskarna hade inte samma utvecklade klassförhållanden som engelsmännen och fransmännen. De tyska kommunisterna kunde därför bara grunda sina system på förhållandena i den klass som de kom från. Det är därför helt naturligt att det enda existerande tyska kommunistiska systemet blev en kopia av de franska idéerna inom den världsbild som begränsades av småhantverkarnas förhållanden.

”Cabets galenskap, som kräver att hela världen ska prenumerera på hans *Populaire*”³⁰ är bevis på den tyranni som består inom kommunismen. Om vår vän först förvränger de krav som en partiledare ställer på sitt parti, tvingad av speciella omständigheter och faran att slösa bort begränsade ekonomiska medel, och sedan bedömer dem avseende ”människans väsen”, måste han naturligtvis komma fram till att denna partiledare och alla andra partimedlemmar är ”galna”, medan de opartiska gestalterna, som han själv och ”människans väsen”, är förnuftiga. Han kan för övrigt få reda på det verkliga sakförhållandet i Cabets *Ma ligne droite*.

Slutligen sammanfattas motsättningen mellan vår författare, och överhuvudtaget tyska sanna socialister och ideologer, och de verkliga rörelserna i andra länder i en klassisk mening. Tyskarna bedömer allting *sub specie aeterni* [ur evighetens perspektiv] (utifrån människans väsen), utlänningar ser allt praktiskt, utifrån människor och förhållanden som faktiskt existerar. Utlänningars tankar och handlingar är tidsbestämda, tyskarnas tankar och handlingar är tidlösa. Vår sanna socialist bekänner det så här:

Redan genom sitt namn, motsatsen till konkurrens, avslöjar kommunismen sin ensidighet. Men ska denna partiskhet, som nu tveklöst kan ha sin giltighet som partinamn, bestå för evigt?

Efter att på så sätt fullständigt ha avfärdat kommunismen fortsätter författaren till dess motsats, *socialism*. ”Socialismen ger den anarkistiska ordning som i grund och botten är karakteristisk för mänskligheten och för universum” och just därför har den hittills inte existerat för ”mänskligheten”. Fri konkurrens är för ”rå” för att för vår sanna socialist framstå som en ”anarkistisk ordning”.

Socialismen är ”fullt förvissad om mänsklighetens moraliska kärna”, och påbjuder att ”könens förening är och bara bör vara kärlekens höjdpunkt. Ty endast det som är naturligt är sant och det som är sant är moraliskt.”

Anledningen att ”föreningen etc., etc. är och bör vara” passar på allt. ”Med full tillit till den moraliska kärnan” hos aporna kan ”socialismen” också förklara att onani, som uppträder naturligt hos aporna, ”bara är, och bör vara den högsta formen av” självkärlek, ”eftersom endast det som är naturligt är sant och det som är sant är moraliskt.”

29 Dagstidningen *La démocratie pacifique* var organ för Fouriers lärjungar. I *Den heliga familjen* säger Engels om deras ”urvattnade fourierism” att det bara var ”en del av den filantropiska bourgeoisiens sociala lära”.

30 *Le Populaire* var Cabets tidning.

Det är svårt att säga med vilken måttstock socialismen bedömer vad som är ”naturligt”.

Verksamhet och njutning sammanfaller i människans säregna natur. Båda avgörs av denna, och inte av produkter som ligger utanför oss.

Men eftersom dessa produkter är outhärliga för verksamheten, det vill säga för verkligt liv, och eftersom de på grund av mänsklighetens gemensamma verksamhet så att säga har lösgjort sig från mänskligheten, är och bör de vara det gemensamma underlaget för allas fortsatta utveckling (gemenskap av varor).

Dagens samhälle är förvisso djuriskt, och vissa personer kastar sig med djurisk glupskhet över produkterna av andras arbete och hamnar själva i en sysslöshet som förvanskar deras inre natur (*rentierer*³¹). Som en nödvändig konsekvens av detta drivs andra, vars egendom (deras egen mänskliga natur) inte förtvinar av sysslöshet utan av smärtsamma ansträngningar, till *maskinmässig* produktion (*proletärer*) [...]. Men vårt samhälles två ytterligheter, rentierer och proletärer, befinner sig på samma utvecklingsnivå. Båda är beroende av saker som ligger utanför dem [eller är negrer som Sankt Max skulle säga.]

Ovanstående ”resultat” som vår ”mongol” kom fram till om ”vår negerhet”, är det mest fulländade som den sanna socialismen hittills ”har lösgjort sig från som en produkt som är outhärlig för det verkliga livet”, och som han, på grund av ”människans säregna natur”, tror att ”hela mänskligheten” måste ”kasta sig över” med ”djurisk glupskhet”.

De fyra begreppen – ”rentierer”, ”proletärer”, ”maskinmässig” och ”gemenskap av varor” – är för vår mongol under alla omständigheter ”produkter som står utanför honom”, och i vilka hans ”verksamhet” och hans ”njutning” består av att framställa dem som de förväntade namnen på resultaten av hans egen ”maskinmässiga produktion”.

Vi får höra att civilisationen har förvildats, och följaktligen lider de individer som faktiskt bildar samhället av alla möjliga sorters svagheter. Samhället skiljs från dessa individer, det görs självständigt – förvildas på egen hand, och först som en följd av denna förvildning lider individerna. Det första resultatet av förvildningen är beskrivningarna – rovdjur, överksam, innehavare av en ”förfallande egen natur”. Vi får till vår fasa höra att det kännetecknar ”rentiererna”. Här bör endast konstateras att denna ”förfallande egen natur” bara är en sorts ord som vår förvirrade filosof uppfann under sin strävan att förstå ”sysslöshet”, vars praktiska natur verkar föga känd.

Det andra ”nödvändiga resultatet” av denna första följd av förvildningen är de två begreppen, ”förtvinningen av den egna mänskliga naturen av smärtsamma ansträngningar” och ”drivas till maskinmässig produktion”. De är en ”nödvändig konsekvens av förvanskningen av rentierens inre natur”, och, får vi än en gång till vår fasa höra, i vanligt tal kända som ”proletärer”.

Alltså äger följande sekvens av orsak och verkan rum: det är ett faktum att proletärer existerar och att de arbetar maskinmässigt. Varför drivs proletärer till ”maskinmässig produktion”? På grund av rentierernas förvanskade inre natur. Varför förvanskas rentierens inre natur? På grund av att ”dagens samhälle är så förvildat”. Varför är det så förvildat? Fråga din Skapare.

Typiskt nog ser vår sanna socialist ”vårt samhälles två ytterligheter” i motsättningen mellan rentierer och proletärer. Denna motsatsställning har i en eller annan form funnits i alla någorlunda högt utvecklade samhällen och har kritiserats av moralister sedan urminnes tider. Den återupplivades alldeles i början av den proletära rörelsen när proletariatet fortfarande hade gemensamma intressen med industri- och småbourgeoisien. Jämför till exempel Cobbets och P L

31 *Rentierer* – sådana som lever på investeringar.

Couriers eller Saint-Simons skrifter, som i början räknade industrikapitalisterna till ”arbetarna” i motsats till ”latmaskarna”, rentiererna. Här har vi ett exempel på vad den tyska vetenskapliga noggrannheten (fullbordad som den är i den sanna socialismen) alltid leder till i praktiken. Den definierar denna triviala motsättning och går sedan vidare med att dölja den, inte med vanligt språk, utan på filosofins heliga språk. Den väljer abstrakta, förhärligande och helt olämpliga begrepp för att uttrycka sin barnsliga upptäckt. Slutsatsen sätter pricken över i på denna noggrannhet. Vår sanna socialist slår ihop proletärerernas och rentierernas helt olika utvecklingsstadier i ”en och samma utvecklingsnivå”. Han bortser från deras verkliga utvecklingsnivåer och inrymmer dem under den filosofiska frasen: ”beroende av saker som ligger utanför dem”. Här har den sanna socialismen upptäckt en utvecklingsnivå där olikheterna i alla utvecklingsnivåer i de tre naturrikena, geologin och historien går upp i rök.

Trots att han avskyr ”beroende av saker som ligger utanför honom”, så medger vår sanna socialist ändå att han är beroende av dem, ”eftersom produkter”, dvs. just dessa saker, ”är oumbärliga för verksamheten”, och ”ett verkligt liv”. Han gör denna blygsamma bekännelse för att kunna röja vägen för en filosofisk konstruktion – en gemenskap av varor – vars orimlighet genast blir uppenbar för läsaren.

Vi kommer nu till det första av de stycken som citeras ovan. Här hävdas återigen ”oberoende från sakerna” avseende verksamhet och njutning, som ”bestäms” av ”människans säregna natur”. Om han hade visat denna säregna natur i verksamheten och njutningen bland de människor som omger honom, skulle han mycket snart ha upptäckt hur mycket produkterna utanför oss har något att säga till om även i denna fråga. Men istället säger han att både verksamhet och njutning ”sammanfaller i människans säregna natur”. Istället för att göra sig en bild av människans säregna natur i deras aktivitet och hur de njuter, förklarar han båda genom att åberopa ”människans säregna natur”, som avbryter all fortsatt diskussion. Han överger individens verkliga beteende och tar sin tillflykt till dennes obeskrivliga, otillgängliga, säregna natur. Här ser vi dessutom var de sanna socialisterna menar med ”fri verksamhet”. Vår författare avslöjar obetänksamt för oss att det är verksamhet som ”inte avgörs av saker utanför oss”, dvs. *actus purus*, absolut ren verksamhet, som när det kommer till kritan utgörs av i stort sett samma sak som illusionen om ”rent tänkande”. Denna verksamhets renhet blir naturligtvis besudlad om den har en materiell bas och ett materiellt resultat. En sann socialist tar bara motvilligt itu med den sortens oren verksamhet. Han föraktar dess produkt, som inte längre kallas ”ett resultat” utan ”bara ett avfall från människan”. Det subjekt från vilken denna rena verksamhet utgår kan därför inte vara en verkligt kännande varelse, utan bara den tänkande anden. Denna ”fria verksamhet”, med sin överdrivet tyska anstrykning, är inget annat än ”obetingat absolut frihet” i ny förklädnad. Med detta tal om ”fri verksamhet” döljer de sanna socialisterna bara sin okunnighet om verklig produktion. Att det i det långa loppet är liktydigt med ”rent tänkande” visar sig i det faktum att författaren som sitt sista ord ger oss ett obevisat antagande om sann kunskap.

Denna splittring mellan vår tids två huvudpartier [nämligen den franska, råa kommunismen och den tyska socialismen] är resultatet av de två senaste årens utveckling, som mer exakt började med Hess' *Handlingens filosofi*, i Herweghs 21 böcker. Det var därför hög tid att sprida lite mer ljus över de sociala partiernas provostenar.

Å ena sidan har vi det faktiskt existerande kommunistpartiet i Frankrike med sin litteratur, och å den

andra några få tyska pseudovetenskapsmän som försöker reda ut idéerna i denna litteratur filosofiskt. De sistnämnda hyllas lika mycket som de förstnämnda som ett ”av vår tids huvudpartier”, det vill säga som ett parti av oändlig betydelse, inte bara för sin omedelbara motsats, de franska kommunisterna, utan också för de engelska chartisterna och kommunisterna, de amerikanska nationella reformerarna och i själva verket för alla andra av ”vår tids” partier. Men det har sedan avsevärd tid varit på modet bland tyska ideologer för samtliga litterära fraktioner, i synnerhet de som ser sig själv som ”mest oförvägna”, att inte bara utropa sig till ett ”huvudparti”, utan i själva verket som ”vår tids huvudparti”. Bland andra har vi den kritiska kritikens ”huvudparti”, den självgodas egoismens ”huvudparti”, och nu de sanna socialisternas ”huvudparti”. På detta sätt kan Tyskland uppvisa en hel hord av ”huvudpartier”, vars existens bara är känd i Tyskland och även där bara bland den lilla skaran vetenskapsmän, pseudovetenskapsmän och litterära dussinförfattare. Alla inbillar de sig att de väver historiens nät, när de i själva verket bara spinner sina egna fantasiers långa garn.

Detta de sanna socialisternas ”huvudparti” är ”resultatet av de två senaste årens utveckling, som mer exakt började med Hess’ filosofi”. Det vill säga att det är ”resultatet” av ”de två senaste årens” utveckling, då författare för första gången trasslade in sig i socialismen och upptäckte att det var ”hög tid” att upplysa sig ”lite mer” med hjälp av några få ”prövostenar” om det han anser vara ”sociala partier”.

Efter att på så sätt ha avfärdat kommunism och socialism, introducerar vår författare oss för de bådas högre syntes, för humanismen. Från och med nu ska vi vara i ”mänsklighetens” rike, och för vår socialist kommer historien i verklig mening bara att utspela sig i Tyskland.

Allt käbbel om namn upplöses i humanism. Varför kommunister, varför socialister? Vi är *människor* – *tous frères, tous amis*.³²

Låt oss inte simma mot strömmen, bröder,
det hjälper oss föga!
Låt oss klättra upp på Tempelberget
Och ropa: länge leve kungen!³³

Varför människor, varför djur, varför växter, varför stenar? Vi är kroppar!

Det följs av en historisk avhandling, baserad på tysk vetenskap: ”fransmännen kommer en dag att hitta en ersättning för sin samhällsinstinkt”. Antiken – naiviteten; Medeltiden – romantiken; Modern tid – humanism. Med hjälp av dessa tre trivialiteter bygger författaren upp humanismen historiskt och framställer den som den sanning mot vilken mänskligheten alltid har strävat. Jämför Sankt Max i det första bandet för den sortens konstruktioner. Han skapar sådana artiklar på ett mycket mer konstnärligt och mindre amatörmässigt sätt.

På sidan 172 blir vi upplysta om att ”skolastikens slutgiltiga resultat är den splittring av livet som Hess avfärdade”. Här framställs alltså teorin som orsaken till splittringen av livet. Det är svårt att se varför dessa sanna socialister överhuvudtaget nämner samhället om de liksom filosoferna tror att alla verkliga splittringar orsakas av idésplittringar. I denna filosofiska tro på idéernas kraft att skapa eller förstöra världen kan de mycket väl inbilla sig att någon individ ”förintade livets splittring”

32 ”Alla bröder, alla vänner.”

33 Ur Heine, *Zeitgedichte*, 1844, *Verkehrte Welt*.

genom att på ett eller annat sätt ”förinta” idéer. Liksom alla tyska ideologer blandar de sanna socialisterna ständigt ihop litterär historia och verklig historia som om de hade samma verkan. Denna vana är naturligtvis mycket förståelig bland tyskarna, som döljer den bedrägliga roll de har spelat och fortsätter att spela i den verkliga historien genom att likställa sina många illusioner med verkligheten.

Och nu till de ”senaste två åren”, under vilka den tyska vetenskapen så grundligt har avfärdat alla problem att inget annat återstår för andra länder än att genomföra deras påbud.

Feuerbach fullbordade bara delvis, eller snarare bara inledde, antropologins uppgift, människans återerövrande av sin avlägsnade natur [människans natur eller Feuerbachs natur?]; han krossade den religiösa illusionen, den teoretiska abstraktionen, gud-människan, medan Hess förintar den politiska illusionen, abstraktionen av hennes rikedom, av hennes aktivitet [syftar han på Hess eller på människan?]; det vill säga han förintar rikedom. Det var Hess verk som befriade människan från den sista kraft som låg utanför henne, och gjorde henne förmögen till moralisk verksamhet – ty alla de tidigare epokenas osjälviskhet [före Hess] var bara en illusorisk osjälviskhet – och höjde hennes återigen till sin tidigare värdighet; ty aktades människan någonsin tidigare [före Hess] för vad hon verkligen var var? Bedömdes hon inte efter vad hon ägde? Hon aktades för sina pengar.

Det är kännetecknande för alla dessa högtidliga fraser om befrielse etc., att det alltid är ”människan” som befrias. Trots att det från de påståenden som gjordes ovan kan verka som om ”rikedom” och ”pengar” har upphört att existera, blir vi i följande mening ändå upplysta:

Nu när dessa illusioner har krossats [pengar är visserligen en illusion, betraktad *sub specie aeterni*, *l'or n'est qu'une chimère*]³⁴ kan man tänka sig en ny *mänsklig* samhällsordning.

Detta är dock helt överflödigt, eftersom

ett nödvändigt och naturligt resultat av insikten om människans väsen är ett liv som är verkligt mänskligt.

Att uppnå kommunismen eller socialismen med hjälp av metafysik eller politik, etc., etc. – dessa fraser, som är så populära bland sanna socialister, visar bara att den ena eller andra författaren har tillägnat sig de kommunistiska idéer, som har nått honom utifrån och har uppstått under helt andra förhållanden, och givit dem ett uttryck som motsvarar hans tidigare ståndpunkt. Huruvida en nations ståndpunkt huvudsakligen är metafysisk eller politisk, huruvida dess syn på kommunismen är politisk eller metafysisk eller färgad på något annat sätt, beror förstås på nationens hela utveckling. Utifrån det faktum att de flesta franska kommunisters synsätt är politiskt färgat – som kan motsägas av det faktum att väldigt många franska socialister har dragit sig undan från politiken – drar vår författare att fransmännen ”har nått fram till kommunismen genom politiken”, genom sin politiska utveckling. Denna slutsats, som är vida utbredd i Tyskland, betyder inte att författaren har någon kunskap vare sig om politik, i synnerhet fransk politik, eller om kommunism. Det visar bara att han betraktar politiken som en självständig sfär som har sin egen, självständiga utveckling, en tro som han delar med alla ideologer.

Ett annat av de sanna socialisternas ledord är ”sann äganderätt”, den ”sanna personliga äganderätten”, ”verkliga”, ”sociala”, ”levande”, etc. äganderätten, medan de på ett ytterst karakteristiskt sätt kallar den privata äganderätten för ”*så kallad äganderätt*”. Som vi påpekade

34 ”Guld är bara ett fantasifoster.”

redan i det första bandet, härstammar detta språkbruk ursprungligen från saintsimonisterna, men de gav det aldrig denna tyska metafysiskt mystiska form. Det var faktiskt i viss mån berättigat i den socialistiska rörelsens början som en motvikt mot bourgeoisens trångsynta klagosång. Det slut som de flesta saintsimonister fick visar hursomhelst hur lätt denna ”sanna äganderätt” kan degenerera till ”vanlig privat äganderätt”.

Om man tänker sig kommunismens motsättning till den privata äganderättens värld i sin råaste form, dvs. i sin mest abstrakta form där man avlägsnar de verkliga villkoren för denna motsättning, då står man inför en motsättning mellan egendom och egendomslöshet,. Man kan betrakta avskaffandet av denna motsättning som att avskaffa antingen den ena eller den andra sidan, som ett upphävande av ägandet, vilket leder allmän egendomslöshet eller fattigdom, eller som ett upphävande av egendomslösheten, vilket leder till att det skapas ett sant ägande. I verkligheten står de verkliga privata ägarna på ena sidan och de egendomslösa kommunistiska proletärerna på den andra. Denna motsättning blir för varje dag allt intensivare och går snabbt mot en kris. Om alltså proletariatets teoretiska representanter vill att deras litterära aktivitet ska få några som helst praktiska resultat, så måste de först och främst kräva att man sopar undan alla fraser som döljer den verkliga skärpan i denna motsättning och tystar ner den. Sådana fraser ger i själva verket bourgeoisien en chans att skydda sina intressen genom att smyga sig in bland kommunisterna med sina filantropiska svärmande uttalanden. Men alla dessa dåliga egenskaper återfinns i de sanna socialisternas slagord och i synnerhet i det ”sanna ägandet”. Vi inser givetvis att den kommunistiska rörelsen inte kan krossas av några få tyska frasmakare. Men i ett land som Tyskland, där filosofiska fraser har haft en viss makt i århundraden och där frånvaron av andra nationers skarpa klassmotsättningar ger det kommunistiska medvetandet mindre skärpa och beslutsamhet, är det ändå nödvändigt att motverka alla fraser som skulle kunna försvaga och urvattna medvetandet om kommunismens totala motsats till den befintliga världsordningen.

Denna teori om sant ägande föreställer sig att *verkligt* privat ägande, som det hittills har existerat, bara är ett sken, medan den härledda föreställningen om detta verkliga ägande betraktas som *sanning* och *verklighet* i denna illusion, och är därmed helt igenom ideologisk. Den uttrycker bara tydligare och mer exakt småbourgeoisens föreställningar, vars välgörenhetssträvanden och fromma önskningar också ska leda till avskaffandet av äganderätten.

I denna uppsats har vi återigen sett vilken inskränkt nationella åskådning som ligger till grund för tyskarnas påstådda universalism och kosmopolitism.

Marken tillhör ryssarna och fransmännen,
Engelsmännen äger havet.
Men vi i drömmarnas luftiga rike
Har den suveräna makten.
Vår enhet är perfekt här, Vår makt bortom konflikter;
Samtidigt har de andra folken utvecklats
på den platta jorden.³⁵

Med oändlig självgodhet håller tyskarna upp denna luftiga drömvärld för de andra folken, som det ”mänskliga väsendets” rike, hela världshistoriens fullbordande och mål. På varje område betraktar de sina drömfantasier som en slutgiltig dom över andra nationers handlingar. Det är deras lott att

35 Ur Heine, *Tyskland : en vintersaga*, Köpenhamn: Saga Egmont, 2018. [Här nyöversatt från engelska.]

överallt vara åskådare och inspektörer, och de anser sig själva vara kallade att sitta till doms över hela världen och bistå medan historien utröner sitt slutgiltiga syfte i Tyskland. Att detta uppblåsta och överdrivna nationella högmot motsvarar en mycket småsint, småhandlarliknande och hantverksmässig praxis har vi redan sett flera gånger. Nationell trångsynthet är fränstötande överallt. I Tyskland är den fullständigt avskyvärd, eftersom den där försvaras inför länder som öppet medger sina nationella begränsningar och sitt beroende av verkliga intressen, medan tyskarna hyser illusionen att de står över nationalitet och alla verkliga intressen. För övrigt hävdas nationalitet nu bland alla folk bara av bourgeoisien och dess skribenter.

(b) ”Socialismens hörnstenar”

I denna artikel förbereds läsaren först genom en skönlitterärt poetisk prolog för den sanna socialismens viktiga sanningar. Prologen öppnar med att förkunna att ”lycka” är det ”yttersta målet för alla strävanden, alla rörelser, alla de senaste årtusendenas tunga men outtröttliga bemödanden”. Med några få korta penseldrag får vi oss så att säga en historia om kampen för lycka:

När den gamla världens byggnad föll i ruiner, flydde det mänskliga hjärtat med sina önskningar till fjärran, till vilket det överförde sin lycka.

Därför den verkliga världens alla olyckor. På senare tid har människan tagit farväl av det fjärran, och vår sanna socialist frågar nu:

Kan människan ännu en gång välkomna jorden som sin lyckas land? Ser hon den återigen som sitt ursprungliga hem? Varför ska hon då hålla liv och lycka åtskilda? Varför river hon inte den sista skiljemur som klyver jordelivet i två fientliga halvor?

”Mina mest lycksaliga känslors land!”, etc.

Han inbjuder nu ”människan” att följa med honom på en resa, en inbjudan som ”människan” villigt accepterar. ”Människan” träder in i den ”fria naturens” rike och utvecklar bland annat följande närgångna bekännelser från en sann socialist.

Färgglada blommor ... höga och ståtliga ekar ... deras tillfredsställelse, deras lycka ligger i att de växer och blommor ... en oändlig skara av små djur på ängarna ... skogsfåglar ... en modig flock unghästar Jag ser [det är en ”människa” som talar] att dessa varelser varken känner till eller önskar någon annan lycka än den som existerar för dem när de uttrycker och njuter av sina liv. När mörkret faller skådar mina ögon en oräknelig skara världar som enligt eviga lagar kretsar kring varandra i den oändliga rymden. I deras kretslopp ser jag enheten mellan liv, rörelse och lycka.

”Människan” skulle kunna lägga märke till en massa andra saker i naturen, t ex den allra hårdaste konkurrens mellan växter och djur. Hon skulle till exempel i växtvärlden, i sin ”skog av höga och ståtliga ekar”, se hur dessa höga och ståtliga kapitalister konsumerar de små buskarnas näring, och de buskarna skulle mycket väl kunna klaga: *terra, aqua, aere et igni interdicti sumus*.³⁶ Hon skulle kunna observera parasiterna, vegetationens ideologer, hon skulle vidare kunna se att det är öppet krig mellan ”skogsfåglarna” och den ”oändliga skaran av små djur”, och mellan gräset på hennes ”ängar” och den ”modiga flocken unghästar”. I sin ”oräkneliga skara världar” skulle hon kunna se en himmelsk feodal monarki komplett med arrendatorer och tjänare, varav några få, t ex månen,

36 ”Vi har utestängts från jord, vatten, luft och eld.”

lever ett mycket fattigt liv *aere et aqua interdicti*, ett feodalt system där till och med de hemlösa vagabonderna, kometerna, har tilldelats sin plats i livet, och där de splittrade asteroiderna vittnar om enstaka obehagliga scener, medan meteorerna, dessa fallna änglar, smyger skamsna genom den oändliga rymden tills de någonstans hittar ett blygsamt husrum. Ännu längre bort skulle hon stöta på reaktionärerna, fixstjärnorna.

Alla dessa varelser finner lyckan, tillfredsställelsen och glädjen i sina liv i utövandet och uttrycket av alla sina livsfunktioner som naturen har försett dem med.

Det vill säga, genom de naturliga kropparnas ömsesidiga samspel och uttrycket för deras krafter upptäcker ”människan” att de naturliga kropparna hittar sin lycka etc. just i detta.

”Människan” förebrås nu av vår sanna socialist för sin missämja.

Kom inte även människan från den urtida världen, är inte också hon ett barn av naturen, likt alla andra varelser? Består hon inte av samma ämnen, är hon inte försedd med de allmänna krafter och egenskaper som besjälar allting? Varför söker hon fortfarande sin världsliga lycka i ett jordiskt fjärran?

”Dessa allmänna krafter och egenskaper”, som människan har gemensamt med ”allting” är sammanhållning, ogenomtränglighet, volym, tyngd, etc., som finns beskrivna i detalj på första sidan av varenda lärobok i fysik. Det är svårt att se hur man kan tolka detta som ett skäl varför människan inte skulle ”söka sin lycka i ett världsligt fjärran”. Men han förmanar människan så här:

Se liljorna på marken.

Ja, se liljorna på marken, hur de blir uppätta av getter, plockas av människan till sitt knapphål, hur de krossas under mjölkerskans och åsneförarens oblyga omfamningar!

Beskåda liljorna på marken, hur de växa: de arbeta icke, ej heller spinna de; och er Himmelske fader livnär er.
Gå du och gör likaledes! [Matteusevangeliet 6:28-30]

Efter att på detta sätt ha fått uppleva ”människans” enhet med ”allting” får vi nu höra hur hon skiljer sig från ”allting”.

Men människan känner sig själv, hon är medveten om sig själv. Medan andra varelsers naturliga instinkter och krafter visar sig enskilt och omedvetet, så är de hos människan förenade, hon är medveten om dem ... hennes natur är en spegel av all natur, som känner igen sig själv i henne. Nåväl! Om naturen känner igen sig själv i mig, så känner jag igen mig själv i naturen. I hennes liv ser jag mitt eget liv Låt oss då ge ett levande uttryck för det som naturen har fyllt oss med.

Hela denna prolog är ett mönster för sinnrik filosofisk mystifiering. Den sanna socialisten utgår från tanken att uppdelningen mellan liv och lycka måste upphöra. För att bevisa sitt yttrande tillkallar han naturens hjälp och antar att denna uppdelning inte finns i den. Från detta drar han slutsatsen, att eftersom även människan är en naturlig kropp och har en sådan kropps alla allmänna egenskaper, så borde inte någon uppdelning existera heller för henne. Hobbes åberopade också naturen, och skapade med det ett bevis för sin *bellum omnium contra omnes*³⁷ med mycket större rätt än Grüns

37 ”Allas krig mot alla.”

försök att bevisa en motsatt hypotes. Hegel, på vars konstruktion³⁸ vår sanna socialist grundar sig, kunde se motsättningen, den absoluta tankens utsvävande period, i naturen, och kallar till och med djur för den konkreta rädslan för Gud. Efter att på detta sätt ha mystifierat naturen, mystifierar vår sanna socialist det mänskliga medvetandet genom att göra det till en ”spegel” av den så mystifierade naturen. Så snart medvetandets uttryck tillskriver naturen tanken på en from önskan om mänskliga angelägenheter, är det naturligtvis självklart att medvetandet bara är den spegel i vilken naturen betraktar sig själv. ”Människan”, bedyras det, måste i sin egen sfär avskaffa den uppdelning, som antas saknas i naturen. Detta bevisades först genom att hänvisa till människan i sin egenskap av endast en naturlig kropp. Nu bevisas det genom att hänvisa till henne i sin funktion av passiv spegel, en spegel i vilken naturen blir medveten om sig själv. Men låt oss undersöka den senaste meningen närmare. Allt nonsens i hans resonemang koncentreras i den.

Det första faktum som hävdas är att människan har ett självmedvetande. De enskilda naturvarelsernas instinkter och krafter omvandlas till ”naturens” instinkter och krafter, som sedan givetvis yttrar sig isolerat i dessa enskilda varelser. Denna mystifiering behövdes för att senare på ett konstgjort sätt förena ”naturens” instinkter och krafter i människans självmedvetande. Härmed förvandlas då också helt självklart människans självmedvetande till naturens självmedvetande i henne. Denna mystifiering upplöses till synes genom att människan tar revansch på naturen, och, eftersom naturen finner *sitt eget* självmedvetande i henne, nu söker sitt eget självmedvetande i naturen – ett förfarande där hon naturligtvis inte finner något annat i naturen än det hon själv har lagt in i den genom den ovan beskrivna mystifieringen.

Han har nu lyckligtvis nått den punkt varifrån han ursprungligen började, och denna vändning kallas numera i Tyskland för ... *utveckling*.

Efter denna prolog kommer den verkliga framställningen av den sanna socialismen.

Den första hörnstenen

På sin dödsbädd sa Saint-Simon till sina lärjungar:

Mitt hela liv kan uttryckas i en enda tanke: alla människor måste tillförsäkras den allra friaste utvecklingen av sina naturliga förmågor. [Saint-Simon förebådade socialismen.]

Detta uttalande diskuteras nu i enlighet med den sant socialistiska metod som beskrivs ovan, med en tillsats av den mystifiering av naturen som vi såg i prologen.

Naturen som grunden till allt liv är en enhet som utgår från sig själv och återvänder till sig själv, som omfamnar sina yttringars otaliga mångfald och förutan vilken inget existerar.

Vi har sett hur man börjar omvandla de olika naturkropparna och deras ömsesidiga förhållanden till mångsidiga ”yttringar” av denna mystiska ”enhets” hemliga väsen. Den enda nya faktorn är att naturen först kallas ”grunden till allt liv”, och att vi sedan blir upplysta om att ”förutan den existerar inget”, vilket skulle tyda på att den också omfattar ”livet” och därmed inte bara kan vara dess grund. Efter dessa illavarslande ord följer hela artikelns centrala punkt:

38 Ordet ”konstruktion” används här, liksom på andra ställen i Marx’ och Engels’ verk, för att beteckna en rad av idéer som förmodas vara logiska och påstår sig förklara en materiell process.

Var och en av dessa yttringar, varje enskilt liv, lever och utvecklas bara genom sin motsats, sin kamp mot den yttre världen, och vilar endast på sitt samspel med det totala livet, med vilken de i sin tur är förbundet till en helhet, till universums organiska enhet.

Denna centrala mening illustreras ytterligare på detta sätt:

Det enskilda livet finner å ena sidan sin grundval, källa och levebröd i det totala livet; å andra sidan försöker det totala livet under en ständig konflikt med det enskilda livet förtära och suga upp det.

Eftersom denna sats gäller varje enskilt liv, kan den ”följaktligen” också tillämpas på människan, vilket också sker:

Människan kan därför bara utvecklas i och genom det totala livet (Nr 1.).

Nu ställs det omedvetna individuella livet mot det medvetna, det allmänna naturlivet mot det mänskliga samhället, och sedan upprepas den mening vi citerade sist i följande form:

Enligt min natur kan jag bara utvecklas, kan jag bara ta del av min lycka och nå självmedveten njutning av mitt liv, i och genom umgänge med andra människor (Nr 2).

Individens utveckling i samhället diskuteras nu på samma sätt som det ”enskilda livet” i allmänhet behandlades ovan:

Även i samhället blir motsättningen mellan individen och det allmänna livet ett villkor för en medveten mänsklig utveckling. Jag utvecklas i ständig kamp, i ständig reaktion mot samhället, som står emot mig som en begränsande makt, till självbestämmande, till frihet, utan vilken det inte finns någon lycka. Mitt liv är en ständig befrielse, en ständig kamp och seger över den medvetna och omedvetna omvärlden, för att underkasta den mig och använda den till njutning för mitt liv. Driften till självbevarelse, strävan efter egen lycka, frihet, tillfredsställelse är alltså *naturliga*, dvs. förnuftiga uttryck för livet.

Vidare:

Därför kräver jag från samhället att det ger mig möjlighet att kämpa för min tillfredsställelse, min lycka, att det ger mig ett slagfält för min stridslust. Precis som en enskild växt kräver jord, värme och sol, luft och regn för att växa, så att den kan bära löv, blommor och frukt, så vill också människan finna förutsättningarna för en allsidig utveckling och tillfredsställelse av alla sina behov, böjelser och förmågor i samhället. Samhället *ska ge* henne möjlighet att uppnå sin lycka. Hur hon kommer att utnyttja denna chans, vad hon kommer att göra av sig själv, av sitt liv, beror på henne, på hennes individualitet. Ingen annan än jag själv kan bestämma över min lycka.

Som avslutning på hela resonemanget följer sedan Saint-Simons uttalande som citeras i början av detta kapitel. Därmed har den franska idén fått sin grund i tysk vetenskap. Vad består denna grund av?

Den sanna socialisten har redan tillskrivit naturen olika tankar som han skulle vilja se förverkligas i det mänskliga samhället. Tidigare var den enskilda människan en spegelbild av naturen, och nu är hela samhället det. Utifrån de idéer som tillskrivs naturen kan ytterligare en slutsats dras om det mänskliga samhället. Eftersom vår författare inte går in på samhällets historiska utveckling, utan nöjer sig med denna ofruktbara jämförelse, måste vi fråga oss varför samhället inte alltid måste ha varit en sann avbild av naturen. Fraserna om samhället, som går mot individen som en begränsande

kraft, kan därmed tillämpas på alla samhällsformer. Det är kanske naturligt att det har krupit in några få inkonsekvenser i denna tolkning av samhället. I motsats till harmonin i prologen måste man här erkänna att det finns en *kamp* i naturen.. Vår författare tänker sig inte samhället, det ”totala livet”, som ett samspel mellan de ”enskilda liv” som det består av, utan som en särskild existens som fortfarande står i en särskild växelverkan med dessa ”enskilda liv”. Om det i allt detta finns någon koppling till verkliga förhållanden, så är det illusionen om statens oberoende gentemot privatlivet och tron att detta skenbara oberoende är något absolut. Men i själva verket är det varken här eller någonstans i hela artikeln alls frågan om naturen och samhället. Det är bara frågan om de två kategorierna, individualitet och allmänhet, som ges olika namn och sägs utgöra en motsättning, vars försoning vore ytterst önskvärd.

Av rättfärdigandet av det ”enskilda livet” gentemot det ”totala livet” följer att tillfredsställandet av behov, att utveckla förmågor, egenkärlek, etc. är ”naturliga, förnuftiga uttryck för livet”. Som ett resultat av synen på samhället som en avbild av naturen följer att dessa uttryck för livet har mognat fullt ut och erkänns som berättigade i alla sorters samhällen, inklusive det nuvarande.

Men på sidan 159 får vi plötsligt höra att de förnuftiga, naturliga livsuttrycken ”i vårt nutida samhälle” ”så ofta förtrycks” och ”vanligtvis bara därför urartar till en onaturlighet, förvanskning, egoism, osedlighet, etc.”.

Och eftersom samhället trots allt inte motsvarar sin förebild, naturen, kräver den sanna socialisten att det borde anpassa sig efter naturen, och rättfärdigar sitt krav genom att åberopa växten som ett exempel – ett mycket olyckligt exempel. För det första ”kräver” inte växten att naturen ska ge alla de existensvillkor som räknas upp ovan. Om de inte redan finns närvarande så blir den inte någon växt alls, den förblir ett frö. Dessutom beror sammansättningen av ”löv, blommor och frukter” i stor utsträckning på ”jorden”, ”värmnen” och så vidare, på tillväxtens klimatologiska och geologiska villkor. Långt från att ”kräva” någonting, ser vi att växten är starkt beroende av sin tillvaros faktiska förhållanden. Ändå är det på detta påstådda krav som vår sanna socialist grundar sitt eget anspråk på en samhällsform som ska motsvara hans ”individualitet”. Kravet på ett sant socialistiskt samhälle grundar sig på en kokospalms inbillade krav att det ”totala livet” ska förse den med ”jord, värme, sol, luft och regn” på Nordpolen.

Individens anspråk på samhället härleds inte från samhällets verkliga utveckling, utan från det påstådda förhållandet mellan de metafysiska kategorierna individualitet och totalitet. Man behöver bara tolka enstaka individer som representanter, ett förkroppsligande av individualiteten, och samhället som ett förkroppsligande av totaliteten, så är hela tricket klart. Och samtidigt har man på rätt sätt uttryckt Saint-Simons uttalande om den fria utvecklingen av förmågorna, man har placerat det på en sann grundval. Med att uttrycka det rätt menar författaren det meningslösa argumentet att de individer som bildar samhället behåller sin ”särart”, förblir som de är, samtidigt som de av samhället kräver en omvandling som bara kan utgå från en omvandling av dem själva.

Den andra hörnstenen

Och den som glömt resten av den bedårande sången?

Den får ta den från början igen!

Världsorganismen är den oändliga mångfalden av alla enskilda varelser sammanfattad som en enhet. (Sid 160.)

Och så kastas vi tillbaka till artikelns början och måste gå igenom hela komedin med enskilda liv och totala liv för andra gången. Ännu en gång invigs vi i det djupa mysteriet om samspelet mellan dessa två liv. Men den här gången dyker ett nytt begrepp upp: ”polärt förhållande”. Och det enskilda livet förändras till bara en symbol, en ”avbild” av det totala livet. Det finns något kalejdoskopiskt med den här artikeln; den består helt av funderingar om sig själv, ett sätt att argumentera som är gemensamt för alla sanna socialister. De sprider sina argument som en körsbärsförsäljare som insisterar på att sälja sina varor under kostnadspriset, utifrån den ortodoxa ekonomiska principen att det enda som betyder något är den mängd som säljs. I den sanna socialismen är detta desto nödvändigare, eftersom dess körsbär var ruttna innan de mognade.

Några exempel på denna självspjuling följer:

Hörnsten nr 1, s 158-159.

Varje enskilt liv lever och utvecklas bara genom sin motsats ... grundar sig på växelverkan med det totala livet...

med vilket det i sin tur är förbundet i en helhet, universums organiska enhet.

Det enskilda livet finner å ena sidan sin grundval, källa och näring i det totala livet;

å andra sidan är det totala livet indraget i en ständig konflikt med det enskilda livet; det försöker förtära och suga upp det.

Som en konsekvens av det:

Människans samhälle är för det medvetna livet vad det omedvetna allmänna världslivet är för det omedvetna enskilda livet.

Jag kan bara utvecklas ... i och genom umgänge med andra människor Även i samhället blir motsättningen mellan ett enskilt liv och det allmänna livet ett villkor för en medveten mänsklig utveckling etc.

Naturen ... är en ... enhet som inbegriper de otaliga mångfalder av dess yttringar.

Hörnsten nr 2, s 160-1.

Varje enskilt liv är och utvecklas i och genom det totala livet; det totala livet utvecklas bara i och genom det enskilda livet (Växelverkan).

Det enskilda livet utvecklas ... som en del av det allmänna livet. Världsorganismen består av alla enskilda liv som har förenats.

Det (det totala livet) är källa och näring till dess (den enskilda existensens) utveckling ... därför att båda grundar varandra.

Att de kämpar mot varandra och står i motsättning till varandra.

Det följer:

Att ett medvetet enskilt liv också betingas av det totala livet och *vice versa*, etc.

Den enskilda människan utvecklas bara i och genom samhället, och samhället *vice versa*, etc.

Samhället är den enhet som omfattar och sammanfattar mångfalden av de enskilda mänskliga livets utvecklingar.

Men vår författare är inte nöjd med denna kalejdoskopiska uppvisning. Han fortsätter med att upprepa sina naiva anmärkningar om individualitet och allmänhet i ännu en annan form. Han för först fram dessa torra abstraktioner som absoluta principer och drar slutsatsen att samma

förhållande måste återkomma i den verkliga världen. Det ger honom chansen att säga allt två gånger (med ursäkten att han gör slutledningar), i abstrakt och – när han drar sin slutsats – i till synes konkret form. Men då börjar han trixa med de konkreta namn som han har givit sina två kategorier. Allmänhet uppträder omväxlande som natur, omedvetet helhetsliv, medvetet dito, allmänt liv, världsorganism, allomfattande enhet, mänskligt samhälle, gemenskap, universums organiska enhet, universell lycka, gemensam välfärd, etc., och individualitet uppträder under motsvarande namn omedvetet och medvetet enskilt liv, enskild lycka, ens egen välfärd, etc. De fraser som redan har använts ganska ofta på individualitet och allmänhet tillämpas nu i tur och ordning på dessa namn.

Den andra hörnstenen innehåller därför ingenting som inte redan fanns i den första. Men eftersom orden *égalité*, *solidarité*, *unité des intérêts* används av de franska socialisterna försöker även vår författare forma dem till något som liknar sanna socialistiska ”hörnstenar”. Han försöker översätta dem till tyska.

Som en medveten medlem av samhället inser jag att varje annan medlem är skild från mig, motsatt mig, samtidigt som de härstammar från vår tillvaros gemensamma grund och är likvärdiga med mig. Jag inser att alla mina medmänniskor är motsatta mig på grund av sin speciella karaktär men likvärdig med mig på grund av sin allmänna karaktär. Att erkänna människans jämlikhet, varje människas rätt att existera, beror därför på medvetenheten om att den mänskliga naturen är gemensam för alla. På samma sätt grundar sig kärlek, vänskap, rättvisa och alla sociala dygder på känslan av ett naturligt mänskligt släktskap och enhet. Fram till nu har dessa kallats plikter och påtvingats människor. Men i ett samhälle som grundas på medvetenheten om människans inre natur, dvs. på förnuft och inte på yttre tvång, kommer de att bli fria, naturliga uttryck för livet. I ett samhälle som motsvarar naturen, dvs. förnuft, måste livsvillkoren därför vara lika för alla medlemmar, dvs. vara allmänna.

Författaren uppvisar en anmärkningsvärd förmåga att först på ett dogmatiskt föra fram en hypotes och sedan rättfärdiga den som en konsekvens av sig själv, genom att sätta in ett ”därför”, ett ”icke desto mindre”, etc. Han är lika skicklig på att i sina märkliga slutsatser smyga in traditionella socialistiska uttalande genom att använda ”om man har”, ”om det är”, ”av den orsaken måste de”, ”på detta sätt blir det”, etc., för att hjälpa sin berättelse framåt.

I den första hörnstenen ställdes individen och det allmänna, förklätt till samhället, mot varandra. Denna motsatsställning återkommer nu i en annan form, där individen nu i sig själv delas upp i en speciell och en allmän natur. Från individens allmänna natur dras slutsatser om ”människans jämlikhet” och gemenskap. Dessa livsvillkor som är gemensamma för människan framstår alltså här som en produkt av ”människans väsen”, av naturen, medan de lika väl som medvetenhet om jämlikhet är historiska produkter. Författaren är inte nöjd med detta, utan grundar sin jämlikhet ”på tillvaros gemensamma grund”. I prologen fick vi höra att människan ”är försedd med de allmänna krafter och egenskaper som besjalar allting”. I den första hörnstenen fick vi höra att naturen är ”grunden till allt liv”, och därmed ”tillvaros gemensamma grund”. Därmed har vår författare gått betydligt längre än fransmännen, genom att ”som medveten medlem av samhället” inte bara ha visat att människor är jämlika med varandra, utan också att de är jämlika med varenda loppa, halmstrå eller sten.

Vi vill gärna tro att vår sanna socialist ”alla sociala dygder” grundar sig ”på känslan av naturligt mänskligt släktskap och enhet”, även om feodal träldom, slaveri och alla tidsåldrars sociala ojämlikheter också har baserat sig på detta ”naturliga släktskap”. För övrigt är ”naturligt mänskligt

släktskap” en historisk produkt som dagligen förändras i händerna på människor. Den har alltid varit helt naturlig, oavsett hur omänsklig och mot naturen den kan verka, inte bara enligt ”människans” utan också senare revolutionära generationers bedömning.

Vidare får vi av en slump höra att det nuvarande samhället grundar sig på ”yttre tvång”. Med ”yttre tvång” menar de sanna socialisterna inte vissa individers begränsade, materiella livsvillkor. De ser det som ett tvång som utövas av staten i form av bajonetter, poliser och kanoner, som långt ifrån att vara samhällets grundvalar bara är en konsekvens av dess egen struktur. Denna fråga har redan diskuterats i *Den heliga familjen*³⁹ och även i första delen av detta verk.

Mot det nuvarande samhället, som ”grundar sig på yttre tvång”, ställer socialisten det sanna samhällets ideal, som grundar sig på ”medvetenheten om människans inre natur, dvs. på förnuft”. Det baseras alltså på medvetenhet om medvetenheten, på tänkande om tänkandet. Den sanna socialisten skiljer sig inte i sitt ordval från filosoferna. Han glömmer att människors ”inre natur”, liksom deras ”medvetenhet” om den, ”dvs.” deras ”förnuft”, alltid har varit en historisk produkt, och att till och med när, som han tror, människornas samhälle har grundat sig ”på yttre tvång”, så motsvarades deras ”inre natur” av detta ”yttre tvång”.

På sidan 163 följer det enskilda och det allmänna i vanlig ordning, i form av enskilt och allmänt välstånd. Man kan hitta liknande förklaringar av deras ömsesidiga förhållanden i varenda lärobok i politisk ekonomin, under rubriken konkurrens, och även, om än bättre uttryckt, hos Hegel. Exempelvis i *Rheinische Jahrbücher*:

Genom att främja det allmänna välbefinnandet främjar jag mitt eget välbefinnande och genom att främja mitt eget välbefinnande främjar jag det allmänna välbefinnandet.

Hegels *Rättsfilosofi*:

När jag främjar mitt syfte så främjar jag det allmänna, och detta främjar i sin tur mitt syfte.⁴⁰

Jämför också sidan 323 ff, där medborgarens förhållande till staten diskuteras:

Det slutliga resultatet är därför den medvetna enheten mellan det enskilda livet och det allmänna livet, harmonin. (*Rheinische Jahrbücher*.)
[Dvs.] som slutresultat av att detta polära förhållande mellan det enskilda och det allmänna livet består av att båda ena gången bekämpar varandra och står i fientlig relation till varandra, och andra gången att båda är ömsesidigt beroende av och motiverar varandra.

Det enda ”slutresultatet” av detta är oenighetens harmoni med harmonin, och det enda som följer av den ständiga upprepningen av dessa bekanta fraser är att författaren tror att hans fruktlösa brottnings med kategorierna enskilt och allmänt är den lämpliga form i vilken sociala frågor ska lösas.

Vår författare avslutar med följande fanfar:

Det organiska samhället har allmän jämlikhet som sin grund, och utvecklas genom motsättningarna mellan det enskilda och det allmänna till fri harmoni, till enhet mellan det

39 K. Marx, F. Engels, *The Holy Family*, Foreign Languages Publishing House, Moskva, 1956. [Delar finns på svenska på marxists.org – öa.]

40 G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburg : Meiner, 1995 .

enskilda och den allmänna lyckan, till social (!!) samhällelig (!) harmoni, spegelbilden av den universella harmonin.

Det är falsk ödmjukhet att kalla denna mening en ”hörnsten”. Det är ett helt urberg av sann socialism.

Den tredje hörnstenen

Människans kamp med naturen grundar sig på den polära motsatsen, växelverkan mellan mitt speciella liv och det allmänna naturlivet. När denna kamp framträder som medveten verksamhet kallas den arbete.

Borde inte tvärtom tanken på en ”polär motsats” bygga på iakttagelsen av människans kamp med naturen? Först görs ett faktum till en abstraktion, sedan förkunnas att fakta grundar sig på denna abstraktion. Det är så man ska gå tillväga om man vill verka tysk, djup och teoretisk.

Exempelvis: Faktum: katten äter musen.

Fundering: Katt = natur, Mus = natur. Kattens förtäring av musen = naturen förtär naturen = naturen förtär sig själv.

Filosofisk framställning av faktumet: Kattens förtäring av musen grundar sig på att naturen förtär sig själv.

Efter att på så sätt ha fördunklat människans kamp med naturen fortsätter författaren med att fördunkla människans medvetna aktivitet i förhållande till naturen. Han tänker sig det som en yttring av denna rena abstraktion av den verkliga konflikten. Det hädiska ordet arbete smygs till sist in som ett resultat av denna mystifiering. Det är ett ord som vår sanna socialist ända från början har haft på tungan, men som han inte vågade yttra tills han hade rättfärdigat det på rätt sätt. Arbete skapas från den rent abstrakta tanken om människa och natur. Därmed definieras det på ett sätt som passar och inte passar lika bra på arbetets alla utvecklingsstadier.

Följaktligen är arbete all medveten verksamhet från människans sida varvid hon försöker få makt över naturen i andlig och materiell mening, för att göra den till ett medvetet njutningsmedel i sitt liv, använda den till sin andliga eller kroppsliga tillfredsställelse.

Vi ska bara rikta uppmärksamheten mot den lysande slutsatsen:

När denna konflikt framträder som medveten verksamhet kallas det arbete – *därför* är all medveten verksamhet från människans sida, etc.

Vi har den ”polära motsättningen” att tacka för denna djupa insikt.

Läsaren erinrar sig Saint-Simons uttalande om den fria utvecklingen av människans alla förmågor som nämndes ovan, och på samma gång komma ihåg att Fourier ville att det nuvarande ”frånstötande arbetet” skulle ersättas av ”tilldragande arbete”. Vi har den ”polära motsättningen” att tacka för följande filosofiska försvar och förklaring av dessa begrepp:

Men eftersom [”Men” är ämnat att ange att det inte finns något samband här] livet i varje utveckling, övning och uttryck av sina krafter och förmågor ska komma till sin njutning, så följer att arbete i sig själv ska vara en utveckling och förfining av mänskliga förmågor och ge njutning, tillfredsställelse och lycka. Arbete *måste* alltså bli ett fritt uttryck för livet och därmed en källa till njutning.

Här har vi det som utlovades i *Rheinische Jahrbücher*, nämligen ”i vilken utsträckning den tyska samhällsvetenskapen i sin hittillsvarande utveckling skiljer sig från den franska och engelska vetenskapen” och vad det innebär ”att framställa den kommunistiska läran i vetenskaplig form”.

Det vore en långdragen och tråkig procedur att visa på varje logiskt felsteg som sker under loppet av dessa få rader. Men låt oss först beakta kränkningarna av den formella logiken.

För att bevisa att arbete, ett uttryck för livet, borde vara en källa till njutning förutsätts att livet borde ge njutning i alla sina uttryck. Från denna drar man slutsatsen, att eftersom arbete är ett uttryck för livet borde det också vara en källa till njutning. Författaren är inte nöjd med denna mångordiga förvandling av ett antagande till en slutsats, och går vidare med att göra en felaktig slutsats. Utifrån det faktum att ”livet i varje utveckling ... ska ge njutning” drar han slutsatsen att arbetet, som är en av dessa utvecklingar, ”själv ska vara en utveckling och förfining av mänskliga förmågor”, dvs. återigen en utveckling och förfining av livet. Det borde i själva verket vara vad det redan är. Hur kan arbete någonsin vara något annat än en ”utveckling av mänskliga förmågor”? Men han stannar inte där. Eftersom arbete borde vara sådant, så ”måste” det vara sådant, eller ännu bättre: eftersom det ”borde vara en utveckling, en förfining av mänskliga förmågor” måste det icke desto mindre bli något helt annat, nämligen ”ett fritt uttryck för livet”, som innan detta inte alls var en del av frågan. Och medan antagandet om arbete som njutning ovan härleddes från antagandet om livsnjutning, så förs det tidigare antagandet nu fram som en konsekvens av det nya antagandet om ”arbete som ett fritt uttryck för livet”.

Vad gäller innehållet i det berörda stycket kan man inte riktigt se varför arbete inte alltid har varit vad det borde vara, varför det nu blir vad det borde vara, eller varför det borde bli något som det hittills inte haft något behov av att vara. Men man måste givetvis komma ihåg att människans väsen och människans och naturens polära motsättning hittills inte har förklarats helt och fullt.

Vi har nu ett ”vetenskapligt försvar” av det kommunistiska uttalandet om gemensamt ägande av arbetets produkter:

Men arbetes produkter [det återkommande ”Men” har samma betydelse som det tidigare] måste på en och samma gång tjäna den enskilde arbetarens, lycka, och den allmänna lyckan. Det sker genom ömsesidighet, genom ömsesidig komplettering av all samhällelig aktivitet.

Detta uttalande är bara en kopia av det som all politisk ekonomi har att säga som hyllning till konkurrens och arbetsdelning. Att ordet ”lycka” tas med försvagar förstås hela tanken.

Slutligen får vi ett filosofiskt försvar av den franska organiseringen av arbetet:⁴¹

Synen på arbete som njutbar, tillfredsställande och samtidigt allmännyttig fri verksamhet är grunden för arbetets organisering.

Man kunde tvärtom ha förväntat sig att organiseringen av arbetet skulle vara grundval för ”arbete som en njutbar verksamhet”, eftersom arbetet enligt vår författare först måste bli en ”njutbar etc. fri verksamhet”, vilket antyder att detta sakernas tillstånd ännu inte har uppnåtts. Men för författaren räcker begreppet arbete som fri verksamhet.

⁴¹ ”Organiseringen av arbetet” var det franska demokratiska socialistiska partiets viktigaste paroll. Det leddes av Louis Blanc, Ledru-Rollin och Ferdinand Flocon. Texten kanske syftar på Fouriers teori om arbetets organisering, enligt vilken samhället tjänades bäst av en organisering av arbetet som grundade sig på en fullständig tillfredsställelse av ”känslor” (*Théorie de l'unité universelle*, Vol. I).

I slutet på artikeln uttrycker författaren tron att han har uppnått ”resultat”.

Tillsammans med de andra granitblock som ska finnas i *Einundzwanzig Bogen, Bürgerbuch* och *Neue Anekdoten*, utgör dessa ”hörnstenar” och ”resultat” den klippa på vilken den sanna socialismen *alias* den tyska samhällsfilosofin ämnar bygga sin kyrka.

Låt oss för ett ögonblick lyssna på några av de psalmer, några få av fragmenten till de *cantique allégorique hébraïque et mystique* [hebreiska och mystiska allegoriska lovsånger] som skanderas i denna kyrka.

2. Karl Grün.

Den sociala rörelsen i Frankrike och Belgien, eller Historieskrivningen om den sanna socialismen

Sannerligen, om det inte gällde att samtidigt beskriva en hel skara ... skulle vi troligen slänga bort vår penna.... Och nu dyker den [Mundts *Samhällshistoria*] upp lika arrogant inför sin stora läsekrets, inför den allmänhet som glupskt griper tag i allt som innehåller ordet social, eftersom en säker instinkt säger den vilka hemligheter som döljer sig i detta lilla ord. En författare är dubbelt skyldig, han förtjänar dubbelt ogillande, om han gick till verket utan att vara kallad! Vi ska inte förebrå Mundt för att han inte vet något om den franska och engelska sociala litteraturens framsteg fränsett det som L Stein har avslöjat för honom. Steins bok var anmärkningsvärd när den kom ut.... Men att än idag mynta fraser om Saint-Simon, kalla Bazard och Enfantin representativa för saintsimonismens två grenar, följa upp detta med Fourier och upprepa tomt prat om Proudhon, etc.! ... Och ändå skulle vi villigt överse med detta om han bara hade beskrivit de sociala idéernas uppkomst på ett nytt och originellt sätt.

Detta skrytsamma stycke utgör inledningen till Grüns recension av Mundts *Samhällshistoria* (*Neue Anekdoten*).

Den som läser recensionen kommer att häpna över den konstnärliga talang som Grün uppvisar, som bakom denna förklädnad endast dolde en självkritik av sin egen ännu ofödda bok.

Hos Grün observerar vi en sammansmältning av den sanna socialismen med ungtyska litterära pretentioner – ett ytterst underhållande spektakel.⁴² Ovan nämnda bok är i form av brev till en dam – från vilken läsaren rimligen kan förvänta sig en vision om den sanna socialismens djupa gudomligheter, prydd med den ”moderna litteraturens” rosor och myrten. Låt oss skynda oss att plocka några rosor:

[Den franska revolutionära sången] Carmagnole hördes i mitt huvud ... men det är i alla fall något fruktansvärt att Carmagnole, om inte helt och hållet, så åtminstone till frukost får vistas i huvudet på en tysk författare.

Om jag hade gamle Hegel skulle jag ta tag i hans öron: Vad! Så naturen är andens annanhet? Vad! Han nattvakt?

42 Det ”ungtyska” som det hänvisas till är inte den förvirrat radikala, ateistiska och humanitära gruppen i Schweiz i början av 1840-talet, utan några få medelklassreformerare från 1830-talet. Under inverkan av juli-revolutionen i Frankrike och vägleda av Saint-Simons, Börnes och Heines skrifter, försökte en grupp skribenter popularisera vissa liberala idéer i Tyskland. Delvis på grund av deras egna intressen, delvis på grund av den hårda censuren, dolde de sina sociala idéer bakom en litterärt elegant sockrad yta, och imiterade på ett slapt sätt Heines stil. De mest framstående av dem var Gutzkow, Laube och Mundt. Efter förbudet 1835 mot deras tidigare och framtida (!) skrifter blev de flesta av dem obetydliga fashionabla litteratörer. I sitt tidigaste verk erkände Engels en viss tacksamhet till dem.

I viss utsträckning är Bryssel en kopia av det franska Konventet; det har ett bergsparti och ett dalparti....
 Politikens Lüneburghed....
 Färgglad, poetisk, inkonsekvent, fantastisk puppa...
 Restaurationens liberalism, den bottenlösa kaktusen, som likt en parasitväxt slingrade sig runt stolarna i Deputeradekammaren.

Att kaktusen varken är "bottenlös" eller en "parasitväxt", och att "färgglada", "poetiska" eller "inkonsekventa" puppor inte existerar, minskar inte värdet på dessa vackra bilder.

Men jag känner mig mitt under denna våg [av tidningar och journalister i regeringen Montpellier] som en andra Noak, som skickar ut sina duvor för att se om det går att bygga hyddor eller plantera vinrankor någonstans eller sluta ett rimligt avtal med de rasande gudarna.

Här talar väl Grün om sin verksamhet som tidningskorrespondent.

Camille Desmoulins var en människa. Konstituerande församlingen bestod av borgarbrackor. Robespierre var en rättskaffens charmör. Med ett ord är den moderna historien en kamp på liv och död mot butiksägarna och charmörerna!!!
 Lycka är ett plus, men ett plus upphöjt till x.

I själva verket går det bara att hitta formeln lycka = +^x i Grüns estetiska matematik.

Organisering av arbetet, vad är det? Och folken svarade sfinxen med tusen tidningsröster....
 Frankrike sjunger strofen, Tyskland, vårt gamla mystiska Tyskland, sjunger refrängen.
 Nordamerika är ännu mer avskyvärt för mig än den Gamla världen eftersom dess krämaregoism har en stursk hälsas rosor på sina kinder ... eftersom allt där är så ytligt, så ytligt rotat, jag skulle nästan kunna säga så *småstadsmässigt*.... Du kallar Amerika för Nya världen. Det är den äldsta av alla Gamla världar, våra utslitna kläder är moderna där.

Vi var bara medvetna om att de tyska manufakturernas oanvända strumpor bars där, men de är av alltför dålig kvalitet för att vara "moderna".

Dessa institutioners logiskt stabila säkerhet...

Om inte dessa blommor gläder ditt hjärta
 Har du ingen rätt att vara en "människa"!⁴³

Vilken yppig elegans, vilken skälmsk oskuld! Vilket heroiskt brottande med estetiska problem! Denna lysande nonchalans är värdig en Heine.

Vi har lurat läsaren. Grüns litterära elegans pryder inte den sanna socialismens vetenskap, utan vetenskapen är bara stoppningen mellan dessa litterära pratstunder, och utgör så att säga dess "sociala bakgrund".

I en artikel av Grün, "Feuerbach och socialisterna", finns följande (*Bürgerbuch*):

Att tala om Feuerbach är att tala om hela filosofins arbete från Baron von Verulam fram till idag. Samtidigt definierar man filosofins yttersta syfte och mening, man ser människan som världshistoriens slutresultat. Därmed går man säkrare, eftersom man går mer grundligt till väga än att ta upp löner, konkurrens, och bristerna i konstitutionerna och regeringssystemen.... Vi har vunnit människan, den människa som i praktiken har frigit sig från religion, de döda tankarna,

43 Ur Mozarts *Trollflöjten*, Akt II, Sarastros aria.

allt som är henne främmande, med alla deras motsvarigheter. Vi har vunnit den rena, grundläggande människan.

Denna enda mening räcker för att visa vilken sorts ”säkerhet” och ”grundlighet” vi kan hoppas på från Grün. Han låter sig inte dras in i små frågor. Utrustad med en obestridd tro på den tyska filosofins slutsatser, som de har formulerats av Feuerbach, dvs. att ”människan”, den ”rena, grundläggande människan”, är världshistoriens yttersta syfte, att religionen är människans avskalade väsen, att människans väsen är människans väsen och alla tings måttstock. Utrustad med de tyska socialistiska ytterligare sanningarna (se ovan) att pengar, lönearbete, etc., är förutbestämda uttryck för människans väsen, att den tyska socialismen är ett förverkligande av den tyska filosofin och den utländska socialismens och kommunismens teoretiska sanning – reser Grün till Bryssel och Paris med all den självbelåtenhet som kännetecknar den sanna socialismen.

Grüns kraftfullt trumpetande hyllningar av den sanna socialismen och tysk vetenskap överträffar allt som hans anhängare har uppnått i detta avseende. I den mån dessa lovtal gäller den sanna socialismen, så är de uppenbarligen helt ärliga. Grüns blygsamhet tillåter honom inte att yttra ett enda ord som inte har uttalats av någon annan sann socialist i *Einundzwanzig Bogen*, *Bürgerbuch* och *Neue Anekdoter*. Han ägnar i själva verket hela sin bok åt att fylla i ett konstruktionsschema för den franska sociala rörelsen som Hess skisserade i *Einundzwanzig Bogen*, och därmed tillgodose ett behov som uttrycks i samma verk på sidan 88.⁴⁴ Men när det gäller lovorden för den tyska filosofin så måste den uppskatta honom desto mer ju mindre han känner till den. De sanna socialisternas nationella stolthet, deras stolthet för Tyskland som ”människans” land, ”människans väsen”, i motsats till andra hädiska länder, når sin höjdpunkt hos honom. Vi ger några exempel på det:

Jag skulle vilja veta om inte alla måste lära av oss först, fransmän och engelsmän, belgare och nordamerikaner.

Nu utvecklar han detta närmare.

Nordamerikanerna förefaller mig helt igenom vardagliga, och trots all sin lagliga frihet är det troligen från oss som de kommer att bli tvungna att lära känna socialismen.

Särskilt sedan de 1829 fick en egen socialdemokratisk skola, som deras politiska ekonom Cooper bekämpade redan 1830.

De belgiska demokraterna! Tror ni verkligen att de är hälften som högt utvecklade som tyskarna? Men jag hade nyligen en dust med en av dem som ansåg att förverkligandet av en fri mänsklighet är ett fantasifoster!

Här framhävs ”människans”, ”människans väsens”, ”mänsklighetens” nationalitet som enormt överlägsen den belgiska nationaliteten.

Fransmän! Lämna Hegel ifred tills ni förstår honom. [Oavsett hur svag den må vara i andra avseenden, anser vi att Lerminiers kritik av rättsfilosofin visar större insikt i Hegel än något som Grün har skrivit, vare sig det är under eget namn eller som ”Ernest von der Heide”.] Drink inte kaffe eller vin på ett år; ge inte efter för passionerad upphetsning, låt Guizot härskas och låt Alger komma under Marockos herravälde. [Hur ska Alger någonsin komma under Marockos styre, ens om fransmännen skulle lämna ifrån sig det?] Sitt på en vindskammare och studera *Logiken*

44 I *Einundzwanzig Bogen*, s 88, hade Hess skrivit ”vi väntar fortfarande på ett arbete som ger oss kommunismens historiska utveckling”.

och *Fenomenologin*. Och när ni kommer ner efter ett år, magerlagda och rödögda, och går ut på gatan och snubblar över en klädsnobb eller en stadsropare, bli då inte generade. Ty under tiden kommer ni att ha blivit stora och mäktiga människor, er ande kommer att likna en ek som livnärns av mirakulös (!) sav; det ni ser avslöjar sina allra hemligaste svagheter för er; även om ni bara är skapade andar, kommer ni att tränga in i naturens innersta;⁴⁵ er blick kommer att vara dödlig, era ord kommer att flytta berg, er dialektik kommer att vara skarpare än den skarpaste giljotin. Ni ställer er vid Hôtel de Ville – och bourgeoisien tillhör det förflutna. Ni träder in i Bourbonpalatset – och det kollapsar, hela dess deputeradekammare upplöses i ett grått intet, Guizot försvinner, Louise Philippe bleknar till en historisk skugga, och ur alla dessa förgångna ögonblick reser sig den absoluta tanken om ett fritt samhälle, stolt över sin seger. Allvarligt talat kan ni bara bemästra Hegel genom att först av allt själva bli Hegel. Som jag redan har anmärkt kan Moors älskade bara dö för Moors händer.⁴⁶

Den litterära doft som omger dessa uttalanden från en sann socialist kommer att nå alla näsor. Precis som alla sanna socialister glömmer inte Grün att återupprepa det gamla pladdret om fransmännens ytlighet:

Är jag ändå dömd, att varje gång jag kommer i nära kontakt med den franska andan upptäcka att den är otillräcklig och yttlig.

Grün gör ingen hemlighet av att hans bok är avsedd att förhärliga den tyska socialismen som en kritik av den franska:

Pöbeln i den tyska dagstidningslitteraturen kallar våra socialistiska ansträngningar för en imitation av det franska fördärvet. Hittills har ingen ansett det värt besväret att besvara detta. Om pöbeln har någon som helst skamkänsla måste de säkerligen skämmas när de läser denna bok. De har nog inte drömt om att den tyska socialismen är en kritik av den franska socialismen, att den, långtifrån att betrakta fransmännen som uppfinnare av ett nytt *Contrat Social*, kräver att den franska socialismen ska gottgöra sina brister genom att studera tysk vetenskap. Just nu förbereds en utgåva av en översättning av Feuerbachs *Kristendomens väsen* här i Paris. Må deras tyska skolning göra fransmännen gott! Oavsett vad som kan uppstå ur landets ekonomiska ställning eller den nutida politikens konstellation, så är det endast den humanistiska världsbilden som gör det möjligt att leva ett mänskligt liv i framtiden. De opolitiska och föraktade tyskarna, detta folk som inte är något folk, kommer att ha lagt grundstenen till framtidens byggnad.

En sann socialist som är nära förtrogen med ”människans väsen” behöver förstås inte veta något om vad som ”kan uppstå ur landets ekonomiska ställning eller den nutida politikens konstellation”.

Som den sanna socialismens apostel skryter Grün, precis som sina medapostlar, inte bara om tyskarnas oinskränkta vetande jämfört med de andra ländernas okunskap. Han tar hjälp av sin gamla litterära erfarenhet, han tränger sig på det mest skandalösa sätt på representanterna för de olika socialistiska, demokratiska och kommunistiska partierna, och när han snokat runt dem från alla vinklar framställer han sig som den sanna socialismens apostel. Det enda som återstår för honom är att undervisa dem, förmedla de allra djupaste insikterna om den fria mänskligheten. Den sanna socialismens överlägsenhet över de franska partierna antar nu formen av Grüns personliga överlägsenhet över dessa partiers representanter. Det ger honom chansen att inte bara använda de franska partiledarna som piedestal för Grün, utan också sprida allt möjligt skvaller och på så sätt kompensera den tyske småstadsbon för den ansträngning som de mer innehållsrika meningarna om

45 Syftar på den schweiziske psykologen A von Hallers banala rader: ”Ingen skapad ande kan tränga in i naturens innersta. Lycklig är den för vilken hon visar sitt yttre skal.” Raderna är typiska för mekanismen och idealismen hos det tidiga 1700-talets filosofi om naturen.

46 Den berömda raden från Schillers *Rövare*, 1781.

den sanna socialismen har orsakat honom

Kats förvrängde hela sitt ansikte till plebejisk munterhet när jag uttryckte min stora tillfredsställelse med hans tal.

Grün undervisar också omedelbart Kats om den franska terrorismen och ”var så glad över att få min nya väns bifall.”

Han verkar ha en helt annan men lika viktig betydelse för Proudhon:

Jag hade det oändliga nöjet att på sätt och vis bli handledare för den man vars skarpsinne kanske inte har överträffats sedan Lessing och Kant.

Louis Blanc är enbart ”hans svartmuskige unga vän”.

Han frågade mycket ivrigt men också mycket okunnigt om våra förhållanden. Vi tyskar känner till (?) de franska förhållandena nästan lika bra som fransmännen själva; åtminstone studerar (?) vi dem.

Och vi får höra om ”pappa Cabet” att han ”var trångsynt”. Grün ställde frågor, som Cabet

medgav att han inte hade fördjupat sig i. Det hade jag [Grün] märkt sedan länge. Och då tog givetvis allt slut, i synnerhet som det slog mig att Cabets uppdrag var avslutat sedan länge.

Senare ska vi se hur Grün planerar för att ge Cabet ett nytt ”uppdrag”. Låt oss först ta itu med skissen och de få välanvända traditionella idéer som utgör skelettet till Grüns bok. Båda har kopierats från Hess, som Grün sannerligen citerar på det mest storartade sätt. Saker som hos Hess var ytterst vaga och mystiska, men från början – i *Einundzwanzig Bogen* – var värda ett erkännande, och bara som ett resultat av att de vid en tidpunkt då de redan var omoderna ständigt dök upp i *Bürgerbuch*, *Neue Anekdoter* och *Rheinische Jahrbücher* har blivit tråkiga och reaktionära, blir i Grüns händer ett fullständigt nonsens.

Hess likställer den franska socialismens utveckling med den tyska filosofins – Saint-Simon med Schelling, Fourier med Hegel, Proudhon med Feuerbach. Jämför till exempel *Einundzwanzig Bogen*, sidan 78, 79, 826, 827; *Neue Anekdoter*, sidan 194, 195, 196, 202 ff. (Paralleller mellan Feuerbach och Proudhon, t ex Hess: ”Feuerbach är den tyska Proudhon”, etc., *Neue Anekdoter*. Sidan 202. Grün: ”Proudhon är den tyska Feuerbach”, sidan 404.) Denna schematiska genomgång tillhandahålls av Hess och är det enda som ger Grüns bok ett inre sammanhang. Men givetvis underlåter inte Grün att lägga till några litterära utsmyckningar. Till och med uppenbara misstag från Hess’ sida, t ex att teoretiska konstruktioner utgör de praktiska rörelsernas ”sociala bakgrund” och ”teoretiska grund” (t ex *Neue Anekdoter*, sidan 192) kopieras troget av Grün (t ex Grün, sidan 264: ”Den sociala bakgrunden till 1700-talets politiska fråga ... var de två filosofiska strömningarnas [sensualisternas och deisternas] samtidiga produkt”. Han kopierar också uppfattningen att det räcker att förverkliga Feuerbach, tillämpa honom på samhällslivet, för att skapa en fullständig kritik av det existerande samhället. Vidare anklagade Hess den franska kommunismen och socialismen i följande ordalag:

Fourier, Proudhon, etc., gick inte utöver kategorin lönearbete (*Bürgerbuch*, sidan 40)

och på ett annat ställe:

Fourier skulle vilja förse världen med nya föreningar för egoism (*Neue Anekdoten*, sidan 196). Till och med de radikala franska kommunisterna är fortfarande upptagna med motsättningen mellan arbete och njutning. De har fortfarande inte insett enheten mellan produktion och konsumtion (*Bürgerbuch*, sidan 48).
Anarki, negationen av begreppet politiskt herravälde (*Einundzwanzig Bogen*, sidan 77, etc.).

Om ni har läst detta, så har ni fångat Grüns hela kritik av fransmännen. I själva verket hade han stoppat på sig den innan han reste till Paris. Utrustad med dessa tankar tycker han det är ganska lätt att göra upp med de franska socialisterna och kommunisterna. Han får också stor hjälp av de olika vanliga fraser som är aktuella i Tyskland om religion, politik, nationalitet, mänskligt och omänskligt, etc., som de sanna socialisterna har tagit över från filosoferna. Det enda han behöver göra är att jaga efter orden ”människa” och ”mänskligt” och fördöma när han inte kan hitta dem. Exempelvis:

Är du politisk? Då är du trångsynt.

På samma sätt kan Grün utbrista:

Du är religiös, nationalistisk, nationalekonomisk, du har en Gud. Då är du inte mänsklig, du är trångsynt.

Detta är en metod som han använder genom hela sin bok. Därmed erbjuder han förstås en grundlig kritik av politik, nationalitet, religion, etc., och klargör på samma gång i påfallande omfattning de kritiserade författarnas kännetecken och deras koppling till samhällsutvecklingen.

Från detta kan man se att Grüns verk befinner sig långt under Steins arbete, som åtminstone försökte beskriva sambandet mellan den socialistiska litteraturen och det franska samhällets verkliga utveckling. Vi behöver knappast nämna att Grün både i den bok som diskuteras och i *Neue Anekdoten* uppträder ytterst nedlåtande mot sin föregångare.

Men har Grün ens på rätt sätt lyckats kopiera det han har tagit över från Hess och andra? Har han ens införlivat det nödvändiga materialet i sitt högst okritiskt antagna schema? Har han ens givit en fullständig och korrekt beskrivning av de enskilda socialistiska författarna enligt källorna? Det borde man åtminstone kräva från den man från vilken nordamerikanerna, fransmännen, engelsmännen och belgarna har att lära av, den man som var Proudhons handledare och som ständigt betonar den tyska grundligheten i förhållande till de ytliga fransmännen?

(a) Saintsimonismen.

Grün har inte förstahandskunskap om en enda saintsimoniansk bok! Hans främsta källor är: för det första den mycket föraktade Ludwig Stein; för det andra Steins viktigaste källa, L Reybaud (med vilken han i gengäld vill statuera ett exempel och kallar honom för borgarbracka, samtidigt som han på samma sida låtsas som att han inte hade hittat Reybauds bok förrän långt efter att han hade avfärdat saintsimonisterna), och ibland Louis Blanc. Vi ska ge direkta bevis.

De viktigaste källorna om Saint-Simons liv är de delar av hans självbiografi i *Saint-Simons verk*, som har publicerats av Olinde Rodrigues, och *Organisateur* från 19 maj 1830.⁴⁷ Vi har därmed alla dokument framför oss: (1) De ursprungliga källorna, (2) Reybaud, som sammanfattade dem, (3)

⁴⁷ *L'Organisateur* var saintsimonisternas tidning, från 1819.

Stein, som använde Reybaud, (4) Grüns litterära utgjutning.

Grün:

Saint-Simon deltog i den amerikanska kampen för självständighet utan att ha något särskilt intresse för kriget självt. Det hade fallit honom in att det fanns en möjlighet att binda samman världens två stora oceaner.

Stein:

Först av allt gick han in i militären ... och reste till Amerika med Bouille.... Under detta krig, vars betydelse han givetvis förstod.... ”Kriget som sådant”, säger han, ”intresserade mig inte; det var krigets syfte, etc.” ... Efter att förgäves ha försökt intressera Mexikos vicekonung för en grandios plan att binda samman de stora oceanerna med en kanal....

Reybaud:

Som kämpe för Amerikas självständighet tjänstgjorde han under Washington.... ”Själva kriget intresserade mig inte”, sa han, ”men krigets mål intresserade mig starkt, och detta intresse förmådde mig att uthärda dess umbäranden utan invändningar.”

Grün kopierar bara det faktum att Saint-Simon ”inte själv hade något särskilt intresse för kriget”. Han utelämnar hela poängen – hans intresse för krigets mål.

Vidare underlåter Grün att nämna att Saint-Simon strävade efter att få vicekonungens stöd för sin plan, och ger på så sätt intryck av att planen bara var ett ”infall”. Likaså underlåter han att nämna att Saint-Simon inte gjorde det förrän kriget hade upphört, eftersom Stein bara tillkännager det genom att ange datum.

Utan avbrott fortsätter Grün:

Senare [när?] planerar han en fransk-holländsk expedition till det engelska Indien.

Stein:

1785 reste han till Holland för att planera en gemensam fransk-holländsk expedition till de engelska kolonierna i Indien.

Stein har fel här och Grün kopierar honom troget. Enligt Saint-Simon hade Herzog von la Vauguyon förmått parlamentet att genomföra en expedition tillsammans med Frankrike till de engelska kolonierna i Indien. Angående sig själv säger han bara att han ”under ett år arbetade för att denna plan skulle genomföras”.

Grün:

När han var i Spanien ville han gräva en kanal från Madrid till havet.

Saint-Simon ville gräva en kanal? Vilket struntprat! Tidigare ”föll det honom in” att göra något, nu ”vill” han göra något. Grün har fel den här gången, inte på grund av att han kopierar Stein alltför troget, utan för att han kopierar honom alltför ytligt.

Stein:

1786 återvände han till Frankrike, men redan nästa år besöket han återigen Spanien för att inför regeringen presentera en plan för att fullborda en kanal från Madrid till havet.

Grün skummar igenom Stein och får intryck av att byggnadsplanen och tanken på hela projektet ursprungligen kom från Saint-Simon, härav hans version. I själva verket skisserade Saint-Simon bara en plan för att övervinna de ekonomiska svårigheter som omgav bygget av kanalen, som hade börjat långt dessförinnan.

Reybaud:

Sex år senare lade han inför den spanska regeringen fram en plan för att bygga en kanal, med målet att upprätta en segelbar rutt från Madrid till havet.

Samma misstag som Stein gjorde.

Saint-Simon, sidan xvii:

Den spanska regeringen hade inlett bygget av en kanal som skulle förena Madrid med havet. Planen befann sig i svårigheter eftersom regeringen saknade arbetskraft och finansiering. Den nuvarande finansministern, greve Cabarrus, samarbetade med mig om följande plan, som vi presenterade för regeringen, etc..

Grün:

I Frankrike spekulerade han på nationella besittningar.⁴⁸

Först av allt skisserar Stein Saint-Simons inställning under revolutionen och övergår sedan till hans spekulationer i nationella besittningar. Men varifrån har Grün fått det meningslösa uttrycket ”spekulerade på nationella besittningar”, istället för *i* nationella besittningar? Det bästa sättet att förklara det är genom att erbjuda läsaren originalet:

Reybaud:

Efter att ha återvänt till Paris riktade han sin uppmärksamhet på spekulationer och handlade *i* nationella besittningar (*trafique sur les domaines nationaux*). [”sur” översätts oftast som ”på” men här ska det vara ”i” – öa.]

Grün förklarar inte sitt uttalande alls. Han anger inte varför Saint-Simon skulle ha spekulerat i nationella besittningar, och varför detta i sig banala faktum skulle vara viktigt i hans liv. Han anser det onödigt att från Stein och Reybaud kopiera det faktum att Saint-Simon ville grunda en vetenskaplig skola och ett stort experimentellt industriellt åtagande, och att han tänkte skaffa det nödvändiga kapitalet med hjälp av dessa spekulationer (*Oeuvres*, sidan xix).

Grün:

Han gifter sig för att kunna främja vetenskapen, för att undersöka människors liv och utnyttja dem psykologiskt.

Här hoppar Grün plötsligt över en av de viktigaste perioderna i Saint-Simons liv – den period då

⁴⁸ ”Nationella besittningar” var det franska kungahusets mark och rättigheter, som övergick i statens ägo efter den franska revolutionen 1789. Tillsammans med de egendomar som hade konfiskerats från kyrkan kastades huvuddelen av dessa egendomar ut på marknaden under namnet ”biens nationaux” och gav upphov till en hel del spekulationer.

han studerade naturvetenskap och reste runt i detta syfte. Vad betyder att gifta sig för att främja vetenskapen? Vad betyder att gifta sig för att utnyttja människor (som man inte gifter sig med) psykologiskt? Hela poängen är att Saint-Simon gifte sig för att kunna hålla salonger och där studera bland annat lärda människor.

Stein uttrycker det så här:

1801 gifter han sig.... ”Jag använde äktenskapet för att studera lärda män.” (Jmfr Saint-Simon, sidan xxii.).

Efter att ha sett originalet kan vi nu förstå och förklara Grüns nonsens.

Hos Stein och Reybaud är ”utnyttja människor psykologiskt” bara att observera lärda män i deras sociala liv. Det låg i linje med Saint-Simons socialistiska världsåskådning att han ville bekanta sig själv med vetenskapens inverkan på lärda mäns personlighet och deras uppträdande i det vanliga livet. För Grün förvandlas denna önskan till en meningslös, oklar nyck, som en novell.

Grün:

Han blir fattig [hur?], han blir expedit i en pantbank, med en lön på tusen francs per år – han, en greve, ättling efter Charlemagne;⁷ då [när och varför?] lever han på gåvor från en av sina tidigare tjänare; sedan [när och varför?] försöker han skjuta sig, räddas och börjar ett nytt liv av studier och propaganda. Först nu skriver han sina två viktigaste verk.

”Han blir” – ”då” – ”senare” – ”nu” – dessa fraser fungerar som ersättning för banden som förenar de olika perioderna i Saint-Simons liv.

Stein:

Då dök en ny och skrämmande fiende upp – verklig fattigdom, som blev alltmer besvärande.... Efter en plågsam väntan på sex månader ... fick han anställning – [Grün får själva tankstreckat från Stein men är listig nog att sätta in det efter pantbanken] som expedit i pantbanken [inte, som Grün slugt skriver, ”i en pantbank”, eftersom det som bekant bara finns en sådan inrättning i Paris, som dessutom är offentlig] till en lön på tusen francs per år. Så hans öde svängde under dessa dagar! Sonsonen till Ludvig XIV:s berömda hovman, arvingen till en släkt av hertigar, av födsel fransk adelsman och spansk aristokrat, nu expedit i en pantbank!

Nu ser vi källan till Grüns pantbank. Men här, hos Stein, är yttrandet åtminstone välvalt. För att betona sin skillnad från Stein kallar Grün bara Saint-Simon för ”greve” och ”ättling efter Charlemagne”. Han får sistnämnda faktum från Stein och Reybaud, men de är kloka nog att säga att Saint-Simon brukade spåra sin härkomst till Karl den store. Stein lägger fram klara fakta som gör Saint-Simons fattigdom förvånande under restaurationen, men Grün uttrycker bara sin förvåning att en greve och påstådd ättling efter Karl den store kan hamna i begränsade omständigheter.

Stein:

Han levde två år till [efter sitt självmordsförsök] och uppnådde kanske mer under dessa år än under de två föregående decennierna i sitt liv. *Industriägarnas katekes* [Grün omvandlar fullbordandet av ett arbete som han sedan länge hade förberett till: ”Först nu skriver han” etc.] och *Den nya kristendomen* etc..

På sidan 169 kallar Stein dessa två böcker för ”hans livs två viktigaste verk”.

* Charlemagne kallades också Karl den store, kung över frankerna på 800-talet – öa.

Så Grün har inte bara kopierat Steins misstag, utan i själva verket uppfunnit nya fel utifrån otydliga stycken i Steins verk. För att dölja sitt kopierande väljer han bara de mest framträdande fakta och utelämnar inte bara motiven som styrde dem, utan till och med de mest avgörande sambanden. Det vi har presenterat ovan är bokstavligt talat allt Grün har att berätta angående Saint-Simons liv. I denna skildring förvandlas Saint-Simons händelserika och aktiva liv till en rad infall och händelser som är mindre intressanta än livet för vilken som helst av de samtida bönderna eller spekulanterna under denna stormiga tid på den franska landsbygden.

Efter att ha rafsat ner detta stycke biografiskt klotter, utropar han: ”Detta fullständigt, verkligt civiliserade liv!” Han drar sig inte ens från att säga: ”Saint-Simons liv är en spegel av saintsimonismen själv” – som om Grüns beskrivning av Saint-Simons liv var en spegel av något annat än Grüns sätt att ”själv” skriva böcker.

Vi har lagt ner en hel del tid på att diskutera denna biografi eftersom den är ett klassiskt exempel på hur Grün behandlar de franska socialisterna på ett *grundligt* sätt. För att dölja sitt kopierande skriver Grün i detta fall ner stycken med nonchalant min, utelämnar fakta, förfalskar och flyttar om. Vi ska senare se hur han utvecklar symptomen hos en plagierare som förtärs av ett inre obehag: konstlad förvirring för att försvåra jämförelser; utelämnande av meningar och ord som han inte riktigt förstår; okunnighet om originalet när han citerar ur sina källor; poetiska illustrationer i form av fraser med vag betydelse; förrädiska angrepp på just den person han kopierar. Grüns kopierande är i själva verket så överilrat och brådstörtat att han ofta hänvisar till saker som han inte har nämnt för sina läsare, men som han efter att ha läst Stein bär med sig i sitt huvud.

Vi ska nu övergå till Grüns framställning av Saint-Simons lära

1. ”Brev från en invånare i Genève till sina samtida”.

Grün förstod inte riktigt det Stein skrev om sambandet mellan planen för att stöda lärda män, som sammanfattades i verket som citerades ovan och i broschyrens fantastiska bilaga. Han talar om detta verk som om det huvudsakligen behandlade samhällets organisering och slutar så här:

Den andliga makten i händerna på de lärda, den världsliga makten i händerna på ägarna, rösträtt åt alla. Jmfr Stein sidan 151, Reybaud sidan 83.

Meningen: ”Makten att utse de personer som är kallade att fylla funktionen som mänsklighetens ledare borde vara i allas händer”, som Reybaud citerar från Saint-Simon och Stein översätter på ett mycket klumpigt sätt, förenklar Grün till ”rösträtt åt alla”, som berövar den all mening. Saint-Simon syftar på valet till Newtonrådet. Grün syftar på val i allmänhet.⁴⁹

Grün avfärdar *Breven* i fyra eller fem meningar som han har kopierat från Stein och Reybaud, men långt senare, när han har kommit ända till *Den nya kristendomen*, återvänder han plötsligt till dem.

49 Newtonrådet var en av Saint-Simons planer för att befria vetenskapsmän och konstnärer för att fritt förfoga över deras anlag. ”Inled en insamling framför Newtons grav. Alla kan bidra med så mycket eller lite som de behagar. Alla som bidrar ska nominera tre matematiker, tre fysiker, tre kemister, tre fysiologer, tre författare, tre målare, tre musiker. Varje år förnyas insamlingen och nomineringarna, med makt att ändra sig efter behag. Dela ut summan från insamlingarna bland de tre matematiker, de tre fysiker, etc., som har fått flest röster.... De som nomineras måste lova att inte acceptera några poster, hedersutnämningar eller pengar från någon uppsättning eller grupp av bidragsgivare, och lämnas helt fria att använda sina anlag som de finner lämpligt.” (*Lettres d'un habitant de Genève*, I).

Men det ska inte uppnås med abstrakt kunskap [och som vi märker ännu mindre med konkret okunnighet]. Ur den abstrakta vetenskapens ståndpunkt var det ju en ännu större klyfta mellan ”ägarna” och ”alla”.

Grün glömmer att han hittills bara har nämnt ”rösträtt åt alla” och inte har nämnt ”alla”. Men eftersom han hittar ”*tout le monde*” hos Stein och Reybaud måste han sätta ”alla” inom citationstecken. Dessutom glömmer han att han inte har givit oss följande mening från Stein, förutsättningen för ”ju” i hans egen mening:

Frånsett de visa eller lärda männen skiljer han [Saint-Simon] mellan ägarna och alla. Det är sant att det inte finns någon egentlig gräns mellan de två sistnämnda ... men icke desto mindre finns det i den vaga tanken om ”alla” ett frö till den klass som hans teori senare försökte förstå och gagna, den talrikaste och fattigaste klassen, den del av folket som vid den tiden bara var en möjlighet.

Stein betonar det faktum att Saint-Simon redan skiljer mellan ”ägare” och ”alla”, men fortfarande bara mycket vagt. Grün vänder på det, att Saint-Simon fortfarande överhuvudtaget skiljer dem åt. Det är givetvis ett stort misstag från Saint-Simons sida, som bara kan förklaras av att hans ståndpunkt i *Breven* är abstrakt vetenskaplig. Saint-Simon talar inte om skillnader i en framtida samhällsordning, som Grün tror. Han riktar sig med insamlingen till mänskligheten i sin helhet, som enligt hans åsikt förefaller vara uppdelad i tre klasser. Inte som Stein tror i lärda män, ägare och alla, utan (1) lärda män, konstnärer och alla människor med liberala idéer, (2) motståndarna till nydaningar, dvs. ägare, i den mån de inte tillhör den första klassen, (3) resten av mänskligheten som samlas runt ordet ”jämlighet”. Dessa tre klasser utgör ”alla”. Jmfr Saint-Simon, *Breven*, s 21, 22. Eftersom Saint-Simon också senare säger, att han anser att hans maktfördelning är till fördel för alla klasser, så kan vi utgå från att han på de ställen där han talar om denna fördelning, med ”alla” självfallet menar de ”resten” som samlas runt ordet ”jämlighet”, men utan att utesluta de andra klasserna. I grova drag har Stein rätt, trots att han inte tar hänsyn till styckena på sidan 21 och 22. Grün vet inget om originalet, och griper tag i Steins lilla misstag och lyckas göra hans resonemang till rent nonsens.

Nästan omedelbart stöter vi på ett ännu mer slående exempel. På sidan 94, där Grün inte längre talar om Saint-Simon utan om hans skola, får vi oväntat höra:

I en av sina böcker yttrar Saint-Simon de mystiska orden: ”Kvinnor kommer att tillåtas, de kommer till och med att kunna nomineras.” Från detta nästan ofruktbara frö har hela den enorma affären om kvinnans frigörelse uppstått.

Om Saint-Simon i ett eller annat verk talade om att tillåta och nominera kvinnor för något okänt syfte, så skulle det förvisso vara ”mystiska ord”. Men mysteriet existerar bara för Grün. ”En av Saint-Simons böcker” är ingen annan än *Brev från en invånare i Genève*. Efter att i detta verk ha sagt att alla är berättigade att bidra till Newtonrådet eller dess avdelningar, fortsätter han: ”Kvinnor kommer att tillåtas att bidra, de kommer att få lov att nomineras” – det vill säga till en post i detta råd eller dess avdelningar, förstås. Under sin diskussion om själva boken citerar Stein lämpligt nog detta stycke, och gör följande kommentar:

[Här] finns embryot till alla hans senare åsikter och till och med hans skola, och till och med den första tanken om *kvinnans frigörelsen*”.

I en not konstaterar Stein helt riktigt att Olinde Rodrigues, av polemiska skäl, tryckte detta stycke med stora bokstäver i sin upplaga från 1882, eftersom det var den enda omnämningen av kvinnans frigörelse. För att dölja sitt kopierande flyttar Grün stycket från den bok det tillhör, till sin diskussion om skolan, gör om det till ovanstående nonsens, ändrar Steins ”embryo” till ”frö” och låtsas på ett barnsligt sätt att detta stycke är ursprunget till läran om kvinnans frigörelse.

Grün dristar sig att ha en åsikt om en motsättning där *Breven* ska stå mot *Industriägarnas katekes*, och bestå av det faktum att arbetarnas rättigheter hävdas i *Katekesen*. Men han upptäckte bara denna skillnad mellan *Breven* och *Katekesen* eftersom han sett dem hos Stein och Reybaud. Om han hade läst Saint-Simon själv, så skulle han i *Breven* ha hittat ett ”frö” till den uppfattning som bland annat vidareutvecklades i *Katekesen*. Till exempel:

Alla människor ska arbeta (*Breven*, sidan 60).

Om hans [den rika mannens] hjärna inte passar för arbete, kommer kan att tvingas att arbeta med sina händer, ty Newton kommer förvisso inte att tillåta arbetare på denna planet ... som av egen fri vilja förblir överksamma i verkstäderna (sidan 64).

(2) ”Industriägarnas politiska katekes”.

Eftersom Stein vanligtvis citerar detta arbete som *Industriägarnas katekes*, så känner Grün förstås inte till någon annan titel. Men eftersom han bara ägnar tio rader åt detta arbete när han börjar tala om det *ex officio* [å ämbetets vägnar], kan man åtminstone ha förväntat sig att han angivit dess rätta titel.

Efter att från Stein ha kopierat det faktum att Saint-Simon i sitt verk föreslår att makten ska placeras i arbetarnas händer, fortsätter han: ”Nu delar han upp världen i dagdrivare och industriägare.”

Här har Grün fel. Han beskyller *Katekesen* för att göra en åtskillnad som han hittar mycket senare hos Stein, i samband med en diskussion om Saint-Simons skola.

Stein:

För honom består samhället nu bara av dagdrivare och arbetare. (Enfantin.)

Istället för denna påstådda uppdelning, finns i *Katekesen* en uppdelning i tre klasser – feodalklassen, de mellanliggande och industriklasserna. Eftersom Grün inte är bekant med *Katekesen*, kunde han inte utveckla detta närmare utan att ta till Stein.

Sedan upprepar Grün uttalandet att innehållet i *Katekesen* är att arbetarna styr, och avslutar sin redogörelse för detta verk på följande sätt:

Precis som republikanismen förkunnar: Allt för folket, allt genom folket, så förkunnar Saint-Simon: Allt för industrin, allt genom industrin.

Stein:

Eftersom industrin är alltings källa måste allting tjäna industrin.

Stein konstaterar helt rätt att ett arbete i Saint-Simons *Industri* från 1817 har mottot: Allt genom industrin, allt för industrin. Under sin redogörelse för *Katekesen* begår Grün därmed inte bara det misstag som nämns ovan, utan feltolkar också mottot i ett mycket tidigare arbete som han inte

känner till.

Härmed har den tyska grundligheten genomfört en tillräcklig kritik av *Industriägarnas politiska katekes*. Men på spridda ställen i Grüns hopkok finner vi enstaka kommentarer som egentligen tillhör denna sektion. Grün skrockar över sin egen slughet och sprider ut det material som han hittar i Steins recension av verket och utvecklar det med berömvärd mod.

Grün:

Fri konkurrens var ett orent och förvirrat begrepp, som i sig själv innehöll en ny värld av konflikter och elände, kampen mellan kapital och arbete och de kapitallösa arbetarnas misär. Saint-Simon renade begreppet industri, han inskränkte det till tanken om arbete, han formulerade det fjärde ståndets, proletariatets, rättigheter och anledningar till missnöje. Han tvingades avskaffa arvsrätten, eftersom den hade blivit en orättvisa mot arbetaren, mot industriägaren. Detta är innebörden i *Industriägarnas katekes*.

Grün upptäckte att Stein, när han behandlade *Katekesen*, konstaterade:

Här har vi därmed Saint-Simons verkliga betydelse. Han förutsåg att denna motsättning (mellan bourgeoisien och folket) var konkret.

Detta är källan till Grüns tanke om *Katekesens* ”innebörd”.

Stein:

Han [Saint-Simon i *Katekesen*] börjar med begreppet industriarbetare.

Grün får detta att förlora sin mening. Han hävdar att Saint-Simon, som ansåg att fri konkurrens var en ”oren tanke”, renade ”begreppet industri” och inskränkte det till ”tanken om arbete”. Det är förvisso uppenbart att Grüns tankar om industri och fri konkurrens är mycket ”orena” och ”förvirrade”.

Grün nöjer sig inte med detta, utan vågar sig på att göra en direkt förfalskning och påstår att Saint-Simon ville avskaffa arvsrätten.

På sidan 88 säger han till oss, och förlitar sig fortfarande på sin tolkning av Steins version av *Katekesen*:

Saint-Simon slog fast proletariatets rättigheter. Han yttrade det nya slagordet: industriägarna, arbetarna, ska lyftas upp till den högsta makten. Detta var ensidigt, men all kamp medför ensidighet. Den som inte är ensidig kan inte kämpa.

Trots sina värtaliga motto om ensidighet begår Grün det ensidiga misstaget att tolka Stein som att Saint-Simon ville ”lyfta upp” de faktiska arbetarna, proletärerna, ”på stegen som ledde till makten”. Jmfr sidan 102, där det sägs om Michel Chevalier:

Chevalier talar fortfarande med stor sympati om industriägarna... Men för lärjungen är industriägarna inte längre proletärer, som de var för hans läromästare. Han inbegriper kapitalister, entreprenörer och arbetare i samma begrepp, det vill säga han tar med dagdrivarna i en kategori som bara borde omfatta den fattigaste och talrikaste klassen.

Saint-Simon räknar inte bara arbetarna utan också fabrikörer, köpmän, kort sagt alla industrikapitalister till industriägarna. I själva verket riktade han sig i första hand till dem. Grün

kunde ha hittat det på allra första sidan i *Katekesen*. Men vi kan se att han utan att ens ha sett verket kokar ihop fina fraser om det från hörsägen.

I en diskussion om *Katekesen* säger Stein:

Från ... kommer Saint-Simon till en historia om industrins förhållande till statsmakten ... är han den förste att bli medveten om att det finns politiska faktorer dolda i industrivetenskapen.... Det är obestridligt att han gjorde en verklig upptäckt.
Före honom hade inte Frankrike någon politisk-ekonomisk historia.

Stein är själv mycket otydlig när han talar om ”industrivetenskapens politiska faktorer”. Men han visar att han är på rätt spår genom att tillägga att statens historia är nära förknippad med nationalekonomins historia.

Låt oss se hur Grün tillägnar sig dessa bitar hos Stein under sin diskussion om Saint-Simons skola:

I sin *Industriägarnas katekes* hade Saint-Simon försökt skriva en historia om industrin, med betoning på dess politiska beståndsdel. Läromästaren öppnade därmed själv vägen till den politiska ekonomin.

Grün omvandlar ”därmed” Steins ”politiska faktor” till en ”politisk beståndsdel”, och genom att utelämna de detaljer som Stein lägger fram gör han den meningslös. Den ”sten som byggarna avvisade” har för Grün verkligen blivit ”hörnstenen” i hans ”brev och studier”. Men den har också blivit en stötesten för honom. Låt oss gå vidare. Medan Stein säger att Saint-Simon betonade industrivetenskapens politiska faktor och på så sätt beredde vägen för en historia om politisk ekonomi, gör Grün honom själv till pionjär för den politiska ekonomin. Grün resonerar ungefär så här: den ekonomiska vetenskapen var känd redan innan Saint-Simon; men som Stein skriver, betonade han den politiska faktorn i industrin, och gjorde därmed nationalekonomin politisk – politisk nationalekonomi = politisk ekonomi – och på så sätt öppnade Saint-Simon vägen för den politiska ekonomin. När Grün gör sitt antagande uppvisar han otvivelaktigt en mycket munter anda.

Precis som han gör Saint-Simon till pionjär för den politiska ekonomin, så gör han honom också till pionjär för den vetenskapliga socialismen:

Den [saintsimonismen] innehåller ... den vetenskapliga socialismen, eftersom Saint-Simon tillbringade hela sitt liv med att söka efter den nya vetenskapen!

(3) Den nya kristendomen

Grün ger på samma briljanta sätt som tidigare utsmyckade utdrag av utdragen ur Stein och Reybaud, som han styckar upp på det mest skoningslösa sätt. Ett exempel kommer att räcka för att visa att han inte heller har tittat på detta verk i original.

Saint-Simon hade som mål att upprätta en enhetlig åskådning som passar till historiens organiska perioder, som han uttryckligen ställer mot de kritiska. Enligt honom lever vi sedan Luther i en kritisk period: han tänkte sig att inleda en ny organisk period. Härav *Den nya kristendomen*.

Saint-Simon ställde aldrig och ingenstans organiska perioder i historien mot kritiska. Det är faktiskt en förfalskning från Grüns sida. Bazard var den först som gjorde denna åtskillnad. I Stein och Reybaud upptäckte Grün att Saint-Simon i *Den nya kristendomen* lovprisade Luther, men menar att

hans positiva, dogmatiska lära är felaktig. Grün slår ihop det med det han minns vad samma källor sa om Saint-Simons skola, och hittar utifrån dessa två på det ovan nämnda påståendet.

Efter några översvallande kommentarer om Saint-Simons liv och arbete, för vilka hans enda auktoriteter är Stein och den sistnämndes ledstjärna, Reybaud, avslutar han med att utbrista:

Och dessa moraliska borgarbrackor, Reybaud och hela skocken av skvallrande tyska papegojor, såg sig tvungna att hålla försvarstal för Saint-Simon, genom att med sin vanliga visdom förkunna att en sådan man, ett sådant liv, inte kan mätas med vanliga måttstockar! Säg mig, är era måttstockar gjorda av trä? Säg sanningen! Vi kommer att vara nöjda om de gjorda av bra, stabilt ekträ. Lämna över dem! Vi tar emot dem som en dyrbar gåva. Vi kommer inte att bränna upp dem. Gud förbjude! Vi vill använda dem för att mäta borgarbrackornas ryggar.

Den är med hjälp av den här sortens tillgjort pojkaktiga fraser som Grün försöker bevisa sin överlägsenhet över de män han har kopierat.

(4) Saint-Simons skola

Grün har läst lika mycket om Saint-Simons skola som han läste om Saint-Simon själv – absolut ingenting. Därför borde han åtminstone ha gjort ett ordentligt sammandrag av Stein och Reybaud. Han borde ha följt tidsordningen, han borde ha givit en sammanhängande redogörelse för händelseutvecklingen, och han borde ha nämnt de viktigaste punkterna. Han gör tvärtom. Vilsledd av sitt dåliga samvete blandar han ihop allting så gott det går, utelämnar de viktigaste frågorna och skapar en ännu större förvirring än den vi såg i hans framställning av Saint-Simon. Men vi måste bli mer exakta här. Det skulle ta en bok lika tjock som Grüns egen bok för att återberätta varje kopia och varje misstag.

Vi får ingen information om perioden från Saint-Simons död till Julirevolutionen – en period som täcker delar av saintsimonismens viktigaste teoretiska utveckling. Så den saintsimonianska kritiken av de befintliga förhållandena, saintsimonismens viktigaste aspekt, existerar helt enkelt inte för Grün. De skulle förstås ha varit svårt för honom att säga något om det utan kunskap om källorna, nämligen tidskrifterna.

Grün inleder sin granskning av saintsimonisterna med följande ord:

Åt var och en efter förmåga, till varje förmåga efter dess arbete: det är saintsimonisternas praktiska lära.

Precis som Reybaud framställer Grün denna mening som en övergång från Saint-Simon till saintsimonisterna. Grün fortsätter.

Det härleddes direkt från Saint-Simons sista ord: ”Alla människor måste garanteras den friaste utvecklingen av sina förmågor.”

Grün ville formulera sin version annorlunda än Reybaud, som förknippar den ”praktiska läran” med *Den nya kristendomen*. Han anser att det är ett påhitt av Reybaud och ersätter ”Nya kristendomen” med Saint-Simons sista ord. Han insåg inte att Reybaud bara gav ett bokstavligt utdrag ur *Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année*, [Saint-Simons lära, genomgång, första året] sidan 70. Grün kan inte förstå varför Reybaud, efter att ha presenterat flera utdrag angående saintsimonismens religiösa hierarki plötsligt skulle introducera den ”praktiska läran”. Grün inbillar

sig att hierarkin följer direkt av detta uttalande, men i själva verket kan uttalandet bara hänvisa till en ny hierarki när det tas tillsammans med *Den nya kristendomens* religiösa tankar. (Bortsett från dessa tankar kan den som mest kräva en rent sekulär klassificering av samhället.) På sidan 91 konstaterar han:

Åt var och en efter förmåga innebär att den katolska hierarkin görs till lag över samhällsordningen. Till var och en efter sitt arbete innebär att förvandla verkstäderna till en sakristia och hela det medborgerliga livet till prästernas domän.

Hos Reybaud hittar han nämligen i det ovan nämnda utdraget från *Genomgång*:

En verklig allomfattande kyrka kommer att uppenbara sig ... den allomfattande kyrkan styr det världsliga såväl som det andliga ... vetenskapen är helig, industrin är helig ... och all egendom är kyrkans egendom, alla yrken en religiös funktion, ett steg i samhällshierarkin. Åt var och en förmåga, till varje förmåga efter dess arbete.

För att skapa sin egen helt obegripliga mening behövde Grün bara kasta om meningen, bara omvandla de föregående meningarna till slutsatser från slutmeningen.

Grüns tolkning av saintsimonismen antar ”en så förvirrad och tilltrasslad form” att han på sidan 90 först får den ”praktiska läran” att ge upphov till ett ”andligt proletariat”, och från det andliga proletariatet skapar han sedan en ”hierarki av andar”. Ur denna hierarki producerar han slutligen hierarkins topp. Om han hade läst *Genomgången* skulle han ha sett hur *Den nya kristendomens* religiösa förhållningssätt, tillsammans med problemet att avgöra ”förmåga”, gjorde det nödvändigt med hierarkin och dess topp.

Grün avslutar sin diskussion och kritik av 1828-1829 års *Genomgång* med den enda meningen:

Åt var och en efter förmåga, till varje förmåga efter dess arbete.

Han nämner knappt *Producteur* och *Organisateur*.⁵⁰ Han sneglar på Reybauds och hittar i avdelningen ”Saintsimonismens tredje epok”, sidan 126 (Stein, sidan 205):

och under de följande dagarna kom *Le Globe*⁵¹ ut med underrubriken *Tidning för den saintsimonianska läran*, som sammanfattades på första sidan

Religion.

Vetenskap.

Industri.

Allomfattande förbund.

Grün går utan avbrott från ovanstående till år 1831, och bättrar i följande ordalag på Reybaud:

Saintsimonisterna förde fram följande skelett till sitt system. Formuleringarna var till största delen Bazards arbete:

Religion.

⁵⁰ *Le Producteur* (1825-1826), veckotidning för Saint-Simons lärjungar. För *L'Organisateur* se not 46 ovan.

⁵¹ *Le Globe*, en tidskrift som grundades 1824 och 1831-1832 ställdes i saintsimonisternas tjänst. Redaktören, Pierre Leroux, utvecklade senare en egen abstrakt jämlikhetssträvande teori.

Vetenskap.

Industri.

Allomfattande förbund.

Grün utelämnar tre meningar som också finns på *Le Globes* första sida, och som samtliga avser praktiska reformer. De nämner Stein och Reybaud. Det gör det möjligt för honom att förvandla något som så att säga bara är tidningens fasad, till ett "skelett" till ett system. Han förtiger det faktum att skelettet publicerades på *Le Globes* framsida, och kan på så sätt kritisera hela saintsimonismen, som om den skulle rymmas på en tidnings stympade framsida, med den fiffiga kommentaren att religionen har hedersplatsen. Hos Stein kunde han ha upptäckt att det inte alls är fallet i *Le Globe*. *Le Globe* innehåller en väldigt detaljerad och värdefull kritik av de existerande förhållandena och i synnerhet de ekonomiska förhållandena – ett faktum som Grün inte kunde känna till.

Var kan Grün ha fått tag i den viktiga nyheten att "formuleringarna om skelettet", fyra ord långt, "till största delen var Bazards arbete"?

Nu hoppar Grün från januari 1831 tillbaka till oktober 1830.

Strax efter Julirevolutionen, under Bazards period, lämnade saintsimonisterna in en kort men utförlig trosbekännelse till Deputeradekammaren, efter att Dupin och Mauguin från talarstolen hade anklagat dem för att förespråka gemenskap mellan varor och kvinnor.

Bekännelsen följer, med en kommentar av Grün:

Vad förnuftig och genomtänkt den fortfarande är! Bazard var ansvarig för den form i vilken den presenterades för kammaren.

Med syftning på denna avslutande anmärkning kan vi notera att Stein säger:

Att döma av dess form och inställning tvekar vi inte att precis som Reybaud tillskriva det [dokumentet] till Bazard mer än till Enfantin.

Och att Reybaud säger:

Att döma av detta dokumentets form och mycket återhållsamma krav är det lätt att inse att Bazard snarare hade större inflytande över dess sammansättning än hans kollega.

Med typisk frimodighet och djärvhet förvandlar Grün Reybauds antagande att det var Bazard snarare än Enfantin som låg bakom bekännelsen till att han säkert skrev den i sin helhet. Han inleder sitt omnämnande av bekännelsen med nästan samma ord som Reybaud:

Dupin och Mauguin riktade från talarstolen uppmärksamheten på en sekt som förespråkade gemenskap mellan varor och kvinnor.

Men Grün utelämnar det datum som Reybaud anger och säger istället "strax efter Julirevolutionen". Kronologin passar inte alls in i Grüns sätt att befria sig från sina föregångare. Här skiljer han sig också från Stein genom att i texten ta med sådant som Stein förvisar till en not, han utelämnar bekännelsens inledning, han översätter *fonds de production* (produktivt kapital) till helt enkelt "fastigheter" och *classement social des individus* (individens sociala klassificering) till "enskildas sociala organisering".

Det följs av några lösryckta noter om Saint-Simons skolas historia, som har lappats ihop av delar från Stein, Reybaud och Louis Blanc, med den konstnärliga skicklighet som vi lade märke till i Grüns beskrivning av Saint-Simons liv. Vi överlåter åt läsaren att själv leta upp dem i boken.

Nu har läsaren fått höra allt Grün säger om saintsimonismens Bazardperiod, dvs. perioden från Saint-Simons död till den första konflikten. Han kan nu spela ut ett elegant kritiskt trumfkort och kalla Bazard en ”dålig dialektiker”. Han fortsätter:

Men det är också republikanerna. De vet bara hur man dör, Cato lika mycket som Bazard. Om de inte knivhugger sig själva till döds så dör de av brustet hjärta.
Några månader efter detta gräl brast hans (Bazards) hjärta. (Stein)

Republikaner som Levasseur, Carnot, Barrère, Billaud-Varenes, Buonarotti, Teste, D’Argenson, etc., etc., bekräftar Grüns påstående.

Nu erbjuds vi några banaliteter om *Enfantin*. Det räcker att uppmärksamma följande upptäckt:

Står det inte vid detta historiska händelse klart att religionen bara är sensualism, att materialism djärvt kan hävda samma ursprung som själva de heliga lärosatserna?

Grün tittar sig själv gott omkring: ”Har någon annan tänkt på det?” Han skulle aldrig ha ”tänkt på det” om inte *Hallischen Jahrbücher*⁵² redan hade ”tänkt på det” i samband med romantiken. Man skulle ha förväntat sig att Grün har gjort lite intellektuella framsteg sedan dess.

Som vi har sett känner han inte till någonting om saintsimonisternas ekonomiska kritik. Med hjälp av *Enfantin*, som han redan har gjort några luftiga hänvisningar till, lyckas han trots allt säga något om Saint-Simons ekonomiska konsekvenser. Han hittar en del utdrag ur *Enfantins* politiska ekonomi hos Reybaud och Stein, men även här förfalskar han originalet. Reybaud och Stein (som grundar sina uttalanden på *Enfantin*) visar helt riktigt att avskaffandet av skatter på de viktigaste varorna är en konsekvens av förslagen rörande arvsrätten, men Grün gör det till en obetydlig, oberoende åtgärd vid sidan av dessa förslag. Han ger ytterligare bevis på sin originalitet genom att förfälska tidsordningen; han hänvisar först till prästerna *Enfantin* och *Ménilmontant* och sedan till ekonomen *Enfantin*, medan hans företrädare behandlar *Enfantins* ekonomiska teori under Bazardperioden samtidigt med *Le Globe*, till vilken den skrevs. Han slår ihop Bazardperioden med *Ménilmontant*perioden, och när han senare hänvisar till ekonomi och *Chevalier* drar han ånyo in *Ménilmontant*perioden. Anledningen till detta är *Livre nouveau*, och som vanligt omvandlar han Reybauds antagande att *Chevalier* var författare till detta verk till ett kategoriskt påstående.

Grün har nu presenterat oss med saintsimonismen i sin ”helhet”. Han har hållit sitt löfte att ”inte utsätta litteraturen för en kritisk granskning” och har istället mycket okritiskt fördjupat sig i en helt annan ”litteratur”, Steins och Reybauds. Som kompensation ger han oss några fakta om *Chevaliers* ekonomiska föreläsningar 1841-1842, då han sedan länge hade upphört att vara saintsimonist. När Grün skrev om saintsimonismen hade han nämligen en recension av dessa föreläsningar i *Revue des deux mondes* framför sig. Han använde den på samma sätt som han använde Stein och Reybaud. Här är ett exempel på hans kritiska skarpsinne:

I den hävdar han att det inte produceras tillräckligt. Det är ett yttrande värt den gamla ekonomiska skolan med sina rostiga fördomar.... Så länge den politiska ekonomin bortser från

52 *Die Hallischen Jahrbücher* – se not 48, *Feuerbach*.

det faktum att produktionen är beroende av konsumtionen, kommer denna så kallade vetenskap inte att komma någonvart.

Man kan se vilken oöverträffad fördel Grün med sina fraser om konsumtion och produktion, som han har ärvt från den sanna socialismen, har framför alla ekonomiska verk. Helt frånsett det faktum att varenda ekonom skulle berätta för honom att tillgången är beroende av efterfrågan, dvs. att produktionen är beroende av konsumtionen, så finns det i Frankrike faktiskt en speciell ekonomisk skola, Sismondis skola, som vill göra produktionen beroende av konsumtionen i en form som skiljer sig från den som råder under fri konkurrens. Den står i skarp motsättning till de ekonomer som Grün angriper. Men inte förrän senare ser vi Grün med framgång använda den förmåga som anförtrots honom – enheten mellan produktion och konsumtion.

Grün kompenserar läsaren för den leda som hans skissartade, förfalskade, förvanskade och diffusa utdrag från Stein och Reybaud har orsakat, med följande ungdomsfräscha, humanistiskt glödande och socialistiskt blomstrande fyrverkeriuppvisning:

Som socialt system var saintsimonismen bara ett sprudlande regn av tankar, som ett välgörande moln överöste Frankrikes mylla [tidigare beskrevs det som ”en flod av ljus, men ett kaos av ljus”!, ”en ännu inte ordnad klarhet”!!]. Det var en omskakande och ändå underhållande uppvisning. Författaren dog innan föreställningen började, en regissör dog under utförandet, de övriga regissörerna och alla skådespelarna lade bort sina kostymer, klev i sina civila kläder, reste hem och betedde sig som om ingenting hade hänt. Det var ett spektakel, ett intressant spektakel, om än mot slutet något förvirrat. Några få av skådespelarna överdrev – och det var det hela.

Så riktigt Heine bedömde sina imitatorer: ”Jag sådde draktänder och skördade löss.”⁵³

(b) Fourierismen.

Frånsett översättningen av några få stycken från *De fyra rörelserna** angående ämnet kärlek finns det inget här som inte kan återfinnas i mer komplett form i Stein. Grün avvisar moral i en mening som hundra andra författare har yttrat långt innan Fourier:

Enligt Fourier är moral inget annat än ett systematiskt försök att undertrycka den mänskliga passionen.

Det är så den kristna moralen alltid har definierat sig. Grün gör inget försök att undersöka Fouriers kritik av dagens jordbruk och industri, och vad gäller handel översätter han bara några få allmänna anmärkningar från inledningen till en avdelning i *De fyra rörelserna* (*Ursprunget till den politiska ekonomins och kontroversen om handeln*, sidan 332, 334 i *De fyra rörelserna* [engelska upplagan]). Sedan kommer några utdrag ur *De fyra rörelserna* och ett om den franska revolutionen från *Traité de l'association*, tillsammans med *Tabeller över civilisationen*, som redan är kända från Stein. Fouriers kritiska sida, hans viktigaste verk, avfärdas alltså på det mest ogenomtänkta och ytliga sätt på 28 sidor med ordagrant översatta texter. Och med mycket få undantag diskuteras på dessa sidor bara ytterst allmänna och abstrakta frågor, och trivialiteter och viktiga saker slängs ihop på det allra mest slumpmässiga sätt.

Grün övergår nu till en genomgång av Fouriers system. En bättre och fullständigare version gavs för

⁵³ Stilen i det föregående citatet från Grün är en imitation av Heine.

* På svenska, *Teorin om de fyra rörelserna och de generella ödena*, Umeå : H:ström – Text & kultur, 2006.

länge sedan i den av Stein citerade skriften av Chouroa. Grün anser det givetvis livsnödvändigt att göra en djupsinnig tolkning av Fouriers serier. Men han kan inte tänka sig något bättre än att citera Fourier själv ordagrant, och som vi ska se senare mynta några fina fraser om siffror. Han tänker aldrig på att visa hur det kom sig att Fourier sysslade med serier, och hur han och hans lärjungar konstruerade dem. Han avslöjar inget som helst om seriernas inre uppbyggnad. Om man inte visar hur de konstrueras så har man inte visat att man behärskar dem, och har inte erbjudit någon kritik i ordets egentliga mening, något som också gäller för kritiken av den hegelska metoden. Slutligen försummar Grün nästan helt en fråga som Stein åtminstone ger en del uppmärksamhet, motsatsen mellan ”motbjudande arbete” och ”tilldragande arbete”.

Det viktigaste i hela denna framställning är Grüns kritik av Fourier. Läsarna kanske minns vad som sades ovan angående källorna till Grüns kritik. Av de få exempel som följer, kommer de att se hur Grün först av allt accepterar den sanna socialismens obevisade antaganden och sedan börjar överdriva och förvanska dem. Vi behöver knappast nämna att Fouriers uppdelning mellan kapital, talang och arbete är en utmärkt möjlighet att visa upp anspråksfull klipskhet, att man kan breda ut sig om att uppdelningen är opraktisk och orättvis, om lönearbetets intåg osv., utan att kritisera denna uppdelning utifrån det verkliga förhållandet mellan arbete och kapital. Proudhon har redan sagt allt detta bättre än Grün, men inte ens han lyckades beröra de verkliga frågorna.

Grün grundar sin kritik av Fouriers psykologi på ”människans väsen”, som i själva verket är grunden till all hans kritik:

Ty människans väsen är på det hela taget....

Även Fourier tilltalas av detta människans väsen och visar för oss dess inre boning (!) i sin tabell över de tolv passionerna; liksom alla ärliga och förnuftiga varelser vill även hon göra människans inre natur till verklighet, en praktisk verklighet. Det som är latent måste tydliggöras, så att skillnaden mellan yttre och inre helt upphävs. Om vi vill känna igen socialister på detta kännetecken så vimlar mänsklighetens historia av dem.... Det beror bara på vad var och en menar med människans väsen.

Eller snarare är det för de sanna socialisterna bara viktigt att påtvinga alla en viss uppfattning om människans väsen, och omvandla socialismens olika skeden till olika filosofier om människans väsen. Denna ohistoriska abstraktion får Grün att förkunna upphävandet av alla skillnader mellan människans inre och yttre, vilket till och med skulle sätta stopp för människans fortplantning. Men varför ska tyskarna skryta så högljutt om sin kunskap om människans väsen? Hela deras visdom om de tre allmänna egenskaperna förstånd, känsla och vilja har ju varit ganska allmänt erkänt sedan Aristoteles och stoikernas dagar. Ur denna synvinkel anklagar Grün också Fourier för att han ”splittrar” människans i tolv passioner:

Jag ska inte diskutera hur fullständig denna tabell är, psykologiskt sett. Jag anser den vara otillräcklig [varvid publiken kan vara lugn, ”psykologiskt sett”]. Ger oss detta antal någon kunskap om vad människan egentligen är? Inte för ett ögonblick. Fourier kunde lika väl ha räknat upp de fem sinnena. I dem ligger hela människan, om de förklaras riktigt och deras mänskliga innehåll tolkas rätt [som om detta ”mänskliga innehåll” inte är helt beroende av det utvecklingsstadium som produktionen och människans samvaro har nått.] Ja, människans huvuddrag ryms i ett enda sinne, i känslor. Människan känner inte som djuren, etc.

För första gången i hela sin bok anstränger sig Grün uppenbarligen för att säga något om Fouriers psykologi ur Feuerbachs synvinkel. Det är också uppenbart att denna ”hela människa”, som ”ryms”

i en enda egenskap hos en verklig individ, och av filosofen tolkas avseende denna egenskap, är ett fullständigt fantasifoster. Människan måste betraktas i sin verkliga historiska aktivitet och existens. Vilket av människans beteenden går att härleda ur hennes örsnibb, eller något annat särdrag som skiljer henne från djuren? En sådan människa ryms i sig själv, som sin egen pormask. Upptäckten att mänskliga känslor är mänskliga och inte djuriska gör förstås inte bara alla psykologiska experiment överflödiga, utan utgör också en kritik av all psykologi.

Grün anser att det är en enkel sak att kritisera Fouriers behandling av kärlek. Han mäter Fouriers kritik av de existerande erotiska förbindelserna mot de fantasier med vilka Fourier försökte skapa sig en bild av fri kärlek. Grün tar dessa på lika stort allvar som alla tyska borgarbrackor. Det är i själva verket det enda han verkligen tar på allvar. Om Grün överhuvudtaget ville ta itu med denna sida hos systemet är det svårt att inse varför han inte närmare utvecklar Fouriers anmärkningar rörande utbildning. Dessa anmärkningar är de bästa som finns av sitt slag och innehåller en del mästerverliga observationer. Grün är en typisk ungtysk lärd man, och hans behandling av kärlek avslöjar hur lite han har lärt sig av Fouriers kritik. Enligt hans åsikt är det likgiltigt om man utgår från avskaffandet av giftermålet eller från avskaffandet av privategendomen, det ena måste av nödvändighet följa på det andra. Men att vilja utgå från att upplösa en annan sorts giftermål än det som existerar i praktiken i civilsamhället är att hysa en rent litterär illusion. Som Grün kunde ha upptäckt går just Fourier alltid från förändringen av produktionen.

Grün överraskas av att Fourier, som alltid börjar med böjelser (eller snarare attraktion), hänger sig åt alla möjliga ”matematiska” experiment, och kallar honom av denna orsak för ”matematisk socialist”. Han gör förstås inget försök att ta hänsyn till Fouriers livsvillkor, men han kunde mycket väl ha undersökt attraktionens karaktär lite närmare. Han skulle mycket snabbt ha upptäckt att den sortens naturliga relation inte går att definiera utan hjälp av beräkningar. Han bjuder oss istället på ett litterärt tal mot siffror, där han hittar inspiration i den hegelska traditionen. Det innehåller stycken som:

Fourier tar din mest onormala smak och beräknar dess molekylära innehåll,

... i sanning ett mirakel; och vidare:

Den så hårt bekämpade civilisationen grundar sig på en hjärtlös multiplikationstabell.... Siffror är inte absoluta.... Vad är Nummer ett?... Nummer ett är rastlöst, det blir två, tre, fyra [som den tyska landsbygdspastorn som är ”rastlös” tills han har fru och nio barn....]. Siffror dödar allt väsentligt och verkligt. Kan vi ha halvt förnuft eller tala om en tredjedels sanning? [han kan också ha frågat om vi kan tala om en grönfärgad algoritm] Vid den organiska utvecklingen blir siffran galen [ett uttalande av grundläggande vikt för psykologi och organisk kemi]. Den som tar siffran som mått på saker och ting blir – nej, är egoist.

Med hjälp av en uppsåtlig överdrift knyter han denna mening till en mening som han har övertagit från Hess (se ovan):

Hela Fouriers organisatoriska plan grundar sig på egoism och inget annat än egoism.... Fourier är det allra värsta uttrycket för civiliserad egoism.

Han ger genast bevis på detta genom att berätta att de fattigaste medlemmarna i Fouriers världsordning äter ur 40 skålar och får fem mål mat dagligen, att folk lever till 144 års ålder och så vidare. Fourier ställer en kolossal bild av människan mot restaurationsperiodens anspråkslösa

slätstrukenhet. Men i detta ser Grün bara en chans att på sitt brackiga sätt moralisera om den mest oskyldiga sidan av Fouriers fantasi, som han skiljer ut från resten.

Medan Grün förebrår Fourier för hans tolkning av den franska revolutionen ger han oss en glimt av sina egna insikter i den revolutionära tidsåldern:

Om man bara hade känt till föreningar 40 år tidigare [får han Fourier att säga], så kunde revolutionen ha undvikits. Men hur [frågar Grün] kommer det sig att Turgot erkände rätten att arbeta, och att Ludvig XVI trots det blev av med sitt huvud? Det skulle trots allt ha varit enklare att betala statsskulden med hjälp av rätten att arbeta än med hjälp av hönsägg.

Grün förbiser bara bagatellen att rätten till arbete, som Turgot talar om, inte är något annat än fri konkurrens, och att just denna fria konkurrens behövde revolutionen för att kunna genomdrivas.

Sakinnehållet i Grüns kritik av Fourier är att han inte utsatte ”civilisationen” för en ”grundläggande kritik”. Och varför misslyckades han? Här är orsaken:

Den har kritiserats i sina ytliga manifestationer och inte i sina grundvalar; dess existens har utsatts för avsky och åtlöje, men dess rötter har inte analyserats. Varken politik eller religion har fått utstå en sökande kritik, och av den orsaken återstår det fortfarande att undersöka människans väsen.

Så Grün förkunnar att människans verkliga omständigheter är fenomen, medan religion och politik är grunden och roten till dessa fenomen. Detta smaklösa uttalande visar hur de sanna socialisterna utropar den tyska filosofins ideologiska till högre sanningar än de franska socialisternas verkliga beskrivningar och argument. Det visar samtidigt hur de försöker koppla den franska samhällskritikens resultat till sitt eget objekt, människans väsen. Om man antar att religion och politik är grunden till de materiella levnadsförhållandena, så är det bara naturligt att allting i sista hand ska utgöras av en undersökning av människans väsen, dvs. av människans eget medvetande. Det går för övrigt att se hur lite Grün bryr sig om vad han kopierar. I ett senare stycke, och även i *Rheinische Jahrbücher*, tillägnar han sig det *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* hade att säga om förhållandet mellan medborgare och borgare, vilket direkt motsäger det uttalande han gör ovan.⁵⁴

Den sanna socialismen lät Grün skriva en förklaring av produktion och konsumtion, och vi har sparat denna till slutet. Det är ett slående exempel på hur Grün använder den sanna socialismens uttalanden som måttstock på den franska socialismens insatser. Genom att rycka de förstnämnda ur sitt oklara dunkel avslöjar han dem som totalt nonsens.

Produktion och konsumtion kan skiljas åt i tid och rum, i teori och yttre verklighet, men i grund och botten är de ett. Innebär inte den allra vanligaste sysselsättning, t ex att baka bröd, produktiv verksamhet, vilket i sin tur är konsumtion för hundra andra? Är det i själva verket inte konsumtion från bagaren själv, som konsumerar vete, vatten, mjölk, ägg, etc.? Är inte konsumtion av skor och kläder produktion i förhållande till skomakare och skraddare? Producerar jag inte när jag äter bröd? Jag producerar i enorm skala. Jag producerar kvarnar, tråg för att knåda, ugnar, och därmed plogar, harvar, slagor, kvarnhjul, skogsarbetarnas och murarnas arbete [och ”därmed” snickare, murare och bönder, ”därmed” deras föräldrar, ”därmed” alla deras anor, ”därmed” – Adam]. Konsumerar jag inte när jag producerar? Också det i enorm skala.... Om jag läser en bok konsumerar jag först och främst resultatet av åratals arbete. Om jag behåller den eller förstör den konsumerar jag pappersbrukets, tryckpressens och bokbindarens material och verksamhet. Men producerar jag någonting? Jag kanske producerar

54 Syftar på Marx' artikel [Om judefrågan](#) i *Deutsch-Französischen Jahrbücher* (se not 41, *Feuerbach*).

en ny bok och därmed nytt papper, nya typer, ny tryckfärg, nya verktyg för bokbindning. Om jag läser den och tusen andra också läser den, så producerar vi genom vår konsumtion en ny upplaga och allt det material som krävs för tillverkningen av den. Tillverkarna av allt detta konsumerar å sin sida mängder av råvaror som måste produceras, och som bara kan produceras via konsumtion.... Med andra ord är aktivitet och njutning samma sak, bara en förvrängd värld har slitit isär dem och skjutit in tanken på värde och pris mellan dem. Genom att göra det har den slitit itu människan och med människan samhället.

I själva verket står produktion och konsumtion ofta i motsats till varandra. Men för att återställa enheten mellan de två och lösa alla motsättningar behöver man bara tolka dessa motsättningar korrekt och förstå produktionens och konsumtionens sanna natur. Denna tyska ideologiska teori passar förstås perfekt till den existerande världen. Produktionens och konsumtionens enhet bevisas med hjälp av exempel från dagens samhälle. Den existerar i sig själv. Det enda Grün lyckas bevisa är att det faktiskt finns ett förhållande mellan produktion och konsumtion. Han hävdar att han inte kan bära en rock eller äta bröd om inte båda produceras och om inte det i samhället finns personer som producerar rockar, skor och bröd som andra personer konsumerar. Enligt Grüns uppfattning är denna tanke ny. Han kläder den i sitt klassiska, litterärt ideologiska språk. Exempelvis:

Det anses att njutningen av kaffe, socker, etc. bara är konsumtion. Men är inte denna njutning i själva verket produktion i kolonierna?

Han kunde lika väl ha frågat: innebär inte denna njutning att negerslavar njuter av piskan och att piskrapp produceras i kolonierna? Man kan se hur denna överdrivna stil bara fungerar som täckmantel för att ursäkta de existerande förhållandena. Grüns andra tanke är att han konsumerar råvaror, ja till och med produktionskostnaderna, när han producerar. Detta är upptäckten att ingenting produceras ingenting, att han måste börja med material. Han skulle ha funnit detta framfört i varenda bok om politisk ekonomi, under rubriken "reproduktiv konsumtion" och de komplikationer som detta medför. Men sådana svårigheter uppstår givetvis inte om man som Grün inskränker sig till det banala faktum att skor inte går att tillverka utan läder.

Hittills har Grün övertygat sig själv om att man måste producera för att konsumera och att råvaror konsumeras under produktionsprocessen. Hans verkliga svårigheter börjar när han vill bevisa att han producerar när han konsumerar. Grün gör ett försök att i viss liten grad upplysa sig om de mest alldagliga aspekterna på tillgång och efterfrågan. Han misslyckas fullständigt. Han upptäcker verkligen att hans konsumtion, dvs. hans efterfrågan, skapar ny tillgång. Men han glömmer att hans efterfrågan måste vara en *effektiv* efterfrågan, att han måste erbjuda en motsvarighet för den produkt han vill ha om hans efterfrågan ska leda till ny produktion. Ekonomer talar i liknande ordalag om att konsumtion och produktion ej går att skilja åt och om den absoluta identiteten mellan tillgång och efterfrågan, när de vill bevisa att överproduktion aldrig äger rum. Men de begår aldrig något så klumpigt, så trivialt som Grün. Det är i sanning genom den sortens spetsfundigheter som aristokrati, prästerskap och kupongklippare, etc. alltid har bevisat sin egen produktivitet. Grün glömmer dessutom att brödet som idag produceras av ångkvarnar tidigare producerades av väderkvarnar och vattenkvarnar och ännu tidigare av handkvarnar. Han glömmer att dessa olika produktionsmetoder är helt oberoende av det faktiska ätandet av brödet, och att vi därmed ställs inför en historisk utveckling av produktionsprocessen. Eftersom Grün producerar i "enorm skala" så tänker han givetvis aldrig på det.

Han har inte en aning om att dessa olika produktionsled innebär olika förhållanden mellan

produktion och konsumtion, olika motsättningar mellan de två. Det faller honom inte in att vi måste ta hänsyn till det speciella produktionssättet, och hela raden av samhällsförhållanden som grundas på det, om vi ska förstå dessa motsättningar, att de måste förändras praktiskt om vi ska lösa motsättningarna. I sina andra exempel är Grün till och med banalare än de mest slätstrukna ekonomerna, medan han med exemplet med boken visar att han är mycket mindre "mänsklig" än de. De kräver åtminstone inte att han ska producera en ny bok så fort han har konsumerat en. De nöjer sig med att han genom sin konsumtion producerar sin egen utbildning, och därmed påverkar produktionen på ett gynnsamt sätt. Genom att utelämna mellanledet, den kontanta betalning som är det enda som gör hans efterfrågan *effektiv*, men Grün gör överflödigt genom att helt enkelt abstrahera från den, förvandlas hans reproduktiva konsumtion till ett rent under. Han läser, och bara det faktum att han *läser* gör det möjligt för sättnare, papperstillverkare och tryckare att producera nya typer, nytt papper och nya böcker. Bara det faktum att han konsumerar kompenseras dem för sina produktionskostnader. Vi har redan prisat den skicklighet med vilken Grün producerar nya böcker från gamla bara genom att läsa dem, den skicklighet med vilken han gör sig till nytta för hela den kommersiella världen genom sin aktivitet som producent av nytt papper, nya typer, ny tryckfärg och nya verktyg för bokbindning. Grün avslutar sitt första brev i sin bok med orden: "Jag är på väg att kasta mig in i industrin." Grün förnekar inte detta motto en enda gång i hela sitt verk.

Vad innebar all denna verksamhet? För att bevisa de sanna socialisternas tes om enheten mellan produktion och konsumtion tar Grün tillflykt till de allra mest banala ekonomiska uttalanden om tillgång och efterfrågan. Han anpassar dem till sitt syfte genom att utelämna det nödvändiga mellanledet, och förvandlar dem på så sätt till rena fantasier. Kort sagt har han genomfört en dåligt underbyggd och orimlig förvandling av de rådande förhållandena.

Karakteristisk är också hans socialistiska slutsats, där han återigen helt och hållet följer sina tyska föregångare. Produktion och konsumtion är åtskilda eftersom en förstörd värld har slitit isär dem. Hur gjorde den förstörda världen det? Den slängde in ett begrepp mellan de två. Genom att göra det slet den isär människan. Inte nöjd med det sliter den också isär samhället, dvs. sig själv. Denna tragedi utspelade sig 1845.

Ursprungligen tolkade de sanna socialisterna enheten mellan produktion och konsumtion som att själva aktiviteten ska innebära njutning (för dem givetvis ett rent fantasifoster). Grün ger ytterligare en definition av det: "Ekonomiskt sett måste konsumtion och produktion täcka varandra." Det får inte finnas något överskott av produkter utöver de omedelbara konsumtionsbehoven, vilket givetvis innebär slutet på all som helst rörelse. Med viktig min anklagar han därför Fourier för att vilja rubba denna enhet med hjälp av överproduktion. Grün glömmar att överproduktion bara orsakar kriser genom sitt inflytande på produkternas bytesvärde, och att varken Fourier eller han ger plats åt bytesvärde i sin egen perfekta värld. Det enda man kan säga om detta kalkborgerliga skräp är att det är värdigt den sanna socialismen.

Grün upprepar gång på gång, med stor självbelåtenhet, sin kommentar om de sanna socialisternas teori om produktion och konsumtion. Under sin diskussion om Proudhon säger han till exempel:

Om ni förespråkar konsumentens sociala frihet, så får ni verklig produktionsjämlighet.

Inget är lättare än att förespråka det! Det enda som har varit fel hittills är att "konsumenterna har varit obildade, okulturella, de konsumerar inte alls på något mänskligt sätt."

Uppfattningen att konsumtion är ett mått på produktion, istället för tvärtom, har fram till nu varit dödlig för alla ekonomiska teorier.

Mänsklighetens verkliga solidaritet gör det sannerligen möjligt för oss att med perfekt sanning säga att vars och ens konsumtion förutsätter allas konsumtion.

Inom konkurrenssystemet förutsätter vars och ens konsumtion allas mer eller mindre kontinuerliga konsumtion, precis som vars och ens produktion förutsätter allas produktion. Det är bara frågan om hur detta är fallet, på vilket sätt. Grüns enda svar på detta är antagandet att den mänskliga konsumtionen är moralisk, insikten om ”konsumtionens sanna väsen”. Eftersom han inte vet något om de verkliga produktions- och konsumtionsförhållandena, tar han sin tillflykt till de sanna socialisternas sista gömställe, människans väsen. Av samma skäl insisterar han på att utgå från konsumtion istället för från produktion. Om man utgår från produktion måste man bekymra sig om de verkliga produktionsförhållandena och med människans produktiva verksamhet. Men om man utgår från konsumtion kan man bara förkunna att konsumtionen för närvarande inte är ”mänsklig”, att man måste ägna sig åt sann konsumtion och så vidare, utan att på minsta sätt bry sig om de verkliga levnadsförhållandena och människors aktivitet.

Vi bör avslutningsvis nämna att just de ekonomer som tog konsumtion som utgångspunkt, visade sig vara reaktionära och bortsåg från konkurrensens och storindustrins revolutionära delar.

(c) ”Papa Cabets begränsningar”

Grün avslutar sin utveckling om Reybaud och Fouriers skola med följande ord:

Jag vill göra arbetarorganisationerna medvetna om sitt väsen, jag vill visa dem varifrån de har uppstått historiskt ... dessa hybrider ... som inte har skapat minsta tanke ur sig själva. Och senare kommer jag kanske att finna utrymme att statuera ett exempel med Reybaud, inte bara Reybaud utan också Say. Den förstnämnde är i själva verket inte så dålig, han är bara dum; men den sistnämnde är mer än dum, han är lärd.

Alltså...

Den stridslustna hållning Grün intar, hans hot mot Reybaud, hans förakt för bildning, hans rungande löften, allt detta är säkra tecken på att han har stora saker på gång. Fullt ”medvetna om hans väsen” som vi är, dra vi från dessa symptom slutsatsen att Grün är på väg att genomföra den mest oerhörda kopieringskupp. För alla de som har upplevt hans taktik finns det ingen oskuld i hans skryt. Vi vet att det helt och hållet är frågan om slug beräkning.

”Alltså”:

Det följer ett kapitel med rubriken:

Arbetarnas organisering! Var uppstod denna tanke? – I Frankrike. – Men hur?

Den har underrubriken:

Tillbakablick på 1700-talet.

”Var uppstod” Grüns kapitel? – ”I Frankrike – Men hur?” Det kommer läsaren snart att få veta.

Vi ska inte glömma att Grün vill göra de franska arbetarorganisationerna medvetna om sitt väsen med hjälp av en historisk genomgång i bästa tyska stil.

”Alltså.”

När Grün insåg att Cabet ”var trångsynt” och att hans ”uppdrag var avslutat för längesedan” (som han måste ha känt till sedan länge), så innebar det ”förstås inte slutet på allting”. Tvärtom gav han Cabet ett nytt uppdrag. Han väljer godtyckligt några citat från Cabet, knyter ihop dem och gör dem till en fransk ”bakgrund” till Grüns historia om den socialistiska utvecklingen under 1700-talet.

Hur tar han itu med denna uppgift? Han läser ”produktivt”.

Kapitel 12 och 13 i Cabets *Resa till Ikarien* innehåller en brokig samling ålderdomliga och moderna auktoriteters åsikter till förmån för kommunismen. Han hävdar inte att han spårar en historisk rörelse. Den franska bourgeoisie ser kommunismen som en misstänkt person. Bra, säger Cabet, i så fall kommer ytterst respektabla män av alla åldrar att vittna om min klients goda karaktär, och Cabet skriker till verket precis som en advokat. De mest komprometterande bevis blir i hans händer till fördel för hans klient. I ett juridiskt försvar kan man inte kräva historisk exakthet. Om en berömd man råkar fälla ett ord mot pengar, eller ojämlikhet, eller rikedom, eller sociala missförhållanden, så griper Cabet tag i det, ber honom upprepa det, för fram det som mannens trosförklaring, skriver ut det, applåderar det och ropar med ironisk gladlynthet till sin irriterade borgare: ”Hör vad han har att säga! Var han inte kommunist?” Ingen undkommer honom. Montesquieu, Sieyes, Lamartine, till och med Guizot – alla kommunister, trots sig själva. *Voilà mon communiste tout trouvé!*⁵⁵

Grün är i en produktiv stämning. Han läser de citat som Cabet samlat ihop, och som representerar 1700-talet. Han betvivlar inte för ett ögonblick att alltihop är i huvudsak riktigt. Till läsarens gagn improviserar han ett mystiskt band mellan författarna vars namn råkar finnas på en av Cabets sidor, håller sitt ungtyska litterära slaskvatten över det hela och ger det sedan den rubrik som vi såg ovan.

”Alltså.”

Grün:- Grün inleder sin recension med följande ord:	Cabet:- Cabet inleder sina citat med följande ord:
”Den sociala tanken föll inte från himlen, dvs. den uppstod under en gradvis utveckling. Jag kan inte skriva dess fullständiga historia här, jag kan inte börja med indierna och kineserna och gå vidare till Persien, Egypten och Judéen. Jag kan inte fråga grekerna och romarna om deras sociala medvetenhet, jag kan inte förhöra kristendomen, nyplatonismen och kyrkofäderna, jag kan inte lyssna på vad Medeltiden och araberna har att säga, och inte heller kan jag undersöka filosofin under den period då den vaknade och sedan fram till 1700-talet.”	”Ni, det gemensamma ägandets fiender, hävdar att det bara finns ett klenst stöd till kommunismen. Nå, jag ska lägga fram historiens och alla filosofers vittnesbörd inför era ögon. Lyssna! Jag ska genast berätta för er om de personer som i det förflutna praktiserade eller har praktiserat gemensamt ägande! Inte heller ska jag dröja vid hebréerna ... eller de egyptiska prästerna, eller Minos ... Lycurgus och Pythagoras ... Jag ska inte nämna Konfucius eller Zoroaster, som, den ena i Kina den andra i Persien, förkunnade denna princip.” (<i>Voyage en Icarie</i> , 2:a upplagan, s 470.)

Efter styckena ovan undersöker Cabet den grekiska och romerska historien, granskar kristendomen, nyplatonismen, kyrkofäderna, Medeltiden, Reformationen och filosofin under dess period av uppvaknande, (Jmfr Cabet, s 471-482.) Grün lämnar till andra, som är ”tålmodigare än honom”, att kopiera dessa elva sidor ”förutsatt att deras pedanteri har givit dem tillräcklig humanism att göra

55 ”Där har ni er helt fullständiga kommunist.”

det” (dvs. kopiera dem). Endast *arabernas* sociala medvetande tillhör Grün. Vi väntar otåligt på de upplysningar han har att dela med sig av till världen om detta. ”Jag måste begränsa mig till 1700-talet.” Låt oss följa Grün in i 1700-talet och först notera att nästan *samma ord* är understrukna hos Grün som hos Cabet.

Grün:-	Cabet:-
<p>Locke, sensualismens grundare, noterar: ”Den vars ägodelar överskrider hans behov, överskrider rimlighetens och den ursprungliga rättvisans gränser och stjälar det som tillhör andra. <i>Allt överskott är en sorts bemäktigande</i> och åsynen av de behövande måste gnaga på de rikas samvete. Ni fördärvade som lever i lyx och överflöd, darra inför den dag då dessa olyckliga varelser som inte har livets nödortft <i>verkligen kommer att lära sig vad människans rättigheter är</i> – svek, trolöshet och girighet har skapat det ojämlika ägande som är <i>människorasens stora olycka</i>: som å ena sidan samlas intill rikedomarna och å den andra intill nöd. <i>Filosofen måste därför betrakta användning av pengar som en av den mänskliga flitens mest fördärvliga uppfinningar.</i>”</p>	<p>Men här har vi Locke, som i sin beundransvärda <i>Civil regering</i>, utropar: ”Den som äger mer än sina behov överskrider rimlighetens och den naturliga rättvisans gränser och tillägnar sig andras egendom. <i>Allt överskott är bemäktigande</i> och åsynen av de behövande borde väcka ruelle i de förmögnas själ. Ni fördärvade människor som vältrar sig i rikedomar och njutning, darra inför den dag då de krakar som saknar livets nödortft helt och fullt förstår <i>människans rättigheter.</i>” Hör honom utropa igen: ”Bedrägeri, ond tro, girighet, har skapat den <i>ojämlikhet avseende tillgångar</i>, som genom att på ena sidan samla rikedom och synd och på den andra fattigdom och lidande, utgör <i>människorasens stora olycka</i> [som Grün gör till nonsens]. Filosofen måste då betrakta användning av <i>pengar</i> som en av den mänskliga flitens mest <i>ödesdigra</i> upptäckter.”⁵⁶ (Sidan 485.)</p>

Från Cabets citat drar Grün slutsatsen att Locke är ”motståndare till penningssystemet, den mest uttalade motståndaren till pengar och alla ägodelar som överskrider behovets gränser.”

Tyvärr var Locke en av de första vetenskapliga förespråkarna av penningssystemet, en ytterst kompromisslös förespråkare av pryglig av landstrykare och fattighjon, en av den moderna politiska ekonomins föregångare.

Grün:-	Cabet:-
<p>I sin <i>Politik, hämtad ur den heliga skriften</i> säger biskopen i Meaux, Bossuet: ”Utan regeringar (utan politik) [ett löjligt tillägg från Grüns sida] skulle jorden med alla sina tillgångar tillhöra människan gemensamt, lika mycket som luft och ljus; enligt den ursprungliga lagen har ingen människa särskild rätt till någonting. <i>Alla saker är alla människors egendom; den privata äganderätten härrör från den borgerliga regeringen.</i>” En präst på 1600-talet är ärlig nog att säga saker</p>	<p>”Lyssna till baron <i>Puffendorf</i>, professor i naturrätt i Tyskland och statsråd i Stockholm och Berlin, en man som i sin <i>Natur- och folkrätt</i> motbevisar Hobbes och Grotius angående absolut monarki, som förkunnar naturlig jämlikhet, broderskap, primitivt gemensamt ägande, och som erkänner att egendom är en mänsklig institution, ett resultat av fördelningen av varor med gemensamt samtycke, med syftet att alla, och särskilt arbetarna, kan försäkras ett odelat eller delat helt evigt ägande, och att det</p>

56 Jag har inte lyckats hitta Cabets citat från Locke. Stycket verkar snarare vara en fri tolkning av vissa delar av Lockes två uppsatser, *On Government* och *On Civil Government*, se i synnerhet Kapitel 4 i den förstränmda.

<p>som detta! Och tysken <i>Puffendorf</i>, som bara är känd för oss [dvs. för Grün] genom en av Schillers sonetter, hade följande åsikt: ”<i>Den nuvarande ojämlikheten i förmögenhet är en orättvisa som kan leda till alla andra orättvisor på grund av de rikas fräckhet och de fattigas feghet</i>” Grün tillägger: ”Vi ska inte avvika från ämnet; låt oss stanna i Frankrike.”</p>	<p>nuvarande ojämlika ägandet är en <i>orättvisa</i> som bara leder till de andra orättvisorna [löjligt översatt av Grün] på grund av <i>de rikas fräckhet och de fattigas feghet</i>.”</p> <p>”Och erkänner inte biskopen i Meaux, Bossuet, lärare till Frankrikes tronföljare, den berömda Bossuet, i sin <i>Politik, hämtad ur den heliga skriften</i> att om det inte vore för regeringar, skulle jorden och alla egendomar vara lika gemensamma för människan som luft och ljus. Enligt den ursprungliga naturlagen har ingen särskild rätt till något, <i>allt tillhör alla människor</i>, och det är från det borgerliga styret som äganderätten uppstår. (Sidan 486.)</p>
---	---

Kontentan av Grüns utveckling från Frankrike är att Cabet citerar en tysk. Han stavar till och med det tyska namnet på det felaktiga franska sättet. Frånsett sina enstaka felöversättningar och utelämnanden överraskar han oss med sitt utbroderande. Cabet talar först om Puffendorf och sedan om Bossuet. Grün talar först om Bossuet och sedan om Puffendorf. Cabet talar om Bossuet som en berömd person, Grün kallar honom en ”präst”. Cabet återoppar Puffendorf med alla hans titlar. Grün medger öppenlydligt att han bara känner till honom från Schillers sonetter. Nu känner han också till honom från Cabets citat, och det är uppenbart att den trångsynte fransmannen inte bara har gjort en närmare studie av sina egna landsmän utan också av tyskarna.

Cabet säger:

Jag måste skynda mig att ta itu med 1700-talets stora filosofer; jag ska börja med Montesquieu.

För att komma fram till Montesquieu börjar Grün med en skiss av ”1700-talets lagstiftande geni”. Jämför deras respektive citat från Montesquieu, Mably, Rousseau, Turgot. Här räcker det att jämföra Cabet och Grün om Rousseau och Turgot. Cabet går från Montesquieu till Rousseau. Grün bygger upp sin övergång: ”Rousseau var radikalen och Montesquieu den konstitutionelle politikern.”

Grün citerar Rousseau:-	Cabet:-
<p>”Det värsta onda har redan gjorts när man känner sig tvingad att försvara de fattiga och hålla tillbaka de rika.... [Slutar med orden:] Följaktligen följer att den sociala situationen bara är gynnsam om alla äger något och ingen äger för mycket.”</p> <p>Enligt Grün blir Rousseau ”förvirrad och helt otillförlitlig när han måste besvara frågan: vilken omvandling genomgår den ursprungliga egendomen när den naturligt vilda människan träder in i samhället? Han svarar: Naturen har gjort alla tillhörigheter gemensamma.... [Slutar med orden:] vid en uppdelning, blir vars och ens andel hennes egendom.”</p>	<p>Lyssna nu till Rousseau, författaren till den odödliga <i>Samhällskontraktet</i> – lyssna: ”Människan är lika inför lagen. Naturen har gjort alla tillhörigheter gemensamma. När en uppdelning äger rum blir vars och ens andel hennes egendom. I samtliga fall är samhället enda ägare av alla tillhörigheter.” [En punkt som Grün utelämnar.]</p> <p>”Lyssna igen: ... varav det följer att den sociala situationen bara är gynnsam för människan i den mån alla har något och ingen har för mycket. Lyssna, lyssna återigen på Rousseau i hans <i>Politisk ekonomi</i>: Det värsta onda har redan gjorts när man känner sig tvingad att försvara de fattiga och hålla tillbaka de rika.”</p>

Grün gör två fyndiga förändringar. För det första slår han samman de två citaten från *Samhällskontraktet* och *Politisk ekonomi* och för det andra börjar han där Cabet slutar. Cabet ger namnet på de av Rousseaus skrifter som han citerar ur. Grün håller tyst om dem. Förklaringen till denna taktik är kanske att Cabet talar om *Politisk ekonomi*, som Grün inte känner till, inte ens från en av Schillers sonetter. Även om Grün är insatt i *Encyclopédiens* alla hemligheter, verkar en hemlighet ha undgått hans uppmärksamhet: nämligen att Rousseaus *Politisk ekonomi* är artikeln om politisk ekonomi i *Encyclopédie*.

Låt oss övergå till Turgot. Här nöjer sig Grün inte med att bara kopiera citaten. Han återger i själva verket den beskrivning som Cabet ger av Turgot.

Grün:-	Cabet:-
<p>Turgot gjorde ett av de ädlaste och mest fåfänga försöken att upprätta en ny samhällsordning på grundval av den gamla ordningen, som överallt är på gränsen till kollaps. Det var förgäves. Aristokratin skapade en konstgjord svält, satte igång revolter, intrigerade och förtalade honom tills den älskvärde Ludvig avskedade sin minister. Aristokratin ville inte lyssna, så därför måste den lida. Människans utveckling hämnas fruktansvärt mot de goda änglar som yttrar den sista varningen innan en katastrof. Det franska folket välsignade Turgot, Voltaire ville kyssa hans hand innan han dog, kungen hade kallat honom sin vän... Turgot, baronen, ministern, en av de sista feodala adelsmännen, övervägde tanken att man skulle behöva uppfinna en huspress för att pressfriheten skulle bli fullständigt säker.</p>	<p>Men även om kungen förkunnade att han och hans minister (Turgot) var folkets enda vänner vid hovet, även om folket öste välsignelser över honom, även om filosofer överväldigade honom med beundran, även om Voltaire innan han dog ville kyssa den hand som hade undertecknat så många sociala förbättringar, så konspirerade aristokratin mot honom, och organiserade till och med en enorm svält och ställde till uppror för att krossa honom. Genom sina intriger och förtal lyckades de vända salongerna mot reformeraren och krossa Ludvig XVI genom att tvinga honom att avskeda den ärbare minister som kunde ha räddat honom. (Sidan 497.) Låt oss återvända till Turgot, en baron, en av Ludvig XVI:s ministrar under hans regeringstids första år, en som ville reformera missförhållanden, som genomförde massor av reformer, som ville införa ett nytt språk; en man som i själva verket försökte fullända en tryckpress för hemmet för att säkerställa pressfriheten. (Sidan 495.)</p>

Cabet kallar Turgot baron och minister. Grün kopierar detta från honom. För att försköna Cabet förvandlar han den yngste sonen till föreståndaren för köpmännen i Paris till "en av de *äldsta* feodalherrarna". Cabet har fel när han tillskriver svälten och upproret 1775 till aristokratins intriger. Fram till nu har ingen visat vem som låg bakom den högljudda klagan om svält och den rörelse som var förknippad med det. Men hursomhelst hade populära fördomar och parlamenten mycket mer att göra med det än aristokratin. Det är helt i sin ordning att Grün kopierar detta misstag av "den trångsynte Papa" Cabet. Han tror på honom som på ett evangelium. Cabets auktoritet får honom att räkna Turgot bland kommunisterna, Turgot, en av den fysiokratiska skolans ledare, en mycket bestämd företrädare för fri konkurrens, försvarare av ocker, Adam Smiths mentor. Turgot var en stor man, eftersom han motsvarade sin tid och inte Grüns fantasier, vars ursprung vi redan har visat.

Låt oss nu övergå till männen från den franska revolutionen. Cabet skämmer ut sina borgerliga motståndare rejält genom att räkna Sieyes bland kommunismens föregångare, och det för att Sieyes erkänner rättslig jämlikhet och låter staten sanktionera äganderätten (Cabet, sidan 499-502). Grün,

vars ”öde det är att upptäcka att den franska andan är otillräcklig och ytlig varje gång han kommer i nära kontakt med den”, kopierar detta med en suck av lättnad, och är inbilsk nog att inbilla sig att en gammal partiledare som Cabet är kallad att bevara Grüns ”humanism” från ”bokdammet”. Cabet fortsätter: ”Lyssna på den berömde Mirabeau!” Grün säger: ”Lyssna på Mirabeau!” och citerar en del av de stycken som Cabet betonade, där Mirabeau förespråkar jämlik uppdelning av efterlämnad egendom bland släktingarna. Grün utropar:

Kommunism för familjen!

Angående denna princip skulle Grün kunna gå igenom hela raden borgerliga institutioner och i samtliga hitta spår av kommunism, så att de sammantagna skulle kunna säga representera en perfekt kommunism. Han kunde ha döpt *Code Napoléon* till Lag för gemensamt ägande! Och han skulle kunna upptäcka kommunistiska kolonier i bordeller, kaserner och fängelser.

Låt oss avsluta dessa tröttsamma citat med Condorcet. En jämförelse av de två böckerna kommer mycket klart visa läsaren hur Grün än utelämnar stycken, än slår ihop dem, än citerar rubriker, än förtiger dem, utelämnar kronologiska data men slaviskt följer Cabets ordning även när den är kronologiskt felaktig, och i slutändan bara presterar en dåligt utförd och ängsligt förklädd förkortning av Cabet.

Grün:-	Cabet:-
<p>Condorcet är den radikala girondisten, Han inser orättvisorna i fördelningen av egendom, han ursäktar det fattiga folket ... om folket är lite tjuvaktigt av princip, så ligger orsaken hos institutionerna själva.</p> <p>I sin tidning <i>Social utbildning</i> ... tolererar han till och med storkapitalister...</p> <p>Condorcet krävde att den lagstiftande församlingen skulle dela upp de 100 miljoner som ägdes av de tre emigrerade prinsarna i 100.000 delar ... han organiserade utbildning, och upprättade offentligt understöd (jmf den ursprungliga texten).</p> <p>I sin rapport om den offentliga utbildningen till den lagstiftande församlingen säger Condorcet: ”Utbildningens mål och en statlig myndighets plikt är att erbjuda människosläktets samtliga medlemmar medel för att tillfredsställa sina behov, etc. [Grün förvandlar kommitténs rapport om Condorcets plan till en rapport av Condorcet själv.]”</p>	<p>”Lyssna till Condorcet, som i sitt svar till Berlins akademi hävdade [ett långt stycke följer som slutar]: ’Det är bara för att institutionerna är dåliga som folket så ofta är lite tjuvaktigt av princip.’ Lyssna till honom i sin tidskrift <i>Social utbildning</i> ... han tolererar till och med storkapitalister ... Lyssna till en av girondisternas ledare, filosofen Condorcet, den 6 juli 1792 på talarstolen i den lagstiftande församlingen: ’Lagstifta att de tre franska prinsarnas (Ludvig XVIII, Karl X och prinsen av Condé) egendomar omedelbart ska bjudas ut till försäljning ... de uppgår till nästan 100 miljoner, och ersätt tre prinsar med hundratusen medborgare ... organisera undervisning och offentliga stöd<i>institutioner</i>.’ Men lyssna på kommittén för offentlig undervisning när den den 20 april 1792 lägger fram sin rapport om den utbildningsplan som Condorcet utarbetat för den lagstiftande församlingen: ’Den offentliga utbildningen ska ge alla individer möjlighet att tillfredsställa sina behov ... detta måste vara det första målet för en nationell undervisning, och ur denna synvinkel är det en rättvis plikt för den politiska makten.’” (Sidan 502, 503, 505, 509.)</p>

I sina ansträngningar att göra de franska arbetarorganisationerna medvetna om sin natur, agerar Grün med detta skamlösa kopierande från Cabet dessutom enligt principen: Söndra och härska. Utan att

tveka slänger han bland sina citat in sitt slutgiltiga omdöme om personer som han just lärt känna från ett enda stycke; han sticker också in några fraser om den franska revolutionen och delar sedan upp det hela i två halvor genom att använda några citat från Morelly, som främst genom Villegardelles insats hade gjorts populär i Paris, och det vid en tidpunkt som var mycket gynnsam för Grün. De viktigaste styckena ur detta verk översattes i Paristidningen *Vorwärts*⁵⁷ långt innan Grün trädde fram på scenen. Vi ska nöja oss med ett par iögonfallande exempel på Grüns slarviga översättning.

Morelly: ”Egenintresset fördärvar hjärtat och gör våra käraste band bittra, förvandlar dem till tunga kedjor, som våra gifta par hatar, samtidigt som de hatar sig själva.”

Grün: ”Egenintresset gör hjärtat onaturligt och sprider bitterhet över de käraste banden, som det förvandlar till tunga kedjor. Våra gifta par avskyr dem och avskyr dessutom sig själva.”

Rent nonsens.

Morelly: ”Vår själ får en så rasande törst att den kväver sig för att släcka den.”

Grün: ”Vår själ får en så rasande törst att den kvävs för att släcka den.”

Återigen rent nonsens.

Morelly: ”De som tar sig rätten att reglera seder och diktera lagar, etc.”

Grün: ”De som utger sig för att reglera seder och diktera lagar, etc.”

Alla tre misstag från ett enda stycke hos Morelly, inom loppet av 14 rader hos Grün. I hans framställning av Morelly finns också flera plagiat från Villegardelle.

Summan av Grüns kunskap om 1700-talet och revolutionen finns i följande rader:

Sensualismen, deismen och teismen gick gemensamt till angrepp mot den gamla världen. Den gamla världen störtade. När en ny värld skulle byggas segrade deismen i konstituerande församlingen, teismen i konventet, medan den rena sensualismen halshöggs eller tystades.

Här har vi det filosofiska knepet att avfärda historien med några få kyrkohistoriska kategorier, som Grün sänker till den allra lägsta nivån av förnedring, till blott en litterär fras som bara tjänar till att pryda hans kopierande. *Avis aux philosophes!*⁵⁸

Vi kan ignorera Grüns anmärkningar om kommunismen. Hans historiska anteckningar kopieras från Cabets broschyrer, och *Resan till Ikarien* betraktas ur den synvinkel som den sanna socialismen har antagit (jmf *Bürgerbuch* och *Rheinische Jahrbücher*). Grün visar upp sin kunskap om både franska och engelska förhållanden genom att kalla Cabet för ”Frankrikes kommunistiska O’Connell”, och sedan säga:

Han skulle kunna låta hänga mig om han hade makten att göra det och visste vad jag tycker och skriver om honom. Dessa agitatorer är farliga för oss, eftersom de är *trångsynta*.

57 *Vorwärts* var en tidning som 1844-1845 gavs ut av tyska emigranter i Paris. Den förbjöds av Guizot på begäran från den prussiska regeringen. Marx bidrog med en artikel till den.

58 ”En varning till filosoferna.”

(d) Proudhon.

Stein avslöjade sin oförmåga på ett lysande sätt genom att behandla Proudhon som en nolla (jmf *Einundzwanzig Bogen*, sidan 84). Det krävs mer än Hegels kokta kål för att följa denna förkroppsligade logik.

Några exempel kan visa att Grün förblir sin natur trogen även i denna avdelning.

Han översätter flera utdrag ur de nationalekonomiska belägg som Proudhon anför för att bevisa att äganderätt är omöjlig och utbrister slutligen:

Vi behöver inte lägga något till denna kritik mot äganderätten, som är dess *fullständiga upplösning*. Vi vill inte skriva en ny kritik, som återigen skulle upphäva jämlikheten i produktionen och isoleringen av de jämlika arbetarna. Jag har redan ovan antytt vad som behövs. Resten [dvs. det som Grün inte har antytt] kommer att uppstå vid återuppbyggnaden av samhället, vid upprättandet av de sanna ägarförhållandena.

På detta sätt försöker Grün undvika att gå in på Proudhons argument om nationalekonomi, och samtidigt höja sig över dem. Proudhons alla bevis är felaktiga. Men Grün kommer att komma på orsaken varför, så fort någon annan har bevisat det åt honom.

De kommentarer om Proudhon som finns i *Den heliga familjen*,⁵⁹ nämligen att Proudhon kritiserar nationalekonomin ur nationalekonomisk synvinkel och rätten ur juridisk synvinkel, kopieras av Grün. Han har dock förstått så lite vad det handlade om att han utelämnar den egentliga poängen, nämligen att Proudhon hävdar juristernas och ekonomernas *illusioner* i förhållande till deras praktik; istället erbjuder han en rad rent meningslösa fraser.

Det viktigaste i Proudhons *Om skapandet av ordning i mänskligheten* är hans seriella dialektik, försöket att upprätta en tankemetod där tankeprocessen ersätter självständigt tänkande. Proudhon letar ur fransk synvinkel efter en dialektik som Hegel redan har givit oss. Det existerar alltså verkligen ett släktskap med Hegel här, inte någon fantasifull motsvarighet. Det hade varit enkelt för de sanna socialisterna att ge en kritik av Proudhons dialektik om de hade förstått Hegels dialektik. Men det gick inte att begära av dem, eftersom den filosof de försvarade, Feuerbach, inte hade lyckats med det. Grün gör ett skrattretande försök att undvika denna uppgift. Just där han skulle ha tagit fram sitt tunga tyska artilleri, drar han sig undan med en oanständig gest. Först fyller han flera sidor med översättningar, och förklarar sedan för Proudhon med självgod *captatio benevolentiae*⁶⁰ att hans seriella dialektik bara är en ursäkt för att skryta med att han är lärd. Han försöker i själva verket trösta honom så här:

Åh, min käre vän, låt dig inte luras när det gäller att vara lärd [eller privatlärare]. Vi har tvingats glömma allt som våra skolmästare och universitetsmaskiner (med undantag för Stein, Reybaud och Cabet) med så oändlig möda och så mycket motvilja från deras och vår sida försökte lära oss.

Som bevis på att Grün inte längre lär sig ”med så oändlig möda”, om än kanske med precis lika mycket ”motvilja”, kan vi konstatera att han inleder sina socialistiska studier och brev i Paris den 6 november, och att han den 20 januari följande år inte bara har avslutat dem utan också slutfört

en övertygande framställning av det allmänna intryck som de i sin helhet gjorde på honom.

59 Marx/Engels, *Die Heilige Familie*, Frankfurt, 1845.

60 ”Jakt på popularitet.”

3. ”Doktor George Kuhlmann från Holstein” eller den sanna socialismens profetior⁶¹

Den nya världen eller Andens rike på jorden. Förkunnelse

Det krävdes en man [står det i förordet] som skulle uttrycka våra sorger, all vår längtan och alla våra hopp, med andra ord allt som rör oss innerst inne i vår tid. Och han måste träda fram mitt i denna strävan och kamp mellan tvivel och längtan, ur andens ensamhet, med lösningen på den gåta som omger oss alla i så levande bilder. Denna man, som vår tid väntar på – han har dykt upp. Han är doktor George Kuhlmann från Holstein.

August Becker, författaren till dessa rader, lät sig alltså övertygas av en ytterst enfaldig person med mycket tveksam karaktär att inte en enda gåta hade blivit löst ännu, inte en enda handlingskraft väckt – att den kommunistiska rörelse som redan hade fått greppet om alla civiliserade länder är en tom nöt vars kärna inte går att upptäcka, att den är ett världsägg som har avlats av den stora världshönan utan någon tupp – medan den sanna kärnan och den verkliga tuppen i korgen är doktor George Kuhlmann från Holstein...!

Denna stora världshane är dock en helt vanlig kapun, som under en tid har låtit sig matas av tyska hantverkare i Schweiz och inte kan undkomma sitt öde.⁶²

Inte för att vi skulle betrakta doktor Kuhlmann från Holstein som en vanlig bedragare och listig bluffmakare, som inte själv tror på kraften i sitt universalmedel och bara tillämpar sin vetenskap om långt liv för att bevara sitt eget liv – nej, vi är väl medvetna om att den inspirerade doktorn är en *spiritualistisk* bedragare, en *from* bluffmakare, en *mystisk* slugskalle, men som alla av hans sort är han inte så noggrann med sitt val av medel, eftersom hans heliga syfte är nära förknippat med hans egen person. Heliga syften är i själva verket alltid knutna till de heliga personer som driver dem, eftersom sådana syften är *rent* idealistiska till sin natur och *endast* existerar i huvudet. Alla idealister, både filosofiska och religiösa, gamla som moderna, tror på inspiration, uppenbarelser, helare, mirakelmän. Huruvida deras tro antar en grovt religiös eller en polerat filosofisk form beror bara på deras kulturella nivå, liksom det bara beror på deras energi, karaktär, sociala ställning osv. om de förhåller sig passivt eller aktivt till tron på mirakel, dvs. om de trollbinder sina får med mirakel eller om de själva är får som blir trollbundna, och om de mål som de strävar efter är praktiska eller bara teoretiska.

Kuhlmann är förvisso en mycket energisk person, en man med viss filosofisk bildning. Han inställning till mirakel är ingalunda passiv, och de mål han strävar efter är mycket praktiska. Det enda August Becker har gemensamt med honom är Kuhlmanns nationella sinnessjukdom. Den gode mannen ”beklagar dem som inte kan förmå sig att inse att tidens vilja och tanke alltid bara kan uttryckas av enskilda individer”. För idealisten existerar varje världsförändrade rörelse endast i någon utvalds huvud, och världens öde är beroende på om dennes huvud, som har gjort all visdom till sin egen privata egendom, skadas dödligt av en realistisk sten innan det haft tid att leverera sina uppenbarelser. ”Kan det vara på annat sätt?”, tillägger August Becker utmanande.

61 Denna del skrevs troligen av Moses Hess, som hade övertygats av Marx och Engels att deras kritik av ”den sanna socialismen” var berättigad. Den redigerades av Marx.

62 Marx syftar på det kommunistiska Rättvisans förbund, en organisation av tyska hantverkare i Schweiz, bildad av Weitling efter mönster från Rättvisans förbund i Paris.

Samla alla vår tids filosofer och teologer, låt dem rådgöra och rösta, och se vad det leder till!

Enligt ideologen består hela den historiska utvecklingen av dessa teoretiska abstraktioner som har sitt ursprung i ”alla vår tids filosofers och teologers huvuden”, och eftersom det är omöjligt att ”samla” alla dessa ”huvuden” och få dem att ”rådgöra och rösta”, så måste det av nödvändighet finnas ett heligt huvud som utgör spetsen på alla dessa filosofiska och teologiska huvuden, och detta spetshuvud är den spekulativa enheten av alla dessa tjockskallar – frälsaren.

Detta huvudsystem är lika gammalt som de egyptiska pyramiderna, med vilka det har många likheter, och lika nytt som den preussiska monarkin, i vars huvudstad det nyligen har återupplivats, lika ungt som någonsin. De idealistiska Dalai-lamorna har detta gemensamt med deras verkliga motsvarigheter: de vill övertyga sig själva att den värld från vilka de hämtar sin näring inte skulle kunna fortsätta utan deras heliga avföring. Så fort den idealistiska galenskapen blir praktisk är dess ondskefulla karaktär uppenbar: dess prästerliga maktbegär, dess religiösa fanatism, dess kvacksalveri, dess fromma hycklande, dess skenheliga falskhet. Mirakel är den minnesregel som går från tankens kungadöme till praktiken. Doktor George Kuhlmann från Holstein är bara en sådan minnesregel – han är inspirerad – det är därför självklart att hans trollformel kan flytta de mest stabila berg. Så trösterikt för de tålmodiga varelser som inte kan samla tillräcklig energi för att spränga berget med naturligt krut! Vilken tillförsikt för de blinda och tveksamma som inte kan se det materiella sambandet som ligger bakom de många fraktionerna i den revolutionära rörelsen. ”Hittills har det saknats en samlingspunkt”, säger August Becker.

Sankt George övervinner med lätthet alla konkreta hinder genom att förvandla alla verkliga ting till idéer och skapa sig själv som deras spekulativa enhet, varigenom han kan ”styra och ordna” dem.

Idéernas samhälle är världen. Och dess enhet ordnar och styr världen.

Vår profet styr och ställer som han vill i detta ”idéernas samhälle”.

Låt oss så vandra omkring ledda av vår egen idé, och begrunda allt i minsta detalj, så långt vår tid kräver.

Vilket spekulativ enhet av nonsens!

Men papper är tålmodigt, och den tyska allmänheten, till vilken profeten utfärdar sina profetior, känner till så lite om sitt eget lands filosofiska utveckling att den inte ens märker hur vår profet i sina spekulativa profetior bara upprepar de skröpligaste filosofiska fraserna och anpassar dem till sina praktiska mål.

Precis som medicinska undergörare och mirakelkurer bygger på okunnighet om naturlagarna, så frodas sociala undergörare och sociala mirakelkurer på okunskap om den sociala världens lagar – och häxdoktorn från Holstein är ingen annan än den socialistiska mirakelherden från Niederempt.

Denna mirakelherde inleder med att säga till sina får:

Framför mig ser jag en församling av utvalda, som har gått före mig för att i ord och handling arbeta för vår tids frälsning, och som nu kommer för att höra vad jag har att säga om mänsklighetens väl och ve.

Många har redan talat och skrivit i mänsklighetens namn, men ingen har än så länge uttryckt vad människan egentligen lider av, hennes förhoppningar och förväntningar, eller sagt hur hon ska uppfylla sina önskningar. Det är just det jag ska göra.

Och hans får tror honom.

Det finns inte en enda originell tanke i hela denna ”Helige andes” verk. Han inskränker omoderna socialistiska teorier till de mest livlösa och allmänna abstraktioner. Det finns inget originellt ens i formen, stilen. Bibelns heliga stil har redan imiterats saligare av andra. Kuhlmann har i detta avseende tagit Lamennais som förebild, men han blir bara en karikatyr av honom. Vi ska ge våra läsare ett exempel på skönheten i hans stil:

Säg mig först, hur känner ni er när ni tänker på vad som ska bli av er i evinnerlig tid?
 Många skrattar och säger: ”Vad bryr jag mig om evigheten?”
 Andra gnuggar sig i ögonen och frågar: ”Evighet – vad är det? ...”
 Hur känner ni er när ni tänker på den stund då graven kommer att sluka er?
 Och jag hör många röster. [Bland dem finns en som säger:]
 På senare tid har man lärt ut att anden är evig, att den vid döden bara återgår till Gud, från vilken den kom. Men de som lär ut detta kan inte säga mig vad som då blir kvar av mig. Åh, om jag aldrig hade fötts! Och om jag fortsätter att existera – o, mina föräldrar, mina systrar, mina bröder, mina barn och alla som jag älskar, kommer jag då någonsin att få se er igen? O, om jag aldrig hade sett er! Osv.
 Hur mår ni när ni tänker på oändligheten?

Vi mår mycket illa, herr Kuhlmann – inte av tanken på döden utan av er tanke om döden, av er stil, av de ynkliga medel ni använder för att påverka andra sinnen.

”Hur mår ni”, kära läsare, när ni hör en präst som gör helvetet riktigt hett och sinnena riktigt mjuka för sina får, vars hela värtalighet begränsar sig till att sätta igång tårkörtlarna hos sina åhörare och som bara spekulerar i sin församlings feighet?

Vad gäller det magra innehållet i ”Förkunnelsens” första del, eller inledningen till ”Den nya världen”, så kan de reduceras till den enkla tanken att Kuhlmann har kommit från Holstein för att grunda ”Andens rike”, ”Himmelriket” på jorden, att ingen människa före honom har vetat vad den verkliga helvetet och vad den verkliga himlen är – nämligen det förstnämnda det hittillsvarande samhället, det sistnämnda det framtida samhället, ”Andens rike” — och att han själv är den efterlängtrade helige ”Anden”...

Sankt George är inte den förste att ha sådana tankar, och han borde egentligen inte ha behövt ta sig ända från Holstein till Schweiz, och inte heller ha sänkt sig från ”Andens ensamhet” till hantverkarnas nivå, eller ”uppenbara” sig bara för att visa ”världen” denna ”syn”.

Men tanken att doktor Kuhlmann från Holstein är den ”efterlängtrade Helige ande” är uteslutande hans privata egendom – och kommer troligen att förbli det.

Innehållet i Sankt Georges Heliga skrift tar, enligt hans egen ”uppenbarelse”, följande form:

Den kommer [säger han] att öppna Andens rike i jordisk gestalt, så att ni kan se dess härlighet och inse att det inte finns någon annat frälsning än i Andens rike. Å andra sidan kommer den att avslöja ert eländes dal, så att ni kan se er misär och inse orsaken till alla era lidanden. Då kommer jag att visa vägen som leder från denna sorgliga nutid till en glädjefylld framtid. För detta ändamål följ mig i anden till en höjd, från vilken vi har fri utsikt över det vidsträckta landskapet.

Profeten låter oss alltså först av allt få en glimt av sitt ”vackra landskap”, hans himmelrike. Det enda vi ser är ett ynkligt iscensatt missförstånd av saintsimonismen som en karikatyr av Lamennais,

förskönad med minnen från Stein.

Vi ska nu citera de viktigaste uppenbarelserna från himmelriket, en bekräftelse av profetens metod. Till exempel (sidan 37):

Valet är fritt och styrs av varje individs böjelser, böjelserna styrs av hans anlag. Om [förutspår Sankt George] alla i samhället följer sina böjelser, kommer alla deras anlag att utvecklas, och om så är fallet, kommer också alltid det som alla behöver att frambringas, både i andens rike och i materiens rike. För samhället har alltid lika många förmågor och krafter som det har behov av. *Les attractions sont proportionnelles aux Destinées.*⁶³ (Jämför även Proudhon).

Här skiljer sig Kuhlmann från socialisterna och kommunisterna endast på grund av ett missförstånd, vars orsak måste sökas i hans strävan efter praktiska mål och utan tvekan också i hans trångsynthet. Han förväxlar skillnaden i anlag och förmågor med ojämlikheten i ägande och den njutning som ägandet medför, och polemiserar därför mot kommunismen.

Ingen ska där [dvs. under kommunismen] ha företräde framför någon annan [framhåller profeten], ingen ska äga mer och leva bättre än någon annan ... Och om ni tvivlar på detta och inte instämmer i deras rop, då förolämpar, fördömer och förföljer de er och hänger er i galgen.

Man måste medge att Kuhlmanns profetior ibland är helt korrekta.

I deras led återfinns alla de som ropar: Bort med Bibeln! Framförallt bort med den kristna religionen, för den är en religion av ödmjukhet och undergivenhet! Bort med all tro överhuvudtaget! Vi vet ingenting om Gud eller odödlighet. Det är bara fantasier som utnyttjas till deras fördel [det vill säga: som utnyttjas av prästerna till deras fördel] och förs vidare av lögnare och bedragare. Sannerligen, den som fortfarande tror på sådana saker är en fullständig idiot!

I synnerhet angriper Kuhlmann de som är motståndare till läran om tro, ödmjukhet och ojämlikhet, dvs. läran om "skillnad i ställning och härkomst". Han grundar sin socialism på den avskyvärda läran om förutbestämt slaveri, som, när den uttrycks på Kuhlmanns sätt, starkt påminner om Friedrich Rohmer, på den teokratiska hierarkin och i sista hand på sin egen heliga person!

Varje gren av arbetet [står det på s. 42] leds av den skickligaste, som själv deltar i arbetet, och varje gren i njutningens rike av den gladaste, som själv deltar i njutningen. Men eftersom samhället är odelat och bara har en anda, så leds och styrs hela ordningen av bara en människa. Och detta är den klokaste, den dygdigaste och lyckligaste.

På sidan 34 läser vi:

När människan i anden strävar efter att vara dygdig, så är hon aktiv och rör sina lemmar och utvecklar och formar och utformar allt i och utanför sig själv efter sitt behag. Och när hon mår bra i anden, måste hon känna det i allt som lever och finns i henne. Därför äter och dricker människan och låter sig smaka; därför ska hon sjunga och spela, och kyssa, gråta och skratta.

Kunskapen om Gudsuppfattningens inflytande på aptiten, och den andliga salighetens inflytande på könsdriften är givetvis inte heller Kuhlmanns privata egendom, men det sprider ändå ljus över många mörka stycken hos profeten.

Till exempel:

⁶³ "Det finns lika många förmågor som öden", dvs. samhällets behov och krav står i proportion till människans förmågor och anlag.

Både [ägande och njutning] anpassas efter hennes [dvs. människans] arbete. Det är måttstocken på hennes behov. [På detta sätt vänder Kuhlmann på anspråket att det kommunistiska samhället som helhet alltid har lika många anlag och krafter som behov.] Ty arbetet uttrycker idéer och drifter. Och i detta ligger behoven. Men eftersom människors anlag och behov alltid är olika och fördelade på ett sådant sätt att de förstnämnda endast kan utvecklas och de sistnämnda endast kan tillfredsställas om en alltid skapar för alla och allas produktion byts ut och fördelas efter förtjänst – (?) – får var och en endast värdet på sitt arbete.

Hela denna av upprepningar fyllda harang – liksom de följande meningar och många andra som vi besparar läsaren – vore, trots den av A Becker så lovprisade ”uppenbarelsens storslagna enkelhet och klarhet”, helt obegriplig om vi inte hade en ledtråd i form av de praktiska mål som profeten strävar efter. Det gör omedelbart allting begripligt.

Värdet [fortsätter Kuhlmann som ett orakel] bestäms av allas behov. (?) I värdet ingår alltid allas arbete, och för det (?) kan man skaffa sig allt det hjärtat önskar. Ni förstår, mina vänner, [står det på s. 39], samhället av sanna människor betraktar alltid livet som en skola ... i vilken människan måste utbilda sig. Och därvid kommer hon att bli lycklig. Men sådant (?) måste framträda och bli synligt (?), annars är det (?) inte möjligt.

George Kuhlmann hävdar sedan att ”sådant” (livet? eller lyckan?) måste ”framträda” och bli ”synligt”, eftersom ”det” annars skulle bli ”omöjligt” – att ”arbete ingår i värdet” och att man kan skaffa sig allt det (vad?) hjärtat önskar – och slutligen att ”värdet” kommer att motsvara ”behovet”. Det är omöjligt att fatta vad han menar om man inte återigen tar hänsyn till poängen med hela uppenbarelsen, den praktiska poängen.

Låt oss därför försöka erbjuda en praktisk förklaring.

Sankt George Kuhlmann från Holstein har, som vi får veta av August Becker, inte haft någon lycka i sitt hemland. Han kommer till Schweiz och finner här en helt ”ny värld”: de tyska hantverkarnas kommunistiska samhällen. Det passar honom bra – och han ansluter sig genast till kommunismen och kommunisterna. Han har, som August Becker berättar, alltid ”oavbrutet arbetat för att vidareutveckla sin lära och höja den till dåtidens storhet”, dvs. han blev kommunist bland kommunisterna *ad maiorem Dei gloriam*.⁶⁴ Så långt gick allt bra.

Men en av kommunismens viktigaste principer, som skiljer den från all reaktionär socialism, är den empiriska uppfattningen, som grundas på människans natur, att skillnaderna i huvudet och de intellektuella förmågorna inte alls medför några skillnader i magen och de fysiska behoven; att följaktligen den felaktiga satsen, som grundas på våra nuvarande förhållanden: ”Var och en efter förmåga”, i den mån den avser njutning i snäv bemärkelse, måste omvandlas till satsen: ”Var och en efter behov”; att, med andra ord, skillnaden i verksamhet, i arbete, inte är grund för någon ojämlikhet, ingen förmånsrätt till ägande och njutning.

Det kunders inte profeten medge, ty privilegierna, fördelarna, känslan att vara en av de utvalda, är själva kicken med att vara profet. ”Men sådant måste framträda och bli synligt, annars är det inte möjligt.” Utan praktiska fördelar, utan några kännbara kickar, skulle profeten inte vara någon profet alls, inte någon praktisk gudsmän, utan bara teoretisk, en filosof. Profeten måste alltså få kommunisten att förstå att olika sorters verksamhet, arbete, ger rätt till en skillnad i värde och lycka (eller njutning, förtjänst, nöje, vilket är samma sak), och att eftersom var och en själv bestämmer sin

64 ”Till Guds större ära”.

lycka, liksom sitt arbete, följer att han, profeten – och detta är den praktiska poängen med uppenbarelsen – har rätt till ett bättre liv än den vanliga hantverkaren.⁶⁵

Efter detta blir profetens oklarheter tydliga: att vars och ens ”ägande” och ”njutning” styrs av hans ”arbete”; att människans ”arbete” är måttstocken för hans ”behov”; att var och en då får ”värdet” för sitt arbete; att ”värdet” bestäms av ”behovet” självt; att vars och ens arbete ”innehåller” ett värde och att han kan skaffa sig det som hans ”hjärta” begär; att slutligen de utvaldas ”lycka” måste ”uppenbara sig och bli synlig”, eftersom den annars inte är ”möjlig”. Allt detta nonsens blir nu begripligt.

Vi vet inte den exakta omfattningen på de praktiska krav Kuhlmann ställer på hantverkarna. Men vi vet att hans lära är en dogm som är grundläggande för all andlig och världslig maktlystnad, en mystisk slöja som döljer all hycklande njutningslystnad, förskönandet av all elakhet och källan till många galenskaper.

Vi får inte underlåta att visa läsaren den väg som, enligt herr Kuhlmann från Holstein, ”leder från denna sorgliga nutid till en glädjefylld framtid”. Denna väg är ljuv och förtjusande som våren i ett blomsterfält – eller som ett blomsterfält på våren.

Mjukt och tyst, med varm hand skapas knoppar – knopparna blir blommor – den lockar lärkan och näktergalen – och väcker syrsan i gräset. Liksom våren kommer den nya världen.

Profeten målar övergången från den nuvarande sociala isoleringen till ett gemensamt liv i verkligt idylliska färger. På samma sätt som han omvandlade det verkliga samhället till ett ”samhälle av idéer” för att, ”ledd av sin egen idé, kunna vandra omkring i det och betrakta allt in i minsta detalj, så långt som tiden kräver”, förvandlar han också den verkliga sociala rörelsen, som redan i alla civiliserade länder förkunnar att en fruktansvärd omvälvning av samhället närmar sig, till en gemytlig och tyst omvändelse, till ett stilleben, där världens ägare och härskare kan sova mycket lugnt. För idealisten är en teoretisk abstraktion av verkliga händelser, deras perfekta tecken, verkligheten – verkliga händelser är bara ”tecken på att den gamla världen går under”.

Varför griper ni så ängsligt efter dagens händelser [muttrar profeten] som inte är något annat än tecken på att den gamla världen går under, och slösar bort era krafter på strävanden som inte kan uppfylla era förhoppningar och förväntningar?

Ni ska inte riva ner och förstöra det som står i er väg, utan gå runt det och lämna det. Och när ni har gått runt det och lämnat det, upphör det av sig själv, ty det får ingen näring längre.

När ni söker sanningen och sprider ljuset, försvinner lögnen och mörkret bland er.

Men många kommer att säga: ”Hur ska vi kunna skapa ett nytt liv så länge den gamla ordningen fortfarande finns kvar och hindrar oss? Måste den inte först förstöras?” – ”Aldrig” svarar den visaste, dygdigaste och saligaste, ”aldrig någonsin. Om ni bor med andra i ett hus som har blivit ruttet och för trångt och obekvämt för er, och de andra vill bo kvar i det, så river ni inte ner det och bor under bar himmel, utan bygger först ett nytt, och när det är färdigt flyttar ni in och överlämnar det gamla åt sitt öde.”

Profeten ger nu två sidor av regler hur man ska smyga sig in i den nya världen. Sedan blir han aggressiv:

Men det räcker inte att ni står enade och avsäger er den gamla världen – ni måste också använda vapen mot den för att bekämpa den och utvidga och stärka ert rike. Men inte med våld, utan genom fri övertygelse.

⁶⁵ Profeten medger detta öppet i en föreläsning som inte har blivit tryckt.

Men om man trots allt känner sig tvingad att ta upp ett verkligt svärd och riskera sitt eget liv ”för att erövra himlen med hjälp av vapen”, så utlovar profeten sin heliga skara rysk odödlighet (ryssarna tror att de kommer att återuppstå i sina respektive hemorter om de dödas av fienden i krig):

Och de som faller på vägen kommer att återfödvas och blomstra vackrare än de var tidigare. Oroa er därför (därför!) inte för ert liv och frukta inte döden.

Inte heller under striden med verkliga vapen, lugnar profeten sin heliga skara, behöver ni i verkligheten, utan bara till synes, riskera era liv.

Profetens lära är i alla avseenden lugnande, och efter dessa prov på hans heliga skrift kan man verkligen inte undra över de applåder den har fått hos vissa gemytliga sömntutor.

Appendix

Teser om Feuerbach

I

Huvudfelet med all hittillsvarande materialism (Feuerbachs inräknad) är att föremålet, verkligheten, sinnevärlden, bara uppfattas som *objekt eller som åskådning*; däremot inte som *sinnlig mänsklig verksamhet*, inte som praxis; inte subjektivt. Detta är anledningen till att den *verksamma* sidan utvecklats av idealismen men inte av materialismen - men bara abstrakt, eftersom idealismen naturligtvis inte känner den verkliga, sinnliga verksamheten. Feuerbach syftar till sinnliga - från tankeobjekten verkligt åtskilda objekt: men han fattar inte själva den mänskliga verksamheten som en verksamhet riktad mot objektet.⁶⁶ Därför betraktar han i *Kristendomens väsen* bara det teoretiska förhållandet som det sant mänskliga, medan han endast fattar och bestämmer praxis i dess smutsigt judiska uppenbarelseform. Han förstår därför inte betydelsen av den ”revolutionära” den ”praktiskt-kritiska” verksamheten.

II

Frågan om objektiv sanning tillkommer det mänskliga tänkandet - är inte en teoretisk utan en *praktisk* fråga. I praxis måste människan bevisa sanningen, d.v.s. verkligheten och kraften, jordnärligheten, i sitt tänkande. Striden om tänkandets verklighet eller överklighet - utan hänsyn till praxis - är en rent *akademisk* fråga.

III

Den materialistiska läran att människorna är produkter av omständigheterna och av uppfostran glömmer, att omständigheterna förändras av människorna och att uppfostraren själv måste uppfostras. I en sådan lära måste man därför dela samhället i två hälfter - varav den ena är upphöjd över samhället.

Sammanfallandet av de förändrade omständigheterna och den mänskliga verksamheten, eller människans förändring av sig själv, kan bara fattas och rationellt förstås som *revolutionär* praxis.

⁶⁶ ”Aktivitet genom objekt.”

IV

Feuerbach utgår från den religiösa alienationens faktum, från dubbleringen av världen i en religiös och en världslig del. Hans arbete består däri att han upplöser den religiösa världen i dess världsliga grund. Men förhållandet att denna världsliga grund löser sig från sig själv och fixerar ett självständigt rike uppe bland molnen kan bara förklaras ur denna grundens inre sönderslitenhet och motsägelsefullhet. Själva grunden måste alltså såväl förstås i sin motsägelsefullhet som praktiskt revolutioneras. Sedan alltså t.ex. den jordiska familjen uppdagats som den heliga familjens hemlighet, så måste även den förra såväl teoretiskt som praktiskt förintas.

V

Feuerbach, som inte är tillfreds med det *abstrakta tänkandet*, vill nå den sinnliga *åskådningen*; men han fattar inte sinnligheten som *praktisk* mänskligt-sinnlig verksamhet.

VI

Feuerbach upplöser det religiösa väsendet i det *mänskliga* väsendet. Men det mänskliga väsendet är inte något abstrakt som den enskilda individen hyser inom sig. I verkligheten är det *summan* av de samhälleliga förhållandena.

Feuerbach, som inte kritiserar detta verkliga väsen, tvingas därför:

1. att abstrahera⁶⁷ från det historiska förloppet, att bestämma det religiösa sinnet för sig och att förutsätta en abstrakt - *isolerad* - mänsklig individ.
2. att därmed fatta väsendet endast som "art", som ett inre, stumt, för de olika individerna *av naturen* gemensamt allmänbegrepp.

VII

Feuerbach inser därför inte att själva det "religiösa sinnet" är en samhällsprodukt och att den abstrakta individ, som han analyserar, hör till en bestämd samhällsform.

VIII

Allt samhällsliv är till sitt väsen *praktiskt*. Varje mysterium, som förleder teorin till mysticism, finner sin rationella lösning i den mänskliga praxis och i insikten om denna praxis.

IX

Det högsta som den åskådande materialismen, d.v.s. den materialism som inte fattar sinnligheten som praktisk verksamhet, når fram till, är åskådningen av de enskilda individerna och det borgerliga samhället.

X

Den gamla materialismens ståndpunkt är det borgerliga samhället, den nyas ståndpunkt är det

⁶⁷ *Abstrahieren* (att abstrahera) betyder, med Feuerbachs egna ord: "att sätta naturens väsen utanför naturen, människans väsen utanför människan, tänkandets väsen utanför handlingen att tänka" (*Vorläufige Thesen zu einer Reform der Philosophie*, 1843.)

mänskliga samhället eller den samhälleliga mänskligheten.

XI

Filosoferna har bara *tolkat* världen på en rad olika sätt, men det gäller att *förändra* den.