

DIALEKTIK VLEK TIKK

INNEHÅLL:

<i>Arnold Ljungdal</i> Mekanisk och dialektisk materialism.....	4
<i>V.I. Lenin</i> Till frågan om dialektiken.....	75
<i>Mao Zedong</i> Om motsättningar.....	80

Arnold Ljungdal

Mekanisk och dialektisk materialism

(ur Marxismens världsbild)

1947

DIALEKTIKENS VÄRLDSBILD

1.

Trots den viktiga roll som det dialektiska betraktelsesättet spelar i marxismen, saknas det i den hittillsvarande litteraturen på området en uttömmande framställning av dialektikens innebörd. Omdömet gäller i viss mån också om de bägge lärofädernas skrifter. Vi vet visserligen genom Marx' brevväxling att han vid skilda tillfällen umgicks med tanken att "på några tryckark" sammanfatta det "rationella i den av Hegel upptäckta metoden". Men andra uppgifter kom emellan och planen fick tyvärr förfalla. Inte heller den med praktiskt organisationsarbete ständigt överhopade Engels blev någonsin i tillfälle att på ett för honom själv tillfredsställande sätt fylla luckan. I stället fick han nöja sig med att i sin polemik mot Dühring och mot den samtida naturvetenskapen hävda giltigheten av de hos Hegel uppställda lagarna - det vill säga av dialektikens grundprinciper - utan att närmare gå in på frågan om vad han kallar deras "inre sammanhang".

Bristen har på inget sätt blivit mindre kännbar i fortsättningen. Tvärtom: i den mån problemet varit föremål för intresse hos de närmaste efterföljarna - man kan tänka på Labriola, Kautsky och Mehring - har behandlingen i allmänhet inskränkt sig till ett förenklat och förgrovat återgivande av de hos Engels gjorda antydningarna. Något försök till en utvidgning eller systematisering av hans synpunkter i anslutning till

urkällan, Hegel själv, kan det i varje fall inte vara tal om.

Det skulle inte vara så mycket att säga om den saken, om det här rörde sig om ett historiskt detaljproblem utan betydelse för bedömandet av den marxistiska åskådningen i dess helhet. Men så är ju för ingen del fallet. Ty Hegels inflytande på Marx och Engels är inte uttömt med hänvisningen till en eller annan enstaka yttre analogi: i själva verket har de från honom hämtat hela sin vetenskapliga metod - sin grundsyn på tillvaron och utvecklingen. Inte minst energiskt har detta faktum understrukits av Lenin. Med all rätt kunde Lenin på 1910-talet hävda att ingen på femti år hade förstått Marx' "Kapitalet" därför att ingen under mellantiden hade gjort sig mödan att tränga in i Hegel. Om detta är sant redan beträffande ekonomiläran, så måste det naturligtvis i ännu högre grad gälla om marxismens filosofiska aspekt.

Lenins insats inskränker sig emellertid inte till ett sådant negativt konstaterande, tvärtom har han kanske mer än någon annan före eller efter honom också bidragit till en positiv belysning av problemställningen. Framför allt måste man i sammanhanget fästa uppmärksamheten vid hans efterlämnade filosofiska anteckningar från tiden för det första världskrigets utbrott. De är tillkomna i omedelbar anslutning till studiet av Hegels skrifter och innehåller en rad träffande, ofta genialt skarpsinniga kommentarer - kommentarer av oskattbart värde för var och en som vill tränga djupare in i dialektiken. På en avgörande punkt lämnar oss emellertid Lenin så gott som helt i sticket. Lika litet som Engels blev han i tillfälle att ge sina utkast en systematisk genomarbetning, och följderna är att också hos honom frågan om de behandlade begreppens och lagarnas "inre sammanhang" i viss mån måste framstå som obesvarad.

Men även om Lenin alltså inte kan sägas ha löst det problem som här föreligger, så har han inte desto mindre klart anvisat den väg som forskningen i fortsättningen måste slå in på om den vill nå fram till en riktig lösning: det är den väg som från Marx och Engels leder tillbaka till Hegel själv. Tills vidare har emellertid parollen - åtminstone för Västeuropas vidkommande - knappast mötts av någon större entusiasm. Man kan i viss mån förstå det. Lättframkomlig kan den av Lenin utpekade vägen minst av allt kallas. Inte nog med att Hegel är en ovanligt tungläst författare vad uttrycksättet beträffar, hans verk saknar också långa stycken varje spår av inre överskådlighet ifråga om uppbyggnaden. Inte utan skäl beklagar sig Croce - Hegels främste lärjunge i det borgerliga lägret - över

omöjligheten att utan hjälp av rent mekaniska minnestrick hålla ordningsföljden mellan hans deduktioner i huvudet.

Till dessa grundläggande svårigheter ifråga om stil och planläggning kommer andra hinder av mer speciell natur. Den del av Hegels filosofi som här intresserar oss är ju närmast hans vetenskapliga metodlära - hans dialektik. Men denna är å andra sidan hos Hegel nära förbunden med en föräldrad idealistisk metafysik, som bara med möda kan skiljas från metoden som sådan. Det betyder att man i allmänhet inte heller kan tillgodogöra sig hans framställning utan en mer eller mindre ingående prövning av dess verklighetshalt. I själva verket är det först en sådan konfrontation med det bakomliggande erfarenhetsmaterialet som ger läsaren möjlighet att genom den hegelska labyrinten av spekulatation och skolastisk slutledningskonst leta sig fram till den empiriska kärnan i hans förkunnelse.

Därmed är programmet för vår inledande undersökning i viss mån på förhand antytt. I själva verket står vi - vad dialektiken angår - inför en tredubbel uppgift. Det gäller till en början att frigöra Hegels åskådning från det mystifierande språkliga hölje vari den som oftast är insvept hos mästaren själv. Det gäller vidare att presentera de viktigaste av hans lagar på ett sådant sätt att de osökt framgår ur varandra och bildar en sammanhängande logisk enhet. Och det gäller - slutligen - att med utgångspunkt från de realistiska elementen i hans filosofi motivera den omsvängning i materialistisk riktning som äger rum i och med Marx.

Naturligtvis är uppgiften inte till alla delar lika ny. Såväl vid bemästrandet av de språkliga svårigheterna som ifråga om kravet på en närmare anknytning till det empiriska underlaget kan jag på mer än en punkt nöja mig med att hänvisa till Engels och Lenin. Men just för det centrala filosofiska problemets vidkommande - frågan om sammanhanget mellan de av dialektiken utvecklade satserna - rör vi oss än så länge i stort sett på obruten mark. Att framställningen måste vara behäftad med brister är under sådana förhållanden klart. Inte desto mindre vågar jag hoppas att den i sin mån ska bidra till en klarare belysning av dialektikens världsbild och på så sätt underlätta förståelsen för sådana sidor av den marxistiska teorin som först längre fram kommer att sysselsätta oss.

2.

Ingenting kan mer verksamt ha bidragit till det hegelska tänkandets isolering och vanrykte efter mästarens död än den oförsonligt avböjande hållning som han i sina skrifter intar till vår traditionella logiska begreppsbildning och dess lagar. Även om man bland dialektikens motståndare i allmänhet inte går så långt som italienaren Rosmini och rent ut betecknar hans kamp mot den formella logiken som ett "vansinne", så är det i alla fall tydligt att vi här har att söka en av de avgörande psykologiska svårigheterna när det gäller att förstå Hegels metod. Vi ska därför börja vår framställning med att inledningsvis dröja något vid denna punkt.

Tänkandets första grundsats i den formella logiken är enkel nog; den lyder som bekant: A är A - varje sak är identisk med sig själv. Den andra är denna lik: A är aldrig något annat än A - en sak kan inte vara en annan sak. Som man ser hänger de bägge satserna intimt samman; med namns nämnande brukar vi beteckna den första som identitets-, den andra som motsägelselagen. Tillsammans hävdar de att varje sant omdöme också måste vara entydigt: det är omöjligt att ett och samma kan på en gång sägas och inte sägas om ett och samma. Och i denna sin av Aristoteles givna formulering bildar de av ålder den säkra grundvalen för allt logiskt tänkande - en grundval som enligt hävdvunnen uppfattning inte kan rubbas utan att hela vår vetenskapliga världsbild störtar samman.

Nu är det emellertid just denna grundval som dialektiken angriper. Inte så som skulle Hegel förneka att föremålen - i den mån vi strängt isolerar dem från varandra som stillastående enheter - förblir identiska med sig själva: man visar överhuvud den nyare tidens väldigaste tänkare föga förståelse genom att tillvita honom ett dylikt nonsens. Inte heller bestrider han möjligheten att mellan de på detta sätt fixerade föremålen fastslå vissa logiskt entydiga relationer, sådana som att rosen är röd eller att hästen har fyra ben. Och han missunnar självklart ingen levande varelse rätten att i likhet med Goethes Wagner hopa ett oöverskådligt förråd av liknande "fakta" i sitt medvetande för att sedan inför en häpen mänsklighet kråma sig med sin lärdom. Vad han på goda grunder betvivlar är bara att någon på denna väg kan nå fram till en djupare insikt i

verklighetens väsen.

Inte nog med det. Som Hegel med all rätt påpekar är det inte bara en skäligen torftig visdom som kommer till uttryck i omdömen som ovanstående - den är också mer än lovligt dyrköpt. Förutsättningen för att den ska fungera är ju att jag hela tiden har att röra mig med fasta och oföränderliga förhållanden mellan entydigt bestämda begrepp. Detta kan i sin tur inte ske utan att den verklighet som begreppen uttrycker likaledes förblir oförändrad. För att rädda den formella logikens obegränsade giltighet blir jag följaktligen tvungen att låsa fast hela tillvaron i ett enda orörligt och stillastående nu, där A för eviga tider är lika med A och B lika med B. Ty längre sträcker sig inte identitetslagens välde. I samma ögonblick som jag drar i spaken och sätter maskineriet i gång är det slut med den logiska entydigheten. Den dras obarmhärtigt in och smulas sönder mellan världsförloppets remmar och hjul.

Det i filosofins historia klassiska uttrycket för denna erfarenhet är Zenons kända bevis mot rörelsens möjlighet. Om jag säger att ett föremål - till exempel en flygande pil - rör sig, så gör jag mig enligt Zenon skyldig till en ohållbar motsägelse. Ty låt oss förutsätta att pilen verkligen flyger. Det måste i så fall innebära att den i viss mening såväl befinner sig som inte befinner sig på ett och samma ställe; eller - om man så vill - det måste innebära att den anländer till ett ställe i samma ögonblick som den håller på att lämna det. Men detta är naturligtvis orimligt. Alltså befinner sig pilen hela tiden i vila. Och det hjälper oss här inte ett dugg att det så kallade sunda förnuftet i Diogenes' gestalt travar runt Zenon för att praktiskt demonstrera för honom ohållbarheten i hans ståndpunkt. Ty som Hegel vid upprepade tillfällen framhåller: vad Zenon förnekar är självklart inte att våra sinnen föregycklar oss en rörelse utan bara att den är logiskt tänkbar. Och på den punkten har han otvivelaktigt alla konsekventa identitetsanhängare på sin sida - alltifrån eleaterna till Herbart och Bradley.

Men vad som här sagts om rörelsen gäller i vidare mening också om förändringen i dess helhet. Att ett föremål kan förändras och ändå förbli samma föremål - den tanken strider så uppenbart mot allt vad logisk skolvisdom heter att det inte tjänar mycket till att spilla ytterligare ord på förhållandet. Motsägelsen kommer på sätt och vis till uttryck redan i den enklaste erfarenhetssats. Vi säger till exempel "bladet har gulnat" och märker inte att vi därmed strängt taget uttalar en orimlighet, i det

vi i subjektet förutsätter en identisk fortvaro, medan predikatet anger att identiteten upphört och övergått i en åtskillnad.

Nu finns det visserligen i modern filosofi en riktning som anser sig på begreppsanalytisk väg ha övervunnit den antinomi som här föreligger. Det är den riktning som för Sveriges vidkommande representeras av den så kallade uppsalaskolan och vars lösning av svårigheten i korthet går ut på att uppge tanken på något slags identitet som genomgår förändringen. Det finns enligt uppsalaskolans uppfattning inga "subjekt" som fortsätter att äga bestånd tvärs igenom de skiftande bestämningarna: det finns bara en serie tillstånd som avlöser varandra. Med detta antagande har den emellertid - som jag i annat sammanhang försökt visa - avskurit sig från möjligheten att alls förstå förändringen. Med förändring menar vi nämligen av allt att döma just tanken på något med sig identiskt - ett subjekt - som blir annorlunda: det är först genom att jämföra föremålet med sig självt som vi överhuvudtaget kan konstatera att en ändring inträtt. Än mer. I den mån vi accepterar uppsalaskolans lösning blir vi i själva verket tvungna att avstå från varje föreställning om en kontinuitet i skeendet. Vi drivs att upplösa verkligheten i en serie varandra avlösande "moment" av försvinnande kort varaktighet och kan inte ens tilldela de på detta sätt växlande momenten vissa gemensamma bestämningar, vissa "egenskaper". Ty också egenskaperna förändras ju i takt med föremålen och ställer oss därmed inför samma logiska svårighet som vi ville undvika. I stället för att förklara förändringen har vi definitivt upphävt dess möjlighet.

Dilemmat är inte nytt. Gång på gång i filosofins historia stöter vi på tankeriktningar som på detta sätt med tillhjälp av logiska abstraktioner har velat bannlysa motsägelsen ur kunskapsprocessen och förvandla den till ett subjektivt sken. Men resultatet har oföränderligt blivit detsamma. Vad vi har fått i utbyte har inte varit en striktare och mer motsägelsefri förklaring av tillvaron utan ett slags begreppsanalytisk terrorregim med en ständig underjordisk oppositionsrörelse som ofrånkomligt komplement. Vid sidan av eleatismen finner vi den antika sofistiken och skepticismen, vid sidan av uppsalaskolan och logistiken "existentialismen" och Bergson. Dessa oppositionella revoltströmningar är heller ingen tillfällighet, de hör lika nödvändigt ihop med det antidialektiska tänkandet som prostitutionen hör ihop med det borgerliga äktenskapet.

Man måste hålla dessa fakta i minnet för att förstå Hegels långa och

oförsonliga kamp mot den formella logikens diktaturanspråk. Hegel har klart sett den konflikt som här föreligger mellan tänkande och erfarenhet. Men han drar därav inte samma slutsats som så många filosofer före och efter honom, nämligen att erfarenheten måste vika. Tvärtom - om någon ska lämna båten, så är det den inställning som med tillhjälp av abstrakta begrepp vill upphäva vad vi faktiskt vet vara sant. Och detta inte därför att den har orätt - i så fall skulle den vara relativt ofarlig - utan tvärtom därför att den, formellt sett, har alldeles rätt. Som man ser vänder Hegel med ett djärvt grepp upp och ner på hela den eleatiska bevisföringen. Om rörelse och förändring är motsägelsefulla föreställningar - nåväl, så måste vi tydligen, tvärtemot vad Aristoteles påstår, i viss mån kunna tänka oss också det motsägande. Ja - Hegel stannar inte ens vid detta. Han går ett stycke längre och försöker visa att motsägelsen är en för medvetandet i dess helhet djupare och mer omfattande tankekategori än identiteten. Ty den senare uttrycker endast föremålen i deras "döda vara". Motsägelsen däremot är "roten till all rörelse och all verksamhet: endast i den mån något har motsägelse rör det sig, visar drift och handlingsförmåga".

Därmed är samtidigt det viktigaste karaktärsdraget angivet i den nya, "dialektiska" logik, varmed Hegel vill ersätta den aristoteliska. Det ligger just i framhållandet av rörelsen, växlingen, av den ständiga förändringen som tillvarons grundläggande egenskap. Man kan säga att Hegel framför allt vänder sig mot vad Chesterton någonstans kallar för "det konservativa misstaget", det vill säga mot föreställningen att om vi lämnar föremålen åt sig själva, så lämnar vi dem som de är. Det gör vi som bekant inte. Vi utlämnar dem tvärtom till en virvel av förändringar. Om jag målar en påle vit och sedan lämnar den, ska det snart visa sig att jag inte längre har en vit påle utan en svart påle eller en grå påle av en eller annan nyans - ofta så långt från vitt som gärna är möjligt. För tänkandets vidkommande betyder detta att den formella logikens drakoniska lagbestämmelser inte utan vidare är tillämpliga på verkligheten sådan vi känner den och därmed inte heller på vår vetenskapliga begreppsbyggnad. De måste utbytas mot en smidigare och mer tånjbar formulering - ett tankeschema där A inte bara är A utan på samma gång något helt annat: ett A i full färd med att förvandla sig till ett B. (Macmurray.)

3.

Det kan vara skäl att något utförligare belysa tankegången. Utan en klar uppfattning av dess innebörd torde det i själva verket vara uteslutet att alls bilda sig någon föreställning om dialektikens väsen. Och gud ska veta att det därvidlag har syndats åtskilligt. Inte nog med att Hegel - till och med av sina egna meningsfränder - beskyllts för att ha missförstått Aristoteles; den invändningen är ju närmast av filologiskt intresse och väger kanske inte så överväldigande tungt. Värre är att han, om man får tro en stadgad filosofisk opinion, genom att upphäva identitetslagens giltighet och förvandla motsägelsen till en absolut egenskap hos verkligheten har avhänt sig själv varje sanningskriterium.

Låt oss se hur därmed förhåller sig.

För att kunna pröva argumentets värde måste vi först göra klart för oss vad Hegel egentligen menar med motsägelse. Att därmed inte kan åsyftas varje tänkbart slag av motsägelse är väl tydligt nog; i annat fall skulle ju konsekvensen bli den att vansinnet vore det enda kloka och att jag inte behövde göra något annat än prata i vädret för att bli hållen för en synnerligen vis man. Fullt så enkelt förhåller det sig emellertid inte. Det rör sig hos Hegel överhuvud inte om godtyckligt utspekulerade motsägelser utan om logiska svårigheter som framgår ur föremålets egen bestämning. Skillnaden kan lätt illustreras. Om jag tar en avgränsad verklighetspartikel - till exempel en väteatom - och påstår att den är på en gång grön och inte grön, så motsäger jag mig visserligen men uttalar annars ingen djupare dialektisk sanning, eftersom väteatomen överhuvud inte står i någon föreställbar relation till någon som helst färgkvalitet - grön eller annan. Rent formallogiskt sett måste alltså väteatomen otvivelaktigt betecknas som entydigt "inte grön". Men sannolikt var det väl knappast uteslutningsförhållanden av det slaget som Aristoteles avsåg med sin motsägelselag. Vad han ville hävda var snarare att om ett föremål besitter en viss egenskap - till exempel elektrisk laddning - så kan dess negation inte samtidigt tillkomma samma föremål. Och det är här som saken genast ställer sig mer problematisk. Sålunda kan jag, för att fortfarande hålla mig till väteatomen, mycket väl påstå att den är på en gång elektrisk och elektriskt neutral. Sanningen är att den kan uppvisa vilken som helst av dessa två varandra motsägande bestämningar beroende på den tillfäl-

liga förskjutningen mellan atomens kärna och dess elektronhölje.

Kanske ska det invändas att exemplet måste bli missvisande, eftersom det inte tar tidsmomentet med i räkningen. I den mån som jag isolerar atomen i ett alldeles bestämt tidsläge, så kan jag otvivelaktigt med rätt stor exakthet avgöra huruvida den är elektrisk eller inte, ävensom utsäga graden av dess eventuella elektriska laddning. Men detta bestrides - som vi i början av kapitlet såg - heller inte av Hegel. Visserligen avsliter jag genom en dylik ögonblicksbetraktelse atomens inre kontinuitet och hänvisar den till ett slags synkoperad tillvaro av osammanhängande elektriska urladdningar. Och visserligen finns det andra fall där en sådan entydig bestämning kan ställa sig vanskligare, till exempel i den moderna psykologin, där vi rör oss med något som kallas för ambivalens - en företeelse som i sin enklaste formulering innebär att en och samma människa vid en och samma tidpunkt både vill och inte vill en och samma sak. Inte desto mindre är det otvivelaktigt Hegels mening att den beskrivande vetenskapen befinner sig i sin fulla rätt, när den på detta sätt "slår av" världskontakten för att gripa ut föremålen ur deras komplicerade sammanhang och klassificera dem som stillastående enheter; åtminstone förefaller det svårt att på annat sätt tolka hans lära om den "abstrakta förståndsidentiteten". Det är en praktiskt nödvändig åtgärd av samma slag som när polisen tar fingeravtryck av en förbrytare för att i framtiden kunna identifiera honom eller när tävlingsarrangörerna vid en löpning sätter nummerlappar på de tävlande i avsikt att lättare skilja dem åt.

Inte nog med det. Om vårt sista exempel ska vara riktigt, så måste det tydligen förhålla sig så att identitetslagen fortsätter att äga en viss begränsad giltighet också innanför den motsägelsevärld där vi lever och har vår varelse. Det tjänar uppenbart ingenting till att jag vid starten sätter en nummerlapp på vinnaren, om jag sedan tänker förvägra honom priset med en hänvisning till att han blivit svettig och andfädd under mellantiden och på grund av dessa förändringar inte längre kan betraktas som samma människa. I praktiken förfar naturligtvis heller ingen på det sättet. Tvärtom har vi här alla mer eller mindre accepterat den tillvarons paradox som ligger i att föremålen måste betraktas som motsägande, föränderliga, och samtidigt i denna sin motsägelse som identiska med sig själva. Och vad Hegel begär av oss är ingenting annat än att vi ska fortsätta att betrakta dem så - även om det inte på varje punkt går ihop

med de aristoteliska tankelagarna.

Vi ser av det sagda hur för Hegel den traditionella logikens abstrakta förståndsidentitet i sin tillämpning på verkligheten omedelbart pekar ut över sig själv. Vad den förmedlar är, om man så vill, vårt tänkandes råmaterial: en serie godtyckliga tvärsnitt genom tillvaron sådan den ter sig för en isolerad ögonblicksbetraktelse under förutsättning av en postulerad, absolut jämvikt. Men vid en sådan ögonblicksbetraktelse kan naturligtvis ingen i längden bli stående. I den mån jag vill försöka tränga in under företeelsernas yta drivs jag också automatiskt fram till en annan och djupare identitetsföreställning - en identitet som sträcker sig tvärs igenom tidens växlande bestämningar och som binder samman vårt medvetandes splittrade ögonblicksvyer till en för den rationella betraktelsen tillgänglig världsbild.

Hegels proklamerande av den formella logikens otillräcklighet är under sådana omständigheter inte någon fullt så radikal åtgärd som det först kan förefalla. Hans avsikt är ingalunda att sätta identitetslagen ur funktion och att förvandla det motsägande till enda sanningskriterium. Om vi granskar hans tankegång med hänsyn till dess logiska konsekvenser, så ska vi finna att den i allmänhet inte så mycket har avseende på vårt sätt att handskas med de redan färdiga begreppen som fastmer på den akt varigenom begreppen blir till. Den erinrar om det elementära faktum att våra begrepp i grund och botten inte är någonting annat än namn med vilka vi betecknar vissa i erfarenheten givna enheter - vissa subjekt - och fastslår deras identitet. Men dessa subjekt skiftar i praktiken oupphörligt gestalt och kommer följaktligen att vid skilda tidpunkter uppvisa varandra uteslutande bestämningar eller egenskaper. I den meningen är motsägelsen i vår begreppsbildning förvisso fundamental och låter sig inte bringas ur världen genom något slags logiska entydighetsdekret. Det hindrar emellertid inte att vi i görligaste mån måste sträva efter att tillämpa den formella logikens regler på de kombinationer till vilka vi i fortsättningen sammanför begreppen. Även om begreppen är knutna till föränderliga subjekt och så till vida motsägande, så står det oss med andra ord ingalunda fritt att under resonemangets lopp godtyckligt utbyta dem mot varandra. Om så sker förfar vi inte längre dialektiskt utan gör oss skyldiga till en motsägelse av den typ som Engels kallar absurd.

Man ser alltså att den populära uppfattningen av kunskapen som ett infogande av begreppen i ett motsägelsefritt sammanhang ingalunda

saknar sin begripliga mening. Den innehåller en sida av sanningen och en mycket väsentlig sådan. Men det ligger samtidigt i sakens natur att denna strävan efter motsägelsefrihet i en av förändring präglad verklighet måste ha sina mycket bestämda gränser. Å ena sidan förhåller det sig ju ingalunda så, att den logiska svårighet som vidlåder vår grundläggande begreppsbildning definitivt skulle vara bragt ur världen genom postulerandet av en sådan relativ och betingad identitet. Den finns där som en ständigt latent konflikt som i den aktuella situationen när som helst på nytt kan träda i dagen. Å andra sidan består all vetenskaps väsen i införandet av ständigt nya begrepp och därmed även av nya relationer mellan begreppen - relationer som med nödvändighet hotar att spränga den redan uppnådda jämvikten och driva oss ut i ny motsägelse. På så sätt kommer kunskapen för Hegel att i yttersta hand förvandlas till en oändlig process. Ty de motsägelser som under vetenskapens fortsatta verksamhet träder i dagen är naturligtvis inte heller de eviga eller absoluta: de måste övervinnas, och detta kan i sin tur endast ske genom deras infogande i ett större och mer omfattande sammanhang. Man får därför inte föreställa sig dialektikens betydelse för vetenskapen som uttömd med analysen av begreppsbildningen som sådan. I själva verket framstår den inte bara som tänkandets utgångspunkt, den representerar också den immanenta drivkraft som ständigt driver oss framåt från lösning till lösning - med den absoluta enheten som riktpunkt i ett ouppnåeligt fjärran, som gränsvärde.

Det är, förefaller det mig, först här som vi har att söka det definitiva svaret på frågan hur Hegel kan acceptera motsägelsen som ett led i kunskapsprocessen utan att vetandets möjlighet samtidigt äventyras. Att detta accepterande inte förutsätter något absolut upphävande av identitetslagens giltighet har redan påpekats: de två, identitet och motsägelse, betingar fastmer ömsesidigt varandra. Vi ser nu klarare vad en sådan uppfattning innebär. Den innebär - framför allt - ett memento att aldrig slå oss till ro med redan vunna resultat, att aldrig ge tappt inför motsägelsen och avstå från fortsatt sökande utan att ständigt på nytt hälsa den som genomfartspunkt till en allsidigare och mer uttömmande verklighetsförklaring. Man kan, om man så vill, ur denna synpunkt med Papini beteckna dialektiken som en protest mot försöken att "hejda tänkandets utveckling genom att rulla logiska svårigheter i dess väg". Skillnaden är bara den att medan Papini betraktar svårigheterna ifråga som tillfälliga

och snart borttvättade skönhetsfläckar i sanningens tidlösa ansikte, så framstår de för Hegel - även sedan de fått en tillfredsställande dialektisk lösning - som erfarenhetens egna ofrånkomliga fåror och ärr. I själva verket är det först deras förekomst som säger oss hur mycket vår kunskap är värd.

4.

Och därmed skulle vi äntligen vara framme vid den första konkreta verklighetsbestämningen - vi är framme vid Hegels definition av tillvaron som en levande organisk enhet av föränderliga element. Denna sats representerar om man så vill kontentan av den hittills gjorda framställningen, dialektikens positiva utgångspunkt.

Men också bara utgångspunkten. Ty med denna preliminära bestämning följer samtidigt en ny svårighet. Om det nämligen förhåller sig så att föremålen - trots sin oupphörliga växling och rörelse - måste betraktas som i viss mån identiska med sig själva, så reser sig å andra sidan frågan hur långt identiteten i praktiken sträcker sig. Det är nog gott och väl att jag förbehåller mig rätten att tvärs igenom alla yttre och inre förändringar behandla en människa som en och samma individ. Men uppenbarligen får jag inte driva principen därefter att jag förnekar att människan någonsin kan upphöra att finnas till. Det måste med andra ord finnas en gräns också för tänjbarheten hos det nya identitetsbegrepp varmed Hegel vill ersätta det traditionella. Och var denna gräns går - det är den saken han försöker klargöra för oss genom sin andra stora huvudtes eller läran om den kvantitativa förändringens övergång i en kvalitativ.

Själva principen är i och för sig enkel nog. Den utsäger i sin allmänaste formulering att varje egenskap hos ett givet föremål obehindrat kan förändras - kan tillväxa eller avta - ända till en viss bestämd punkt. Men heller inte längre. Ty i samma ögonblick som denna punkt är nådd, inträder inte längre en gradskillnad utan en artskillnad: förändringen slår - helt eller delvis - över i förintelse. Det gamla föremålet med sina typiska egenskaper och lagar upphör att finnas till och ett helt nytt föremål med andra egenskaper och en ny form av lagbundenhet träder i dess ställe.

Låt mig illustrera det sagda med ett lättfattligt exempel. En liter vanligt vatten hålls i ett kärl och sättes över elden för att koka. Vi vet alla vad som sedan följer. Till en början ingenting anmärkningsvärt: vattnet blir visserligen varmare och varmare, men denna uppvärmning sker hela tiden ytterst korrekt och kontinuerligt och jag kan gradvis följa dess tillväxt genom att mäta den med en termometer. Men vid kokpunkten inträffar plötsligt ett omslag: den kontinuerliga uppvärmningen upphör och vattnet förvandlas till vattenånga. Och på samma sätt om jag går den omvända vägen genom att successivt avkyla det uppvärmda vattnet. Intill en viss temperatur blir vattnet här kallare och kallare, men underskrids denna temperatur får jag inte längre kallt vatten utan is. Den kvantitativa förändringen har övergått i en kvalitativ.

Det är likadant inom den organiska naturen. Vi har redan sett att döden i viss mån kan betraktas som en i livet självt inneboende egenskap - som den nödvändiga dialektiska negation som driver varje levande väsen mot förintelsen. Och ur denna synpunkt framstår inte heller åldrandet som någon yttre och tillfällig egenskap i naturen utan tvärtom som en organismernas ofrånkomliga inre upplösnings- och sönderfallsprocess. Men just därför att så förhåller sig - just därför måste naturligtvis också processen ha en alldeles bestämd gräns, där en fortsatt förändring utefter samma linjer inte längre är möjlig och där livet faktiskt upphör. Denna gräns är välkänd sedan gammalt: det är den fysiologiska döden. Genom dess inträdande förvandlas den en gång levande organismen till en död materieanhopning, till ett stoff som inte längre är underkastat biologins utan kemins och fysikens lagar.

Man kan också välja den motsatta utgångspunkten och följa livets gång från konceptionen till födelseögonblicket. Redan konceptionen som sådan innebär ju ingenting annat än uppkomsten av en helt ny kvalitet, framsprungen ur sammansmältningen av två dessförinnan artskilda beståndsdelar, men ännu tydligare blir tillämpningen om vi betraktar fostrets utveckling i moderlivet. Det är en spirande livsmöjlighet som här kvantitativt tillväxer och förändras ända till den punkt där en helt ny varelse står färdig att spränga banden med sitt alstringssköte och göra sitt inträde i världen.

Nu ska det efter de anförda exemplen kanske se ut som skulle vi här ha att göra med en fullständigt självklar sats, vars innebörd redan på förhand kan förutsättas allmänt känd och accepterad. Så förhåller

det sig ingalunda. I de ovan diskuterade fallen rör det sig ju hela tiden om övergångar som med relativt stor noggrannhet låter sig fastställas. Men en lång rad av de förändringar som vi stöter på i det praktiska livet har knappast denna osammansatta karaktär - något som läsaren lätt kan övertyga sig om genom att i fem minuter fundera över var den exakta gränsen går mellan vinter och vårbrytning eller på vilken speciell punkt av sin tillvaro en äppelkart övergår i ett moget äpple. Den logiska svårighet som vidlåder begreppsbestämningar av denna typ var välkänd redan för de gamla grekerna, som förspillde åtskilligt med dyrbar tid på sådana till synes meningslösa diskussioner som att försöka ange hur många hårstrån en människa måste ha förlorat innan man kunde beteckna henne som flintskallig eller hur många sandkorn som behövde hopas på ett och samma ställe för att man skulle få en sandhög. Vi ler numera åt dessa naiva spetsfundigheter men ingen kan förneka att bakom de skämtsamma formuleringarna döljer sig ett allvarligt filosofiskt problem. Och det klassiska tänkandet var för sin del föga hågat att här tala om någon verklig övergång utan anförde tvärtom sina "elenker" - så kallades i forntiden dessa logiska rävsaxar - som ett argument mot förändringens tänkbarhet överhuvud.

Hegels lösning av svårigheten består - liksom ovan ifråga om motsägelsen - i viss mån i en hänvisning till vår praktiska erfarenhet. Lagens tillämpning blir för honom helt enkelt en omdömessak, en fråga om detta säregna som kallas sinne för nyanser. Vi vet ju alla vad som därmed menas. Det är den egenskapen som skiljer till exempel en god kritiker från en dålig och sätter honom i stånd att rent instinktivt förnimma den punkt där en viss anhopning av konstnärlig talang övergår i genialitet. Det är den som säger en insiktsfull regering var ett oklart jäsande missnöje hotar att förvandlas till en medveten, organiserad opposition eller en revolutionär ledare hur långt han i givet ögonblick kan driva sin kamp utan att - som det betecknande heter - "slå över" och därigenom äventyra sympatierna från sina egna anhängare.

Napoleon ägde - åtminstone på det militära området - i hög grad denna medfödda känsla för gränser, för proportioner, för övergångar. Typisk är till exempel hans analys av de varierande styrkeförhållandena mellan det väldisciplinerade men illa beridna franska kavalleriet å ena sidan och de vilda och oorganiserade men individuellt utomordentligt skickliga mamlukiska ryttarna å den andra. "Två mamluker" - säger han - "var

genomgående överlägsna tre fransmän; hundra mamluker och hundra fransmän höll varandra ungefär stängna; trehundra fransmän var i regel bättre än trehundra mamluker och ett tusen fransmän besegrade undantagslöst ett tusen femhundra mamluker.” Det kan på goda grunder betvivlas att Napoleon enbart med tillhjälp av den formella logikens regler någonsin hade kunnat komma fram till en insikt som den preciserade. Däremot lämnar resonemanget - som Engels påpekar - en lärorik illustration till dialektikens nyss utvecklade, andra huvudsats.

Men man behöver visst inte gå så långt som till Napoleon för att hitta exempel - i själva verket gör vi alla så gott som stundligen bruk av satsen i vårt dagliga liv. Vi talar till exempel om att “mättet är rågat” eller att någon “spänner bågen för högt” och uttrycker därmed vår övertygelse att något kan drivas till en viss punkt men inte längre. Vi säger: “för mycket och för litet skämmer allt” och uppdrar omedvetet en gräns vars överskridande förvandlar de flesta av våra mänskliga dygder till sin egen motsats - till laster. Vi skiljer frikostigheten från slöseri, modet från dumdristigheten, ordningssinnet från pedanteriet, frispråkigheten från taktlösheten. Och vi gör det just tack vare tilltron till den speciella känsla som i varje särskilt fall säger oss var den kvantitativa tillväxten av en viss egenskap övergår i en kvalitativ förändring.

Viktigare än denna fråga om principens praktiska tillämpning är emellertid de teoretiska konsekvenser som Hegel drar ur sin andra tankeleg. För det första representerar ju satsen en radikal brytning med den i all hittillsvarande vetenskap med sådan förkärlek omhuldade föreställningen att allt skeende måste äga rum kontinuerligt, i form av otaliga etapper och övergångar: natura non facit saltus[1]. Denna föreställning håller - påpekar Hegel - överhuvud inte streck. Utvecklingens väsen består tvärtom däri att den så småningom skeende förändringen på ett visst stadium av sin bana avbryts och ett språng inträder: det gamla försvinner och något kvalitativt nytt träder i dess ställe. “Mättet är rågat”: intill en given gräns har kärlet kunnat fyllas gradvis, men på en gång går inte detta längre - det flödar över. Vattnet som fryses förvandlas inte så småningom omärkligt till is, utan oförmedlat och utan övergång. Eller tag exemplet med födelsen. Med ett enda slag blir nu av ett foster, som förut varit en del av moderorganismen och delat dess funktioner, ett självständigt mänskligt väsen, som andas och skriker, mottar sin egen föda och avsöndrar den genom tarmen. Naturligtvis förutsätts i samt-

liga fall den föregående kvantitativa förändringen: kärlet måste ha fyllts, vattnet måste kontinuerligt ha avkylts, fostret måste ha utvecklat sina egna organ, innan metamorfosen kan äga rum; men själva övergången innebär inte desto mindre en plötsligt inträdande omvälvning, ett språng.

Man kan kanske bäst illustrera den revolutionära innebörden av Hegels lära på denna punkt genom att konfrontera den med en annan uppfattning som utformades ungefär samtidigt och som i fortsättningen kom att dominera det europeiska tänkandet långt in på 1900-talet: jag menar evolutionismen. Dess utgångspunkt är från början en rakt motsatt. För utvecklingsläran i dess evolutionistiska form framstår i grund och botten allt kausalt betingat skeende som kontinuerligt. Lyell införde inom geologin föreställningen om en långsamt verkande omdaningsprocess som småningom givit jordytan dess nuvarande utseende, och på biologins område försökte Darwin tillämpa samma betraktelsesätt genom att förklara de bestående djur- och växtarterna som resultatet av ett omärkligt skeende “naturligt urval”. Genom Spencer och hans skola blev denna uppfattning också sociologins. Och så erhöll teorin organiskt sin avslutning i föreställningen om den mänskliga historien som en sammanhängande serie av successiva förändringar, en gradvis fortskridande “evolution” mot allt högre och mer komplicerade samhällsformer.

Det är svårt att föreställa sig en mer utpräglad kontrast till Hegels dramatiska, i viss mening tragiska historiesyn än denna verklighetsfrämmande önskedröm om en helt igenom harmonisk och friktionsfri utvecklingsprocess. Historiens väg går för Hegel genom kamp - genom sammandrabbningen av mänskliga lidelser och mänskliga viljor som alla fullföljer “förnuftiga”, om också var för sig begränsade paroller. Därför blir för Hegel också på samhällslivets område motsägelsen djupast sett nyckeln till en allsidig förståelse av det som sker. Endast genom motsäggelse, genom strid, genom konflikt kan något nytt i tiden arbeta sig fram. När ett samhälle går under, så sker det inte därigenom att dess “goda” sidor omärkligt växer in i ett nytt sammanhang medan de “dåliga” successivt övervinns. Processen påminner långt snarare om en katastrof: det gamla samhället med sina såväl positiva som negativa sidor utvecklas inom givna gränser till den punkt där det slutligen sprängs sönder av sina egna inneboende motsättningar och ett helt nytt samhälle, på gott och ont, träder i dess ställe. Varför och i vilken utsträckning detta nya

samhälle samtidigt i viss mån kan betraktas som ett högre utvecklingsstadium av det gamla som förintats - den frågan skall först i följande avsnitt sysselsätta oss. Här har vi tills vidare närmast velat fästa uppmärksamheten vid processens så att säga formella sida: vid motsägelsefullheten, kampen, vid den språngvisa förändringen.

5.

Resultatet av den föregående undersökningen förefaller ur mänsklig synpunkt knappast alltför uppmuntrande. Dödens allenavälde: så skulle man med ett visst berättigande kunna sammanfatta dess innebörd. Ty allt som blir till är ju för den dialektiska uppfattningen förr eller senare dömt att gå under på sin egen inneboende antagonism. Ur varje föremål, varje egenskap framgår på en bestämd punkt av utvecklingen ett kvalitativt annatvara som förintar det förut existerande och intar dess plats. Materia och ande, organiskt och oorganiskt: allt dras in i ett meningslöst kretslopp med graven som mål. Till och med den flämtande gnista av gudomligt förnuft som vi hittills trott oss iaktta i den mänskliga historien tycks vid första ögonkastet utplånad. Historien framstår inte längre som för 1700-talets radikala upplysningsoptimister som någon mänsklighetens successiva "uppfostran" till ökad harmoni och jämvikt utan som ett pandemonium av mänskliga lidelser - en häxdans ekande av vapenklirr och stöveltramp, av barnaföderskors skrin och dödsdömdas rosslingar. Och så ser det trots allt ut som skulle för Hegel till slut motsägelsen ha behållit sista ordet. (Visserligen en logiskt hyfsad motsägelse, befriad från de orimligheter som i filosofiskt avseende vidlåder den, men i alla fall.) Inte utan skäl har Engels sammanfattat denna aspekt av hans tänkande i det bekanta goetheordet: "Denn alles was entsteht ist wert dass es zugrunde geht."

Hur näraliggande en sådan pessimism än kan förefalla, så skulle den inte desto mindre vara förhastad. Till en början är det ju att märka att processen också har en annan och rakt motsatt sida. Det är inte bara döden som är evig utan också nyfödelsen, inte bara undergången utan också tillblivelsen. Motsägelsens uppgift är därför ingalunda enbart att förintar: den har samtidigt och i lika hög grad till funktion att sörja för

tillvarons förnyelse. Och inte nog med det. Om vi ser närmare efter skall vi snart upptäcka att "förnyelsen" samtidigt ofta innebär en intensitetsstegring, en potentiering av tidigare krafter. Ur dödens famntag föds livet oavslutligt på nytt. Men det föds inte på samma utvecklingsstadium och under identiskt likartade betingelser. Motsägelsen själv har tvingat det framåt och drivit det att organisera sig på ett nytt och högre plan. Detta är - i korthet - kontentan av Hegels lära om "negationens negation" eller om utvecklingen som determinerad av det berömda tredelningsschemat: tes, antites och syntes. (Man kan också beteckna den som dialektikens tredje huvudsats, till skillnad från de två föregående: lagen om identiteten som en enhet av motsatser och lagen om kvantitetens övergång i kvalitet.)

Negationens negation: det är inte utan en viss tvekan som man presenterar principen. I de flesta hittillsvarande framställningar har denna sats kommit att representera så tämligen allt vad vederbörande överhuvud tillgodogjort sig av Hegel, och hela dialektiken har reducerats till en mer eller mindre mekanisk tillämpning av det ovannämnda tredelningsschemat. Att en sådan tolkning måste bli missvisande är emellertid tydligt. Ty Hegels tredje tankelag är minst av allt något godtyckligt försök att tvinga in allt som händer och sker i en på förhand färdig logisk tvångströja. När den införs så sker det organiskt, som komplement till de bägge föregående momenten i den dialektiska utvecklingen, och den kan heller inte förstås annat än i samband med dessa.

Vi ska nu försöka att närmare klargöra principens innebörd.

Som utgångspunkt för ändamålet kan lämpligen väljas Hegels härledning av lagen ur tankeprocessens egen natur. Också den senare är ju, om man får tro Hegel, helt igenom dialektisk. Vårt vetandes utveckling yttrar sig för honom inte i första hand som ett oändligt tålmodigt kunskapsamlande utan som ett framåtskridande genom kontroverser och motsägelser, så att säga diskussionsledes. På grundval av vunna erfarenheter uppställer vårt tänkande frejdigt ett visst påstående, en tes. När vi sedan försöker att närmare precisera tesen, så visar det sig att den som oftast är behäftad med en rad inre svårigheter som mer eller mindre motvilligt driver oss i riktning mot den rakt motsatta ståndpunkten - mot negationen, antitesen. Nu kan det i fortsättningen tänkas två principiellt olika möjligheter. Det kan tänkas att vårt första påstående visar sig vara ett tillfälligt hugskott utan bestående verklighetsunderlag: i så

fall har naturligtvis också processen nått sin avslutning i och med att de falska förutsättningarna korrigerats. Men detta är knappast det typiska förloppet. Långt vanligare torde vara att vi efter någon tid upptäcker begränsningen också i vår nya uppfattning. Vi tvingas mer eller mindre överge den - tvingas, som Hegel säger, att negera vår egen negation - men inte längre för att återvända till vår ursprungliga ståndpunkt utan för att försöka förena det som är sant och riktigt i bägge de stridiga åsikterna. Lyckas denna förening, så har vi också uppnått det tredje och högsta stadiet i tänkandets utveckling eller syntesen.

Det klassiska - och samtidigt outslitliga - exemplet på förfaringssättet är Hegels analys av det rena "varats" begrepp, som för honom på grund av sin absoluta bestämningslöshet omedelbart slår över i sin egen motsats, i intet. Ur dessa bägge varandra motsägande föreställningar framgår så tillblivelsen eller "vardandet" som en syntes som i sig innesluter såväl tanken på ett relativt vara som på ett relativt intetvara. Men det finns annars ingen anledning att klamra sig fast vid enstaka tillämpningar. I själva verket är för Hegel hela filosofins historia ingenting annat än en serie problemlösningar efter nu antytt mönster. Och det är en enkel uppgift att visa att också de sålunda funna lösningarna sinsemellan står i ett oupplösligt inbördes sammanhang och historiskt som logiskt betingar varandra. Man måste nämligen komma ihåg att syntesen, rätt uppfattad, inte innebär något slags yttre, eklektisk sammanfattning av de föregående uppfattningarna - en kompromiss mellan två oförsonliga extremer - utan att den bildar en i sig sluten och enhetlig åskådning, en ny kunskapskvalitet. Som sådan framträder den samtidigt som ett nytt påstående, en ny tes, och blir i denna egenskap utgångspunkten för en förnyad dialektisk utveckling enligt samma schema som ovan - och så vidare in infinitum. Vi har också sett hur för Hegel det mänskliga vetandet i dess helhet framstår som en sammanhängande process, där de senare övervunna problemlösningarna, korrigerade och tillrättaställda, lever vidare som underordnade moment i en större och mer omfattande tanketotalitet.

Nu måste man här dra sig till minnes Hegels filosofiska utgångspunkt: identiteten mellan tanke och vara. I vårt tänkande bankar - som Höffding träffande uttrycker saken - "tillvarons egen puls", och den bankar i bägge fallen med samma rytm. Det framstår därför för Hegel från början som en självklar förutsättning att den syntesens lag som bestämmer vår

vetenskapliga begreppsbildning också måste gälla för verkligheten. Vackert åskådliggör Höffding i samband med sitt ovan citerade yttrande hans tanke genom att hänvisa till det psykiska och organiska livets värld, där resultaten av tidigare utvecklingsstadier kan sägas ingå som medbestämmande i de senare stadierna:

"Barnets oskuld upphävs genom tvivlets, reflexionens och lidelsens oro; men genom denna skärself utbildas en fast, harmonisk karaktär, i vilken barndomens omedelbarhet återvänder i en högre form. Sädeskornet måste upplösas för att plantan ska kunna bli till; men i plantan är det väsentliga av sädeskornet bevarat." [2]

Exemplen bör uppfattas som illustrationer, inte som bevis. Säkert har det aldrig varit Hegels mening att härleda sin tredje tankelag ur ett uteslutande empiriskt material. Vad han har velat klargöra är snarare att vi på den punkten står inför ett ofrånkomligt logiskt dilemma. Ty så mycket är tydligt: antingen förhåller det sig så, som föregående avsnitt tycktes ge vid handen, att den dialektiska processens innebörd är uttömd i och med negationen; i så fall är också predikarens veklagen över upprepningens och kretsgångens meningslöshet den mänskliga kunskapens sista ord. Eller också finns det en annan sida - en utveckling mitt i all växlingen - och då måste denna utveckling rimligtvis ta formen av en sammanfattning av något slag: ett övervinnande av tidigare motsägelser genom de motsatta ledens inordnande som "moment" i ett nytt och rikare sammanhang, i en ny enhet.

Hegel ansluter sig för sin del helt och fullt till det senare alternativet. Och han gör det anmärkningsvärt nog under återopande av ett erfarenhetsområde, vars skenbara irrationalitet och meningslöshet han kanske djupare än någon annan tänkare före honom hade genomskådats: historiens. Inte så som skulle Hegel i hävdernas mörka anhopning av list och våld, av bedrägeri och blodsutgjutelse, ytterst se något slags moralisk exempelsamling till tesen om det ondas självförintelse och godhetens slutliga triumf; i den mån man får tro honom på hans eget ord påminner honom anblicken snarare om "en slaktbänk på vilken folkens lycka, staternas vishet och individernas dygd framburits som offer". Människornas handlande bestäms enligt Hegel långt mindre av några så kallade "ideella" bevekelsegrunder än av deras privata önskningar och behov, deras individuella särintressen. Trots detta vägrar han hårdnackat att betrakta historien enbart som ett utslag av passionernas och drifternas

blinda spel. Tvärtom försöker han visa hur tvärs igenom dessa passioner och drifter - ofta omedvetet för de agerande själva - en djupare liggande mening, en idé arbetar sig fram. Denna idé är ingenting annat än den mänskliga friheten, vars förverkligande trots alla återfall och bakslag bildar den hegelska historieuppfattningens ledande grundmotiv. Och det bör här samtidigt understrykas att detta frihetens "förverkligande" inte sker absolut kontinuerligt utan språngvis och i etapper, så att för Hegel den mänskliga samlevnadens grundläggande historiska former - asiatisk despotism, antik aristokrati och demokrati samt modern monarki - bildar lika många avgränsade stadier på vägen till det slutgiltiga mål som heter hela mänsklighetens frivilliga inordnande i en fulländad statsförfattning.

Man ser av det sagda att den ovan berörda motsättningen mellan Hegel och en senare tids evolutionstänkande inte är fullt så radikal som det vid första påseendet kan tyckas. Kontroversen mellan dem gäller snarare vägen än målet, snarare detaljerna än helhetssynen. Ifråga om uppfattningen av världsförloppet som ett universellt framåtskridande mot högre organisation och sammanhang står Hegel i själva verket från början på utvecklingslärans ståndpunkt. Det är bara det att han inte kan dela den populära föreställningen om detta framåtskridande som en övervägande harmonisk och friktionsfri process utan kräver uppmärksamhet också för den motsatta sidan - för kampen, för övergångarna och den språngvisa förändringen.

Lägg märke till uttrycket: också för den motsatta sidan. Ty Hegel bestrider för sin del ingalunda förekomsten av enstaka kontinuerliga sammanhang eller serier av sammanhang; tvärtom bildar dessa - som vi har sett - för honom förutsättningen för varje verklig förståelse av den senare inträdande kvalitativa förändringen. Men samtidigt är det tydligt att enbart ur kontinuiteten som sådan kan förändringen aldrig härledas. För att en utveckling här skall komma till stånd behövs det även något annat och mer; det behövs ett element av revolt och oro, av motsägelse och strid. Och det är det elementet som Hegel inför genom sin dialektik. Hans lära om framåtskridandet som en antagonistisk process är därför inte bara oändligt mycket mer verklighetsbetonad än evolutionsteorin: den är i grunden också överlägsen ifråga om djup och omfattning. Inte utan skäl betecknar Lenin från den utgångspunkten dialektiken som den allsidigaste och mest uttömmande utvecklingsfilosofi som hittills sett da-

gen.

Från Hegel till Marx

1.

Vi har i föregående kapitel redogjort för huvudpunkterna i Hegels dialektiska åskådning sådan den ter sig sedan den frigjorts från det mystifierade språkliga hölje vari den som oftast är insvept hos mästaren själv. Vår analys har - som jag hoppas - samtidigt bestyrkt riktigheten av Marx' karakteristik av hans åskådning som till sitt väsen "kritisk och revolutionär". Den har visat oss Hegels lära som en allomfattande dynamisk teori - en utvecklingslära som i kampen och motsägelsen, i oron och den oavslutliga förändringen, ser framåtskridandets utmärkande kännetecken. Den har också avslöjat för oss luckorna, sprången och avbrotten i detta framåtskridande och den har - slutligen - uppvisat den övergående och provisoriska karaktär som enligt Hegel måste vidlåda allt existerande, i det för honom alla givna åsikter och samhällsformer framstår som genomgångsstadier på vägen till förverkligandet av en ständigt rikare och mer omfattande historisk syntes. Att en inställning som denna i praktiken skall vara föga ägnad att styrka tilltron till det beståendes fullkomlighet inses lätt.

Nu får man naturligtvis inte föreställa sig att en tänkare av Hegels rang skulle vara blind för det drag av radikalism som sålunda på viktiga punkter präglar hans uppfattning; tvärtom har han själv vid upprepade tillfällen hänvisat till det och även antytt dess historiska bakgrund. För Hegel framstår i själva verket hela den klassiska tyska filosofi vars höjdpunkt och avslutning han med full rätt anser sig representera som ett ideologiskt komplement till den väldiga omdaningsprocess från feodal till borgerlig ordning som samhället vid samma tid genomgår - framstår för att begagna hans eget uttryck som "revolutionen i tankens form". Och denna karakteristik avser, märk väl, ingalunda något slags stillsam skrivbordsrevolution i stil med den som våra filosofihistoriker

gärna föreställer sig när de talar om den klassiska tyska idealismen som en vetenskaplig omvälvning, som fjärran från den brutala verkligheten genomförts i studiekammarens lugna och välombonade värld. Att Hegel med revolutionen i tankens form tvärtom åsyftar en högst levande och väsentlig beståndsdel i den historiska processen framgår - som Korsch påpekar - med önskvärd tydlighet av fortsättningen av hans yttrande, där det om tiden efter 1789 heter:

“I denna stora historiska period har bara två folk tagit del, nämligen det tyska och det franska, hur olika de än kan vara eller just därför att de är olika ... I Tyskland har denna princip” - det vill säga revolutionens - “framträtt som tanke, som ande, begrepp, i Frankrike har den stormat ut i verkligheten.”

Å andra sidan har ju denna revolutionära insikt hos Hegel sina mycket bestämda historiska gränser. Inte nog med att han i sitt privata liv alltid förblev en högst respektabel och laglydig tysk universitetsprofessor, det är också ett omvittnat faktum att han på det politiska och religiösa området så småningom hamnade i en strängt genomförd konservativ ortodoxi. Denna utveckling är heller ingen tillfällighet utan hänger samman med en viss oklarhet i målsättningen som från början utmärker hans tänkande. Den hegelska metoden är - vi upprepar det - till sitt väsen helt igenom revolutionär. Dess djupaste innebörd är övertygelsen om världsförloppet som en oändlig process, en ständigt fortskridande utveckling genom övervinnande av tidigare motsägelser. Men samtidigt är Hegel ännu tillräckligt mycket metafysiker i ordets hävdvunna betydelse för att vilja se ett slut på processen och sammanfatta vårt vetande i en definitiv och överskådlig formel - i ett system. Det kan i sin tur inte ske utan införandet av något slags avslutande princip som ligger till grund för det hela och vars utfinnande sålunda blir den mänskliga kunskapens yttersta mål. Och därmed är vi framme vid pudelns kärna: vi är framme vid idén, världssanden, gud.

Nu är det visserligen sant att införandet av en sådan absolut och oföränderlig storhet i resonemanget inte omedelbart behöver medföra den förödande verkan för dialektiken som man först kunde vara böjd för att tro. Tack vare den för Hegel utmärkande identifieringen av idéns värld och verklighetens värld motverkas i viss mån den metafysiska syftningen av hans idealism och hans analys av begreppen övergår i tillämpningen helt enkelt till konkret erfarenhetsanalys. (Det är framför allt genom att

anknyta till denna sida hos Hegel som jag i det föregående har kunnat ge en övervägande empirisk och realistisk tolkning av hans filosofi.) Å andra sidan är det klart att en sådan sammanjämkning av tvenne i grunden oförenliga ståndpunkter inte är möjlig längre än till en bestämd gräns. I samma ögonblick som jag gör allvar av min föreställning om idéns primat är det också slut med identitetssvindeln. Erfarenheten sjunker nu mer eller mindre ner till en verklighet av lägre rangordning och i stället för en värld av faktiskt existerande och föränderliga föremål får vi ett komplex av tidlösa logiska relationer - ett statistiskt förhållande mellan begrepp vilkas inbördes sammanhang redan av begynnelsen är reglerat och fastställt.

Man kan särskilt tydligt iaktta denna platoniserande tendens hos Hegel i hans naturfilosofi. Hegel var alltid mycket intresserad av de exakta vetenskapernas framsteg och har hämtat en stor del av illustrationsmaterialet till sin dialektik ur den samtida naturforskningen. Ingenting kunde under sådana omständigheter ha varit mer välmotiverat än att han just på detta område med utgångspunkt från sitt eget utvecklingschema hade försökt att ge oss en bild av den faktiska evolutionsprocess som äger rum i naturen och som biologerna vid denna tid på allvar börjar få upp ögonen för. Så sker emellertid ingalunda. Tvärtom - inte nog med att Hegel öppet försmår en lösning som den antydda, han vänder sig i ganska irriterade tonfall mot varje tanke åt det hållet.

“Naturen är” - förklarar han i sin encyklopedi - “att betrakta som ett system av utvecklingsstadier av vilka det ena med nödvändighet framgår ur det andra. Detta får emellertid inte fattas så som skulle i verkligheten det ena stadiet ha frambringats av det andra; sammanhanget ligger fastmer i den inre idé som bildar naturens grundval. Själva förvandlingen tillkommer endast begreppet och endast dess förändring är utveckling ... Sådana oklara och i grunden sinnliga föreställningar som att plantorna och djuren skulle ha uppstått ur vatten eller att de mer utvecklade djurorganismerna i fortsättningen skulle ha framgått ur de lägre måste den tänkande betraktelsen bestämt fransäga sig.”

När det gäller historieuppfattningen - frågan om det mänskliga samhället och dess förändringar - är förhållandet något mer komplicerat. Här kan ju Hegel inte utan att hemfalla åt rena absurditeter gå så långt att han fränkänner processen en viss empirisk realitet. Också här hämnar sig emellertid hans metafysiska utgångspunkt därigenom att den

absoluta idé som enligt Hegel ligger till grund för världsförloppet så småningom förvandlas till ett mer eller mindre definitivt slutmål med vars förverkligande hela maskineriet avstannar. Vilket detta slutmål är, är naturligtvis heller inte svårt att gissa. Det är helt enkelt Hegels eget filosofiska system, genom vars slingrande irrgångar världsanden för första gången når fram till medvetande om sig själv. Och eftersom den ideologiska avklaringsprocessen för Hegel i sin tur bildar en sammanfattning i tankens form av det reella historiska skeendet, så ligger det i sakens natur att lösningen samtidigt måste ha sin motsvarighet i verklighetens värld. Närmare bestämt är den att söka i Fredrik Vilhelm den tredje preussiska byråkratstat, vars centraliserade förvaltningsapparat representerar den mänskliga frihetskampens högsta ideal och slutliga förverkligande här på jorden. Eller åtminstone något som bra nära liknar ett sådant förverkligande.

Man ser av det sagda hur Hegels grandiosa försök att pressa samman sin åskådning till ett filosofiskt system efter klassiskt mönster utmynnar i en olöslig inre konflikt, en hopplös motsättning mellan teori och praktik. Vad teorin, metoden, beträffar är Hegel helt och hållet dialektiker och utvecklingsfilosof. Som sådan utgår han från föreställningen om den historiska och förgängliga karaktären hos allt bestående - hos institutioner som rättsföreställningar, hos samhällsformer som åsikter. Å andra sidan tvingas han av sin egen idealism och av sin strävan efter enhet och slutenhet i konceptionen att dra en mer eller mindre godtycklig gräns där tillämpningen av det dialektiska schemat i praktiken upphör: en gräns som rimligtvis måste gå just där hans egen insats tar vid. Sålunda har det - som Marx träffande uttrycker saken - för Hegel funnits en historia men nu finns den inte längre. Från "kritisk och revolutionär" har hans åskådning övergått till att bli konservativ och samhällsbevarande.

2.

För att förstå denna underliga "omsvängning" hos Hegel - denna påfallande motsättning mellan intentioner och slutresultat - är det nödvändigt att kasta en blick på den sociala miljö vari läran botten. En sådan åtgärd är ju heller inte mer än en gård av enkel historisk rättvisa. Man

måste nämligen komma ihåg att om Hegel - som ovan visats - stick i stäv mot sina egna förutsättningar hamnar i ett okritiskt acceptande av det ur napoleonkrigens brytningar framgångna tyska samhället, så är å andra sidan också detta samhälle ett helt annat än det mot vilket den klassiska filosofin i sin ursprungliga gestalt hade vänt sina vapen. I själva verket ligger det knappast någon överdrift i att med Kampfmeier beteckna restaurationstidens Tyskland som en i viss mån revolutionär samhällsbildning.

Omdömet gäller inte minst de områden som under Napoleon hade stått under franskt "protektorat". Här kan man med skäl tala om ockupationsåren som en genomgripande nationell uppräckning. Tack vare kejsarens jakobinskt färgade förakt för alla nedärvda lokala traditioner påskyndades i hög grad Tysklands enande. Inte mindre än etthundratolv förutvarande suveräna statsbildningar indrogs och nyfördelades. Därtill kom förändringarna i den ekonomiska och sociala strukturen. Förvaltningen förenklades, massor av gamla tullgränser slopades och en enhetlig borgerlig civillagstiftning (Code Napoléon) infördes i stället för den brokiga och oorganiserade feodala sedvanerätten. Men inte heller det övriga landet med Preussen i spetsen förblev oberört av revolutionsidéerna. Tvärtom - en av de viktigaste förutsättningarna för den följande nationella frihetskampen mot fransmännen låg här i det omfattande reformarbete som just under dessa år igångsattes. Särskilt betydde den korta period under vilken Stein var minister för Preussens vidkommande en vändpunkt. Den centrala förvaltningen omorganiserades, kabinettstyrelsen föll och en modern departementsregering skapades. Genom förordningen om städernas administration 1808 bröts i stor utsträckning byråkratins makt över dessa och ledningen övergick i händerna på det besuttna borgerskapet. Slutligen stadgades - trots junkerdömet motstånd - att all jord fick besittas utan hänsyn till börd eller ståndstillhörighet; livegenskapen upphävdes. Den av Stein inledda omvälvningen fullföljdes av Hardenberg, som visserligen bröt med Steins självstyrelseprinciper och utvecklade förvaltningen i centralistisk riktning, men som i gengäld gick längre än föregångaren ifråga om ekonomiska och sociala reformer. Skråna upphävdes och näringsfrihet infördes 1811, bönderna fick rätt att friköpa sina gårdar, judarna erhöll medborgarrätt och allmän grundskatt infördes - alltsammans åtgärder som ytterst syftade till ett frigörande av de spirande kapitalistiska krafterna i näringslivet.

Nu är det visserligen sant att sedan kampen mot fransmännen - under det tyska folkets hänfödda medverkan - väl hade förts till ett lyckligt slut så var det också mycket snart på upphällningen med myndigheternas reformiver. Det dröjde heller inte länge förrän reaktionen, i Tyskland som överallt i Europa, befann sig i okvald besittning av den politiska makten. Tack vare ivriga polisögon som spanade över landet var det även sörjt för att inga ansatser till opposition eller "demagogisk skadegörelse" hade tillfälle att göra sig gällande. Hur långt de maktägandes skuggrädsla kom att sträcka sig kan man förstå när man hör att en bok som Fichtes "Tal till tyska nationen" förbjöds som statsfientlig. Frisinnade andar som Arndt, Schleiermacher och Jahn stod under ständig polisuppsikt och inte ens Stein - segerens egentlige organisatör - gick under de senare åren av sitt liv fri från misstankar. Inte att undra på, under sådana förhållanden, att det under reformarbetets dagar delvis undanträngda junkerdömet på nytt började vädra morgonluft och sammanslöt sig för att - som det hette i den schlesiska adelsunionens program - "återuppväcka den tyska adelns privilegier och rättigheter som fallit offer för en period av snedvridna statsteorier". Och hand i hand med den feodala reaktionen marscherade den klerikala med krav på ökat inflytande för de kyrkliga och ortodoxa intressena, för religion och prästerskap.

Lika viktigt som det är att komma ihåg dessa fakta, lika viktigt är det emellertid att inte överdriva de bakåtsträvande krafternas betydelse. Trots allt var det i grund och botten en rätt maktlös reaktion. Väl lyckades den att för ett ögonblick hejda den anstormande borgerliga frihetsrörelsen; men något försök att på allvar vrida utvecklingens hjul tillbaka genom att upphäva de gjorda reformerna vågade den sig inte på. I den mån det gäller frågan om Hegels politiska ställningstagande måste man dessutom hålla i minnet att han alltid energiskt bekämpat varje tanke på ett återvändande till förhållandena under l'ancien régime, något som bland annat framgår av hans polemik mot den historiska skolan inom rättsvetenskapen. Hegels accepterande av den samtida preussiska monarkin gäller under sådana förhållanden mindre den tillfälliga maktutövningen än författningen som sådan, i vilken han såg en garanti också för de borgerliga intressenas rättmätiga tillgodoseende inom ståndssamhället.

Så långt kan man förresten i viss mån ge honom rätt. Inte som skulle den preussiska författningen vid denna tid i jämförelse med de mer framskridna europeiska staternas representera någon högre grad av poli-

tisk eller historisk fullkomlighet; tvärtom är det nogsnamt bekant att den för den senare framträdande borgerliga oppositionen mycket snart kom att stå som en symbol för de tyska förhållandenas allmänna efterblivenhet och förfall. Inte desto mindre skulle det vara missvisande att bedöma Hegels ställningstagande i ljuset av denna längre fram utformade kritik. Problemet måste fastmer betraktas historiskt. I sin blandning av gammalt och nytt motsvarade restaurationstidens preussiska stat trots allt tämligen väl de oklara klassförhållanden som härskade i Tyskland. Det tyska borgerskapets politiska medvetande var ännu svagt och outvecklat och någon liberal rörelse att räkna med existerade inte. Oppositionen - i den mån man kan tala om en sådan - inskränkte sig helt och hållet till studentkretsarna: men dessas omogna politiska demonstrationsupptåg var å andra sidan alltför barnsliga för att kunna tilltala en man med Hegels utpräglade sinne för det konkreta och verklighetsbetonade. Därtill kom i föreliggande fall att han ända från sina tidigaste ungdomsår - en tid när han annars öppet svärmade för den franska revolutionen och dess heroer - hyste en obetinglig motvilja mot den parlamentariska representativförfattning som vid sidan av det nationella enhetskravet var studentsammanslutningarnas viktigaste politiska programpunkt. När Hegel därför till slut stannar vid ett accepterande av status quo i de bestående tyska förhållandena, så är åtgärden knappast fullt så överraskande som det först kan tyckas. I själva verket befinner han sig på den punkten i bästa överensstämmelse inte bara med majoriteten av den borgerliga medelklass ur vilken han framgått utan också med sitt eget politiska förflutna.

Dubbeltydigheten i Hegels ställningstagande återspeglar under sådana förhållanden i grund och botten tidens eget janusansikte. Han hade växt upp i en epok av de kanske väldigaste politiska och sociala omvälvningar som världen skådat sedan folkvandringarna. Med entusiasm och hänförelse hade han som ung hälsat den stora franska revolutionen som en det borgerliga förnuftets strålande "soluppgång" efter den feodala absolutismens långa natt. Och inte nog med det. Utan att låta sig förvirras av blodutgjutelsen och terrorn hade han gentemot den reaktionära historiska skolan i sin dialektik försökt visa hur revolutionen, långt ifrån att representera något våldförande av historiens "naturliga" förlopp, i själva verket närmast gav oss en sammanträngd bild av den förnyelsens lag som måste gälla för all utveckling. Det är en uppfattning

som nära sammanfaller med Tegnér:

“Evig kan ej bli det gamla,
ej kan vanans nötta läxa
evigt repas upp igen.
Vad förmulnat är, skall ramla
och det friska, nya växa
upp utur förödelsen.”

Detta är emellertid bara sakens ena sida. Ty Hegel hade också upplevt något annat och mer. Han hade upplevt hur den borgerliga revolutionsrörelsen i hans eget hemland efter de första grundläggande landvinnningarna hade stött på bestämda historiska gränser som i den föreliggande situationen helt enkelt inte kunde övervinnas eftersom det saknades ett socialt underlag för ett fortsatt framåtskridande. Och han reagerade på detta förhållande på samma sätt som vilken som helst förnuftig medborgare i samma situation: han accepterade tacksamt vad som nåtts och ställde resten på framtiden.

Å andra sidan är det klart att vad som för den tyska bourgeoisin på Hegels tid ännu kunde te sig som en acceptabel kompromiss ifråga om samhälleligt inflytande inte var ägnat att förbli så i evighet. Tack vare det starka ekonomiska uppsving som följde i det steinhardenbergiska reformverkets spår - jag erinrar här endast om tullunionen 1834 och det kort därefter inledda järnvägsbyggandet - försköts tvärtom i fortsättningen den sociala maktbalansen mycket snabbt. Det dröjde heller inte länge efter Hegels död förrän en ny borgerlig opposition av långt farligare och mer aggressiv karaktär än de tidigare burschenschaftsorganisationerna stod färdig att göra sitt inträde på arenan. Visserligen var också denna nya opposition till en början övervägande intellektuellt och akademiskt betonad - och kunde heller inte vara annat med de stränga restriktioner som ännu gällde för allt politiskt arbete i Tyskland. Till skillnad från sina föregångare stod den emellertid inte isolerad utan kunde räkna med starka sympatier bland de breda lagren av de borgerliga befolkningsgrupper vilkas intressen den ytterst representerade. Att man med ett visst berättigande rent av kan tala om ett socialt massunderlag visade sig senare vid revolutionen 1848.

Den nya oppositionsrörelsens framväxt skedde i etapper. I spetsen

marscherade som så ofta tidigare i historien de obligatoriska stormvarslarna och orosstiftarna: poeterna. Redan vid tiden för julirevolutionen i Frankrike 1830 hade den geniale kritikern och satirikern Börne i sina berömda brev från Paris brännmärkt den tyska bourgeoisins efterblivenhet och undfallenhet gentemot de feodala makthavarna, och ungefär samtidigt skrev Platen - den frivilligt landsflyktige aristokraten - sina lidelsefulla “Polenlieder”, där han i hetsigt pockande strofer tillropade sina landsmän att stöda polackerna i deras frihetskamp mot det tsaristiska förtrycket. I deras fotspår framträdde vid mitten av årtiondet den litterära skola som brukar gå under namn av det unga Tyskland och som i fortsättningen, genom diktare som Heine, Herwegh och Lenau, så småningom kom att skapa den kanske slagkraftigaste och mest målmedvetna politiska kampdikt som någonsin sett dagen. (Det gäller framför allt Heines “Deutschland”-cykel och Herweghs “Gedichte eines Lebendigen”.) Men inte heller övriga områden av kulturlivet förblev oberörda av radikaliseringsprocessen. Tvärtom kan man utan större överdrift säga att denna fråga och med slutet av 1830-talet tämligen undantagslöst behärskar allt av betydelse på det andliga området som vid denna tidpunkt skapas i Tyskland.

Det är i denna period av kamp och oro, av revolt och jäsande missnöje, som Marx och Engels gör sina första lärospån, och det är - som vi strax ska se - ur dess problemställningar som den slutgiltiga och färdigbildade marxistiska teorin så småningom framgår.

På det filosofiska området framträder oppositionen mot det bestående till en början i den så kallade unghegeliansk form. Denna rörelses program kan efter vår ovan gjorda framställning i viss mån betraktas som givet på förhand. Det måste - så tycker man - ligga i att frigöra de radikala elementen i Hegels tänkande från deras konservativa hölje, att skilja teorin från slutsatserna, metoden från systemet, för att på så sätt nå fram till en åskådning ägnad att tjänstgöra som grundval för en rent praktisk, revolutionär verksamhet. I själva verket är detta också den väg som utvecklingen ganska snart tar, och vi ska i fortsättningen se hur marxismen på sätt och vis kan sägas representera den definitiva lösningen av det föreliggande problemet och därmed av Hegels eget historiska dilemma. Men vägen till lösningen är knappast så enkel som man med den slutgiltiga formuleringen för ögonen kunde vara böjd att tro. Utvecklingen från Hegel till Marx är fastmer själv en dialektisk process.

Den går genom motsättningar och kamp, genom återfall och bakslag, och dess resultat är inte någon eklektisk sammanfattning av de under mellantiden framställda åsikterna utan en självständig filosofisk syntes - en ny enhet som inordnar de förut spridda och motsägande elementen i en sammanhängande vetenskaplig teori av världsomfattande spännvidd.

Vi ska här dröja något utförligare vid etapperna i denna process.

Den unghegelianska rörelsens första framträdande faller, betecknande nog, inte inom politikens utan inom religionsfilosofins rāmärken. Som dess födelseår brukar anges 1835 - det fjärde året efter mästarens bortgång. Det var detta år som den unge teologen och hegeladepten David Friedrich Strauss, ännu inte tretti, utgav sitt epokgörande bibelkritiska arbete "Jesu liv" - en bok som omedelbart åstadkom en storm av förbittring i samhällsbevarande kretsar och som samtidigt för den uppväxande radikala ungdomen kom att framstå som trumpetsignalen som kallade till kamp mot alla härskande kyrkliga och vetenskapliga auktoriteter.

Effekten kan i och för sig tyckas överraskande. Att kätterska åsikter om de bibliska berättelsernas sanningsvärde har en viss inneboende förmåga att sätta de polemiska lidelserna i svallning har vi visserligen också senare sett exempel på: jag behöver bara erinra om namn som Renan, Delitzsch, Drews, Brandes och - för Sveriges vidkommande - Viktor Rydberg. I samtliga de anförda fallen rör det sig emellertid om mer eller mindre övergående, lokala verkningar, medan Strauss' arbete däremot snart kom att spela en betydande roll inte bara för den fortsatta teologiska utvecklingen utan för kulturdebatten i dess helhet. Ingen kunde förresten vara mer förvånad över denna verkan än bokens egen författare, som med sin utpräglad fridsamma läggning knappast kan betecknas som någon mer skräckinjagande revolutionär. Strauss' ursprungliga avsikt var heller ingalunda att åstadkomma någon brytning med kristendomen eller ens med kyrkan. Vad han syftade till var snarare en i hans egna ögon högst renlärig och bokstavstrogen komplettering av Hegels åskådning på en punkt där denne - sin vana trogen när det gällde brännbara ämnen - uttalat sig något dunkelt och svävande: jag menar ifråga om den kristna uppenbarelsetron.

Vi erinrar oss från vår föregående framställning Hegels uppfattning av världsförloppet som en universell utvecklingsprocess. Idén, det rena begreppet, bildar utgångspunkten. Detta rena begrepp är emellertid i och för sig absolut tomt och bestämningslöst; för att kunna få något in-

nehåll, för att kunna "realiseras", måste det "slå över" i sin egen motsats - i naturen, materien. Ur detta sitt "annatvara" arbetar sig så begreppet så småningom fram till en allt rikare medvetenhet och klarhet för att allra sist, i den logiskt motiverade och differentierade kunskapen, "återförenas" med sig själv som ande. Vad som intresserar i sammanhanget är kanske inte så mycket de olika leden i processen själv som de religionsfilosofiska konsekvenser som Hegel drar ur sitt utvecklingsschema. Det identifieras av honom utan vidare med den kristna treenighetsläran. Gud fader - det är begreppet i sitt rena vara, det är den från världen och materien strängt isolerade idén. Gud sonen däremot är den i naturen, i materien nedstigna idén: ordet som vart kött. Den helige ande slutligen representerar syntesen eller "försoningen" mellan det rena begreppet och den rena materien, guden som via sitt människovardande blivit medveten om sin egen gudomlighet.

Ingenting kan under sådana förhållanden vara Hegel mer främmande än tanken på något slags antagonism mellan hans egen filosofiska åskådning och de hävdvunna religiösa föreställningarna. De två, religion och filosofi, uttrycker fastmer två olika sidor av en och samma övertygelse.

"Filosofin" - heter det i hans religionsfilosofi - "kan förklara sig själv bara i den mån den förklarar religionen, och den kan förklara religionen bara i den mån den förklarar sig själv ... På så sätt sammanfaller religion och filosofi, filosofin är i själva verket gudstjänst, om också de två dyrkar gud på olika sätt."

Att åsikter som dessa tacksamt skulle accepteras av den härskande teologiska spekulativen är inte svårt att förstå. Visserligen höjdes väl ännu under Hegels livstid en och annan röst ur det ortodoxa lägret som ondgjorde sig över hans tendens att - trots all reverens för dogmernas pedagogiska syfte - betrakta religionen i dess helhet som ett slags lägre uppenbarelseform av samma eviga sanningar som han själv med långt större klarhet uttryckt i sitt filosofiska system. I stort sett var emellertid belåtenheten för stor för att dessa stämningar skulle vinna starkare gehör. Man måste för att förstå situationen dra sig till minnes att den klassiska filosofiska traditionen i Tyskland alltifrån upplysningen och fram till Kant och Fichte hade förhållit sig avgjort kritisk till all religiös dogmbildning överhuvud. Väl hade Schleiermacher i början av det nya århundradet gjort ett aktningvärt försök att rehabilitera religionen i den bildade allmänhetens medvetande men det hade i viss mån skett genom

att avskära dess intellektuella rottrådar och hänvisa den till ett bekymmersamt vegeaterande i känslornas artificiella drivhusatmosfär. Nu kom emellertid samtidens förnämsta auktoritet på området och förklarade att de centrala kristna begreppen, långt ifrån att representera de orimliga anhopningar av absurditeter och motsägelser som upplysningsmännen hade velat göra gällande, i själva verket gav ett för menige man ytterst lärorikt koncentrat av tänkandets djupaste innehåll. Självklart fanns det ingen anledning för ortodoxin att tillbakavisa en sådan bundsförvant.

Inte desto mindre fanns i Hegels ställningstagande till kristendomen en viss tvetydighet, som så småningom skulle bringa hans med yttersta omsorg uttänkta och genomförda gränsreglering mellan tro och vetande på fall och komma den latent motståndningen mellan de bägge att övergå i öppet krigstillstånd. Tvistepunkten låg i frågan om Kristi historiska existens.

Ur Hegels egen synpunkt erbjöd problemet visserligen inget större intresse: för honom var det nog att, som han ansåg, ha uppvisat kristendomens djupare, spekulativa innehåll. Resten var utanverk och ovärdigt för tänkandet att syssla med.

“Gör med Kristus” - ropar han i sina föreläsningar om historiens filosofi - “i exegetiskt, kritiskt och historiskt avseende vad ni vill; visa, om ni så önskar, att kyrkans lära på koncilierna tillkommit tack vare biskoparnas privata intressen och lidelser eller har sin rot i den ena eller andra omständigheten - det enda viktiga är idén eller sanningen om Kristus i och för sig.”

Att problemet emellertid inte är fullt så lätt avfärdat skulle snart visa sig. Ty även förutsatt att Hegel har rätt i sin tolkning av treenighetsläran - vad mer! Vi vet ju alla mycket väl att kristendomen i sitt praktiska framträdande inte nöjer sig med att hävda nödvändigheten av en “försoning” mellan gudomligt och mänskligt, mellan materia och ande i största allmänhet. Den innebär framför allt en orubblig övertygelse att försoningen faktiskt har ägt rum, på ett bestämt historiskt ställe och vid en bestämd historisk tidpunkt. Och denna övertygelse - den kan i sin tur bara prövas på samma sätt som förnuftet prövar andra påståenden om föregivet historiska händelser, det vill säga genom en kritisk analys av de uppgifter på vilka den bygger.

Det är på denna punkt som Strauss sätter in sitt angrepp. Hans syfte med “Jesu liv” är - som han själv uttrycker saken - att “pröva sannolikhets-

en eller osannolikheten av att evangelierna författats av ögonvittnen eller av personer med tillförlitlig förstahandsinformation”. Och slutresultatet av undersökningen blir förkrossande negativt. Med överlägsen dialektisk skicklighet uppvisar Strauss den inneboende oförenligheten mellan de olika evangeliernas utsagor och fastslår omöjligheten att på grundval av deras vittnesbörd bilda sig någon konkret föreställning om det verkliga händelseförloppet. Inte så som skulle Strauss - som ofta populärt förutsätts - förneka Jesu historiska existens; vad han vill hävda är snarare att frågan är av underordnad betydelse i sammanhanget. Ty evangeliernas värde ligger ingalunda i de torftiga och i och för sig föga tillförlitliga uppgifter de ger oss om Kristi person utan fastmer i den inblick som de förmedlar i den första kristna församlingens subjektiva behov och föreställningar. Kristusgestalten försvinner på detta sätt för Strauss bakom “kristusmyten” som helt enkelt är en symbol, en kollektiv önskeföreställning framsprungen ur tidens djupa inre nöd och längtan efter avspänning.

Nå - allt det är ju i och för sig inte så skräckinjagande radikalt. Inte heller de religionsfilosofiska reflexioner med vilka Strauss kompletterar sin framställning och som går ut på att den av Hegel krävda “försoningen” mellan natur och ande aldrig kan vara ett verk av en enstaka historisk person utan måste realiseras genom en universell process, omfattande mänskligheten i dess helhet, torde väl hos en nutida läsare uppväcka någon större förskräckelse: åtskilliga moderna teologer har uttalat värre ting än så utan att världen därför råkat i gungning. Så labilt var emellertid det historiska läget och så full av outlösta inre motsättningar tiden att Strauss knappast hade hunnit publicera sin bok förrän en veritabel storm bröt lös. Över författaren kastade sig inte bara representanterna för hela den ortodoxa teologin utan också majoriteten av Hegels något äldre lärjungar, de så kallade gammalhegelianerna, som inte utan skäl fruktade att hans sätt att handskas med mästarens auktoritet skulle diskreditera hegelianismen i myndigheternas ögon.

Kring Strauss' baner flockar sig å andra sidan Tysklands akademiska ungdom. Det var mestadels folk från en välbärgad medelklassmiljö - radikala borgarsöner som efter julirevolutionen i Frankrike med alltmer kritiska blickar betraktade de efterblivna feodala förhållandena i sitt hemland och som med tacksamhet grep tillfället att demonstrera mot restaurationens viktigaste bundsförvant på det kulturella området: kyr-

kan. Det dröjde förresten inte länge förrän ledarna för den nya rörelsen fann också Strauss för Ijum. Redan några år efter offentliggörandet av "Jesu liv" var den unge berlinteologen och filosofen Bruno Bauer - en ungdomsvän till Marx - färdig att på ett långt grundligare sätt än Strauss göra rent hus med varje föreställning om ett historiskt underlag för de evangeliska berättelserna. Visserligen måste Bauer för att nå detta syfte göra sig skyldig till en avsevärd förgrovnings av den historiskt analytiska metod som Strauss introducerat. Medan evangelierna för den senare hade framstått som spontana uttryck för en primitiv kulturnivås mytskapande fantasi, så uppfattades de av Bauer efter gott upplysningsmaner som medvetna bedrägerier och förfalskningar. Men tendensen i hans kritik är inte desto mindre signifikativ och låter oss ana vidden av det intellektuella jordskred som Strauss utlöst.

4.

Sitt teoretiskt som historiskt mest betydande uttryck har den unghегe-lianska religionskritiken fått i Feuerbachs 1841 utkomna "Kristendomens väsen" - en bok som ifråga om den omedelbara effekten visserligen knappast kan mäta sig med "Jesu liv", men som i gengäld vida överträffar den när det gäller inflytande på den fortsatta utvecklingen. Det sammanhänger i sin tur med den ojämförliga djärvhet i själva problemställningen som kännetecknar den feuerbachska polemiken. Medan Strauss - och även Bauer - i stort sett hade nöjt sig med att ifrågasätta kristendomens historiska trovärdighet, så riktar Feuerbach sina vapen mot varje form av teologisk och metafysisk förkunnelse överhuvud. Därmed är han också i stånd att ge sin kritik en helt annan principiell räckvidd än vad någon av föregångarna hade förmått.

Att Feuerbach i viss mån anknyter till Strauss kan förutsättas som bekant. Men det sätt på vilket han kompletterar tankegången i "Jesu liv" är samtidigt betecknande. Strauss hade velat förklara evangeliernas kristusbild som en produkt av den kristna församlingens mytskapande fantasi. Gott och väl. Men denna kritik träffar ju inte bara evangelierna: i själva verket är den mer eller mindre tillämplig på all religion. Ty den religiösa upplevelsens innehåll är till sitt väsen helt igenom fiktivt. Det

har inte sin rot i objektiv iakttagelse av yttervärlden utan i subjektiva impulser och behov hos oss själva. Därmed givetvis inte sagt att religionen i psykologiskt avseende skulle sakna verklighetsunderlag. Snarare kan man likna dess struktur vid drömmens. Den är - säger Feuerbach - ett slags gemensam dröm som med öppna ögon dröms av hela människosläktet. Men inte ens i drömmen rör vi oss som bekant i en heltigenom uppdikad värld utan med material som hämtats ur den faktiska verkligheten omkring oss - låt vara att det infogats i ett snedvridet och förvirrat sammanhang.

Konstaterandet gör ett överraskande modernt intryck. I själva verket behöver man heller inte ha läst många sidor i "Kristendomens väsen" för att frapperas av släktskapen mellan Feuerbachs uppfattning och den som mer än femti år senare skulle hävdas av psykoanalysen. I bägge fallen har vi att göra med en psykologisk kompenstionsteori som strävar efter att upplösa föreställningarna i deras elementära beståndsdelar och som söker religionens ursprung inte så mycket i förnuftet som i känslan. Men ingalunda i en känsla av vilket slag som helst. Också den gamla teologin hade ju i viss mån varit inne på samma linje, när den velat motivera religionens nödvändighet med en hänvisning till människornas medfödda "oändlighetsbehov". Feuerbach har ingen användning för sådana metafysiska konstruktioner. Det rör sig hos honom inte om något slags transcendent evighetskrav utan om högst konkreta jordiska drifter och önskningar, som av en eller annan anledning blivit tillbakaträngda i det omedvetna och inte kunnat få utlopp i verkligheten. Därmed är emellertid inte deras inflytande ur världen. I våra religiösa föreställningar tar vi skadan igen och skapar oss ett himmelskt komplement till den materiella tillvarons begränsning.

Man kan särskilt tydligt iaktta sammanhanget beträffande den föreställning som av ålder bildar den centrala idén i all religiös förkunnelse - gudsbegreppet. Om man vill förstå gudsbegrettets utveckling, så räcker det enligt Feuerbach inte med att hänvisa till de gudomliga attributens mänskliga ursprung och natur. En sådan hänvisning innehåller visserligen en sida av sanningen: men den innehåller inte hela sanningen. I sina gudar speglar människan sig själv. Otvivelaktigt. Men hon speglar sig inte i sin omedelbara naturliga skröplighet och ofullkomlighet utan i idealiserad form; hon speglar sig utrustad med just de egenskaper och förmögenheter som det verkliga livet förmenat henne. Och sedan hon

på detta sätt skapat en idealiserad avbild av sig själv vänder hon sig till avbilden med sina offer och böner om hjälp. Det är - med Feuerbachs egen terminologi - "religionens avslöjade hemlighet". Människan projicerar sitt eget väsen för att i sin tur förvandla sig till en projektion av det projicerade.

Det är - som synes - en kritik som varken saknar skärpa eller precision. Många av de i "Kristendomens väsen" framförda argumenten har också visat sig äga en överraskande livskraft, och man kan lätt övertyga sig om att deras aktualitet på mer än en punkt fortfarande är oförminskad. Trots detta är det knappast i den religiösa polemiken som Feuerbachs främsta insats är att söka. Av långt större betydelse för den fortsatta utvecklingen är de konsekvenser av allmänt teoretisk natur som han drar ur sin uppfattning - konsekvenser som delvis finns antydda i "Kristendomens väsen", ehuru de får sin slutliga formulering först i hans kort efteråt publicerade "Preliminära teser till en reform av filosofin" (1842) och i "Principerna för framtidens filosofi" (1843). I dessa skrifter vänds den unhegelianska kritiken för första gången på ett effektivt sätt som vapen mot mästaren själv.

Att uppgörelsen förr eller senare måste komma var naturligtvis oundvikligt och man måste snarast förvånas över att den lät vänta på sig så pass länge som den gjorde. Förklaringen till uppskovet ligger inte enbart i respekten för Hegels personliga auktoritet. Denna var visserligen betydande nog men i alla fall inte större än att Feuerbach redan flera år tidigare hade kunnat underkasta hans filosofi en ganska närgående kritisk granskning. Det visar sig emellertid snart att den grundläggande dualismen hos Hegel - motsättningen mellan dialektisk metod å ena sidan och metafysisk systemsträvan å den andra - knappast låter sig övervinnas genom en rent immanent kritik. Det är först sedan Feuerbach tack vare sin religionspolemik fått upp ögonen för den metafysiska problemställningens principiella orimlighet, som han blir i stånd att klart skilja de bägge leden i kritiken från varandra och göra rent hus med de spekulativa resterna i Hegels tänkande.

Utgångspunkten för hans angrepp är Hegels identifiering av filosofi och religion. Att man i Hegels eget fall kan tala om en släktskap mellan de två - den saken bestrids visserligen inte av Feuerbach. Men det beror inte - som Hegel själv tror - på att religionen är maskerad filosofi utan på att filosofin i dess hegelska utformning innerst inne är en maskerad

religion. Den är en till logik förklädd teologi. Förhållandet kommer till uttryck på många sätt. När till exempel Hegel i sin naturfilosofi betecknar naturen som anden i dess "annatvara", så är ju detta ingenting annat än en spekulativ omskrivning för den gamla teologiska uppfattningen att den materiella verkligheten har skapats av gud. I och för sig - det vill säga tolkad efter ordalydelsen - saknar naturligtvis satsen varje förnuftig mening. Men den erhåller ett slags sken av begriplighet därigenom att vi i medvetandet associerar den med en rad oklara föreställningar av religiöst ursprung som vi på grund av tradition och vana tror att vi förstår.

I ovanstående exempel är sammanhanget relativt lätt att genomskåda, eftersom vi rör oss med en problemställning - frågan om verklighetens yttersta "grund" - som i viss mån ännu faller inom teologins ramar. Men också där så inte är förhållandet och där Hegel i fortsättningen övergår till en konkret analys av realvetenskapernas innehåll kommer det teologiska inflytandet mer eller mindre tydligt till synes. I praktiken måste naturligtvis Hegel på dessa områden låna materialet till sin framställning ur erfarenheten. Inte desto mindre vägrar han hela tiden hårdnackat att erkänna innehållets empiriska ursprung och försöker i stället att på deduktiv väg härleda det ur tankeprocessen som sådan. Därav det drag av charlataneri, av spekulativt hokusfokus, som vidlåder hans uppfattning av kunskapen. Föremålets faktiska bestämmingar trolas fram ur deras begrepp lika behändigt som gudomens "attribut" i teologin trolas fram ur guds väsen.

Orimligheten i tillvägagångssättet kascheras endast nödtorftigt därigenom att Hegel - i avsikt att göra sitt konststycke mer trovärdigt - i yttersta hand låter begrepp och verklighet sammanfalla. Lösningen är ju knappast ny och bygger i själva verket också den på en rent teologisk tankegång. På samma sätt som den religiösa spekulatören i sina högsta former utmynnar i panteism, så utmynnar den hegelska idealismen i panlogism, det vill säga den utmynnar i postulerandet av en absolut överensstämmelse mellan tanke och vara. Men därmed är - som Feuerbach påpekar - den punkt nådd där idealismens teoretiska ohållbarhet inte längre låter sig överskyllas. Ty det ligger samtidigt i sakens natur att tanke och verklighet aldrig någonsin kan sammanfalla, aldrig kan bli ett. När vi talar om något som verkligt, så menar vi tvärtom just att det inte är fråga om något enbart föreställt, något enbart tänkt. Det måste med andra ord i tänkandet självt ligga en referens till någonting utanför

tänkandet som äger karaktären av reallt objekt. Utan en sådan relation till något faktiskt existerande förlorar våra omdömen all rimlig innebörd, de blir en rad tomma ordsammanställningar utan mening.

Man ser alltså att Feuerbachs tolkning av kunskapen i viss mån representerar en radikal omvärdering av Hegels. Gentemot den senares spekulativa konstruktivism ställer han det empiriska kravet på induktion och iakttagelse, gentemot Hegels spiritualism och idealism sin materialistiska övertygelse om en oberoende av tänkandet existerande verklighet i tid och rum som är oss given genom sinnenas förmedling. Inte som skulle Feuerbach stanna vid en ren sensualism som förnekar den roll tanken faktiskt spelar i kunskapsprocessen. I likhet med de flesta av oss är han utan vidare på det klara med att vi i all vetenskaplig verksamhet avlägsnar oss ganska långt från vår omedelbara åskådning för att med abstraktionens hjälp leta oss fram till de allmänna lagar och principer som bestämmer skeendet. Det innebär emellertid inte att kontakten med erfarenhetsunderlaget definitivt skulle vara avbruten. Tvärtom - om abstraktionerna ska ha någon mening, så måste det också finnas en väg tillbaka till sinnenas värld som gör det möjligt för oss att konfrontera resultatet av vår undersökning med undersökningens föremål. Denna väg är prövningens, det praktiska experimentets. Varje sats om verkligheten och dess beskaffenhet har avseende på något i erfarenheten givet och kan bekräftas eller vederläggas genom empirisk iakttagelse.

5.

Med Feuerbach är unghегelianismens insats på den teoretiska filosofins område i stort sett avslutad. Det är hans kritik som har ryckt undan grundvalarna för Hegels idealistiska system och därigenom möjliggjort det frigörande av den dialektiska metoden från dess metafysiska förutsättningar som från början framstod som rörelsens viktigaste uppgift. Och inte nog med det. Genom sin skarpsinniga analys av kunskapspellet har han också - efter århundraden av spekulativa utsvävningar - återfört filosofin till det säkra fundament som måste bilda den självklara förutsättningen för all vetenskaplig forskning, han har återfört den till den materialistiska övertygelsen om en i tid och rum given verk-

lighet som existerar oberoende av vårt eget medvetande. Men detta "återförande" har hos Feuerbach samtidigt i hög grad karaktären av teoretiskt framsteg, i det han till skillnad från den gamla mekaniska materialismen under 1700-talet med dess ensidigt sensualistiska inriktning är klart medveten om den faktiska växelverkan mellan tänkande och åskådning som föreligger i kunskapen. I alla dessa stycken kan hans insats med en viss rätt betecknas som banbrytande, och det är ingen tillfällighet att Marx och Engels ofta nämner honom som den viktigaste impulsgevern till den dialektiska materialism som de själva hyllar.

Trots detta måste man lika avgjort akta sig för att överskatta hans betydelse. Med all sin djärvhet i ansatsen var Feuerbach knappast någon absolut nydanare på det filosofiska området. Inte nog med att han saknar den omfattande universalitet i överblicken som utmärker tänkare sådana som Aristoteles, Spinoza och Hegel - han visar sig också ur stånd att med samma förbittrade intensitet som till exempel Hume fullfölja en enskild tankegång till dess yttersta konsekvenser. Det kommer på sätt och vis till synes redan i hans analys av kunskapsprocessen. Vål kan Feuerbach här göra anspråk på äran att i princip ha dragit upp riktlinjerna för problemets lösning. Det hindrar emellertid inte att hans egen terminologi som oftast är tvetydig och vacklande. Den ena gången återfaller han i en ståndpunkt som närmast måste betecknas som nominalistisk, det vill säga han förnekar att våra begrepp överhuvud kan ha någon motsvarighet i verkligheten. På andra ställen hamnar han i den motsatta ytterligheten och närmar sig Hegels metafysiska identitetlära. Det hänger i sin tur samman med att Feuerbach i grund och botten aldrig vågade göra allvar av sin tes om praktikens roll som sanningskriterium utan föredrar att ta sin tillflykt till formuleringar som han själv i andra sammanhang utdömt som orimliga.

Värre än denna teoretiska begränsning är en annan brist i Feuerbachs utrustning - hans totala avsaknad av historiskt sinne. Hela det vidsträckta område av vår erfarenhet som innesluter andens och den mänskliga kulturens utveckling var för författaren till "Kristendomens väsen" i stort sett en bok med sju insegel. Inte utan skäl påpekar Engels att Feuerbach, så snart det gäller att ta ställning till något slags historiskt faktum, återfaller i en naiv övertro på det ideologiska momentets betydelse som bjärt kontrasterar mot hans materialistiska övertygelse i övrigt. På den punkten är han i själva verket avgjort underlägsen Hegel som trots sin

utpräglat konstruktiva läggning alltid hade en mycket stark känsla för idéernas organiska samhörighet med de materiella förhållanden i vilka de bottnar.

Till Feuerbachs försvar måste sägas att bristen inte uteslutande är av personlig natur. Uppgiften att på det historiska området dra ut de revolutionära konsekvenserna av Hegels dialektiska åskådning och samtidigt ge hans metod en hållbar materialistisk motivering - denna uppgift är i själva verket praktiskt olöslig innanför ramen av en rörelse som i likhet med unghegelismen står kvar på borgerlig grund och delar borgerskapets allmänna politiska målsättning. Inte som skulle det inom bourgeoisin vid denna tid saknas ansatser till en revolutionär kritik av det bestående. Det är emellertid borgerskapets historiska tragedi att det ännu inte har hunnit slå ner sin egentlige arvfiende - feodalismen - förrän en ny revolutionär klass dyker upp på scenen och framträder med anspråk på att överta ledningen i samhället: arbetarklassen, proletarietet. Till öppen politisk brytning skulle denna konflikt visserligen leda först under revolutionsåret 1848 - framför allt i Frankrike - men redan dessförinnan hade den kommande uppgörelsen i åtskilliga länder hunnit kasta sin skugga framför sig i form av en rad spontana massaktioner från proletarietets sida mot den borgerligt kapitalistiska utsugning som efterträtt feodalismens förtryck på det ekonomiska området. Ludditrörelsen i England 1815 till 1825, arbetarkravallerna i Lyon på 1830-talet och de schlesiska vävarnas uppror i maj 1844 - alla dessa tilldragelser ingår mer eller mindre som led i den omfattande sociala differentieringsprocess som nu äger rum och som i fortsättningen alltmer oförsonligt ställer bourgeoisin och proletariet i harnesk mot varandra.

Å andra sidan får man naturligtvis inte föreställa sig att människorna omedelbart skulle vara på det klara med den historiska räckvidden av den frontbildning de här bevittnade. För de flesta av borgerskapets talesmän framstod konflikten utan tvivel närmast som ett isolerat problem innanför ramen av den allmänt demokratiska omdaning av samhället som oppositionen eftersträvade. De var ofta djupt upprörda över de sociala missförhållanden som följde i industrialismens spår, och vi har ingen anledning att ifrågasätta allvaret i deras mer eller mindre filantropiskt inspirerade projekt till nödens avhjälpan. Samtidigt kan man emellertid inte undgå att tvärs igenom de varmhjärtade deklARATIONERNA förnimma en viss inre osäkerhet - en iskall fläkt av ångest inför de nya krafter som

rör sig bland massorna och vilkas riktning man inte längre känner sig i stånd att betvinga. Därav den påtagliga ambivalens - den psykologiska dubbeltydighet - som från och med denna tid i allmänhet vidlåder bourgeoisins politiska ställningstagande. Dess kamp mot de feodala resterna i samhället hämmas oupphörligt av tanken på de sociala konsekvenserna av en eventuell revolutionär omstörtning.

Man kan för Tysklands vidkommande särskilt tydligt iaktta konflikten ifråga om den något yngre riktning inom unghegelismen som i början av 1840-talet avlöser den av Strauss och Feuerbach företrädde religiösa och filosofiska polemiken. Denna riktning kännetecknas utan tvivel av en ärlig vilja att föra över kritiken på det politiska området och därvid göra rent hus med alla historiska och sociala argument som reaktionen kunde förskansa sig bakom. Men resultatet svarar på inget sätt mot de ursprungliga intentionerna. Inte nog med att riktningen visar sig ur stånd att fullfölja den av Feuerbach inledda materialistiska omvälvningen av vetenskapen genom en konkret analys av historiens drivkrafter, den hamnar också vid sin praktiska tillämpning av dialektiken i en intetsägande ordekvilibristik som saknar all spänst och slagkraft. I det avseendet representerar den en inställning diametralt motsatt Hegels. Hegel hade med utgångspunkt från borgerskapets radikala upprepning med feodalismen 1789 kunnat utarbeta en teori som till sitt syfte är klart revolutionär, även om han ifråga om uttryckssättet gärna iakttar en viss försiktighet och moderation. Unghegelismen däremot är obegränsat radikal i sitt formella framträdande: men när det gäller konklusionerna stannar den som oftast i allmänna och obestämda uttalanden utan varje förpliktande innebörd.

Oviljan till konkret ställningstagande motiveras på olika sätt hos olika av riktningens representanter. Hos den redan tidigare omtalade Bruno Bauer tar sig föraktet för det bestående den extrema formen att han inte ens vill nedlåta sig till att bekämpa det. Inte fullt så nogräknad är Arnold Ruge - en man av ganska blygsamt andligt format som emellertid tack vare sin verksamhet som organisatör kom att spela rollen av ett slags sammanhållande kraft för rörelsen i dess helhet. Teoretiskt intresserar Ruge närmast genom sitt försök att med hjälp av Hegels dialektik bevisa oppositionens lagliga rätt att sluta sig samman till ett parti. Men stort längre sträcker sig heller inte hans radikalism. Som något mer avancerad framstår den av Grün och Moses Hess ledda grupp av ungdomar som

under franskt inflytande övergått till att kalla sig själva socialister (till och med "sanna" socialister). Den "socialism" de sanna socialisterna företrädde var emellertid av en ytterst vag och obestämd karaktär och maldes i fortsättningen obarmhärtigt sönder av den geniale enstöringen och individualisten Max Stirner, som i sin bok "Den ende och hans egendom" - en av anarkismens klassiska källskrifter - med överlägsen skicklighet avslöjade ihålligheten och motsägelsefullheten i deras ståndpunkt.

Det är mot bakgrunden av denna allmänna teoretiska förvirring som man måste förstå den förbittrade kritik som Marx och Engels i sina första mogna arbeten - "Den heliga familjen" och "Ideologin i Tyskland" - riktar mot unghегelianismen på det politiska och sociala området. Marxismens teoretiska grundläggare hade bägge under sin utbildningstid tillhört den unghегelianska rörelsens politiskt aktiva falang. Utledsna vid de radikala fraserna hade de emellertid var för sig - de rörde sig delvis i olika kretsar - arbetat sig fram till övertygelsen att en verkligt effektiv kritik av de bestående förhållandena var möjlig endast på grundval av en resolut brytning med oppositionens dittillsvarande förutsättningar och i anslutning till de nya sociala krafter som den industriella utvecklingen frigjort.

Vi ska här inte följa de enskilda leden i den process genom vilken Marx och Engels ur sin politiska uppgörelse med unghегelianismen når fram till klarhet om sin egen syn på utvecklingen och de sociala sammanhangen. Dels skulle en sådan framställning i rent teoretiskt avseende knappast erbjuda samma intresse som den gör personligt och litterärt, dels och framför allt har processen redan så ofta varit föremål för behandling i litteraturen - Mehring, Mayer, Hook, Cornu - att det i stort sett inte finns mycket att tillägga. Vi nöjer oss med påpekandet att de två grundläggande element som deras ståndpunkt bygger på - det materialistiska elementet och det dialektiskt revolutionära - intimt betingar och kompletterar varandra. Den dialektiska inställningen till problemen leder organiskt över i en materialistisk analys av samhällets ekonomiska och sociala betingelser, och denna materialistiska analys ger i sin tur den revolutionära målsättningen förnyad styrka genom att uppvisa det konkreta underlag som ligger till grund för kritiken. Vad en sådan uppfattning i detalj innebär och vilka konsekvenser den leder till vid sin tillämpning på det historiska skeendet i dess helhet - den frågan ska vi längre fram utförligt återkomma till. Innan så kan ske är det emellertid

nödvärdigt att kasta en blick på marxismens ställning till de problem av mer allmänt filosofisk natur som Feuerbach introducerat.

MARXISMENS KUNSKAPSTEORI

1.

Vi gör alla i dagligt tal en instinktiv skillnad mellan verkligheten och våra föreställningar om verkligheten - våra "idéer". Vilket led som är det ursprungliga i denna relation - verkligheten eller idéerna - behöver vi i allmänhet knappast tveka om: därtill framstår verklighetens företrädesrätt som alltför uppenbar. Den bildar idéernas självklara förutsättning - den fasta punkt som våra föreställningar, i sin egenskap av föreställningar, med nödvändighet måste rätta sig efter. När vi därför talar om de senare i betydelsen av sanna eller falska, så är innebörden utan vidare klar. Med en sann föreställning menar vi helt enkelt en föreställning som svarar mot något faktiskt, ett givet förhållande, med en falsk föreställning däremot en föreställning som saknar en sådan objektiv grundval. Vi är med andra ord - för att använda Marx' terminologi - i praktiken mer eller mindre utpräglade kunskapsteoretiska materialister: vi uppfattar yttervärlden som primär i förhållanden till tanken, varat som bestämmande i förhållande till medvetandet.

Denna inställning har djupa psykologiska rötter. I själva verket är den så förtrogen för oss att vi nog snarast är benägna att på förhand avfärda varje avvikande uppfattning som nonsens. Om vi från den egna eftertanken går till studiet av filosofins historia ska vi emellertid finna att problemet inte är fullt så lätt uppkälat. Långt ifrån att dela den spontana materialism som kommer till uttryck i det populära föreställningssättet har filosofins tongivande representanter i allmänhet valt att inta en ståndpunkt som pekar i rakt motsatt riktning - en ståndpunkt för vilken inte längre verkligheten utan idéerna framstår som det primära och som i materiebegreppet ser en mer eller mindre ofullständig återspeglings av en till sitt innersta väsen andlig realitet.

Vi ska strax återkomma till frågan om de teoretiska motiv som kan ligga till grund för en sådan uppfattning. Innan vi ger oss i kast med den uppgiften kan det emellertid vara skäl att med ett par ord dröja vid problemets sociala aspekt. Man måste komma ihåg att filosofin - lika väl som all annan mänsklig verksamhet - självklart måste vara knuten till vissa praktiska betingelser. Om inte annat förutsätter den i sina högre former tillvaron av filosofer, det vill säga den förutsätter en intellektuell yrkesgrupp som just i sysslandet med idéer ser sin egentliga kallelse, sin livsuppgift. Nu finns det emellertid hos varje sådan yrkesgrupp en påtaglig tendens till överskattning av den egna insatsen - en benägenhet att uppfatta den som något märkvärdigare och förmer än övriga gruppers insats. På samma sätt som en utpräglat estetisk inställning till tillvaron gärna utmynnar i *l'art pour l'art*, i läran om konstens oberoende av det konstnärliga innehållet, på samma sätt kan man i filosofin iaktta en strävan att till förmån för tänkandet upphäva det objekt från vilket tänkandet i sista hand utgår. Idéerna förvandlas mer eller mindre medvetet till självändamål.

Denna tendens till överskattning av idéerna stärks ytterligare genom överväganden av teoretisk natur. Vi har redan sett hur den primitiva materialismen utgår från antagandet av en utanför oss själva existerande verklighet genom vars inverkan på våra sinnen idéerna så att säga automatiskt kommer till stånd. Emellertid är det tydligt att en sådan uppfattning inte stämmer längre än till en viss punkt. Den förbiser det drag av spontan aktivitet som samtidigt ingår i medvetandet. I själva verket är det ju ganska sällan som vår tanke nöjer sig med en rent mekanisk reproduktion av de impulser som sinnena förmedlar. Den besitter också förmågan att rata och välja - att sammanföra intrycken till nya och högre kombinationer. Låt oss betrakta de föreställningar med vars hjälp vi bringar en första provisorisk reda i förnimmelsernas oöverskådliga mångfald: artbegreppen. Ifråga om dem kan man ju knappast tala om något direkt åskådningsunderlag för kunskapen. Vad en individuell hund är för något vet vi genom omedelbar iakttagelse. Men ännu har ingen sett hundens begrepp springa omkring och ställa till ohägn i verkligheten. Det förutsätter - liksom varje begrepp av mer allmän natur - ett element av urval och abstraktion som inte utan vidare låter sig härledas direkt ur sinnesintrycken.

Visserligen är vi numera knappast böjda för att dra några alltför vitt-

gående slutsatser ur ett sådant konstaterande. Vi vet av erfarenhet att den självständighet som tanken ådagalägger gentemot verkligheten är av en ganska begränsad omfattning och att våra idéer för ingen del besitter den absoluta och oföränderliga karaktär som den så kallade begreppsrealismen vill göra gällande. Snarare kan man beteckna dem som teoretiska hjälpföreställningar, som för att kunna vara oss till nytta ständigt på nytt måste konfronteras med erfarenheten och omformas efter dess anvisningar. Men för den primitiva uppfattningen med dess starka beroende av en religiöst magisk föreställningsvärld ställer sig saken i viss mån annorlunda. I dess tolkning framstår tankens ordnande av materialet samtidigt som ett frambringande av materialet. De konkreta föremålen berövas sin individuella existens och erhåller betydelse för kunskapen först i den mån som de genom logisk underordning "har del" i det sant varande - i idéerna eller begreppen.

På grundval av dessa och liknande överläggningar uppstår redan på ett tidigt stadium av den antika filosofins utveckling idealismen eller läran om verkligheten som en återspeglning, en avbild, av en till sitt innersta väsen andlig realitet. Den får sin klassiska utformning i platonismen och kommer i fortsättningen att genom förmedling av Aristoteles och den kristna teologin dominera det västeuropeiska tänkandet under praktiskt taget hela medeltiden. I medeltidens skolastiska filosofi fyller begreppen som bekant en tredubbel funktion. De existerar före allt skapat i form av tankar eller föreställningar hos gud. De ingår i den av gud frambringade verkligheten som dess egentliga väsen eller kärna. Och de framstår slutligen - i människans medvetande - som mer eller mindre ofullkomliga försök att i efterhand återge verklighetens faktiska struktur. I denna tredje tanke spelar som man ser en reflex av den materialistiska uppfattningen in. Idéernas psykologiska beroende av "verkligheten" erkännes. Men eftersom denna verklighet ur en annan synpunkt inte är någonting annat än idé - ja, identisk med guds eget tänkande - så blir inskränkningen i tillämpningen utan betydelse.

I och med renässansen inträder emellertid en ändring. I nära anslutning till de nya sociala krafter som vid medeltidens slut övertar ledningen av kulturutvecklingen - borgardömet och kungamakten - vänder sig filosofin i fortsättningen alltmer bort från skolastikens spekulativa tänkande för att i stället söka anknytning till den framväxande empiriska forskningens metoder och ideal. Någon definitiv brytning med teologin

och kristendomen kommer visserligen inte till stånd - därtill är motståndet från de gamla samhällsmakternas sida ännu för starkt. Men idealismen får i viss mån en ny karaktär. Från att ha varit en offensiv idealism, som utan vidare utsträcker sitt herravälde till hela den existerande verkligheten, drar den sig tillbaka inom människan själv. Den blir en defensiv, "subjektiv" idealism. Vål måste den ännu, för att överhuvud kunna betecknas som idealism, vidhålla satsen att kunskapen ytterst har sitt ursprung i tänkandet. Men i motsats till vad som var fallet under antiken och medeltiden avstår den fullt medvetet från att ur detta förhållande dra några konkreta slutsatser med avseende på innehållets beskaffenhet. I själva verket påminner dess ställning närmast om monarkens i en konstitutionell stat. Den nöjer sig med det formella erkännandet av sin överhöghet och överlåter sedan åt specialvetenskaperna att - envar i sitt departement - handha den praktiska sidan av maktens utövning.

Med denna inskränkning i befogenheter följer en motsvarande förskjutning i idealismens teoretiska motivering. Medan den antika idealismen i stort sett utgår från ett förnekande av sinnenas betydelse som kunskapskälla, så slår dess moderna avläggare från början in på en försiktigare väg. Den erkänner utan vidare att all kunskap empiriskt sett innebär ett slags anpassning av våra idéer efter en oberoende av idéerna existerande "erfarenhet", och det är först när det gäller tolkningen av nämnda erfarenhet som dess uppfattning radikalt skiljer sig från materialismens. Låt oss undersöka - säger den - vad vi i själva verket menar när vi talar om att idéerna "rättar sig" efter erfarenheten. Till en början kan det ju se ut som om det här rörde sig om en entydig relation mellan något faktiskt å ena sidan och något enbart föreställt å den andra. Fullt så enkel är emellertid inte saken. Man måste nämligen komma ihåg att också den erfarenhet som våra sinnen förmedlar i viss mån är av andlig natur. Den förutsätter alltid tillvaron av ett medvetande vari den, som erfarenhet, ingår. Vad som sker när vi från idéernas värld hänvisar till den så kallade verkligheten är följaktligen inte att vi jämför vår uppfattning av föremålen med föremålen själva utan endast med våra intryck av föremålen. Det vill med andra ord säga: vi jämför vissa föreställningar i medvetandet som har sin rot i vårt tänkande med andra föreställningar i medvetandet som har sin rot i vår varelseblivning. Utöver denna principiella begränsning till medvetandet och dess förnimmelser kan vi i själva verket aldrig komma i vår kunskap.

Man ser av det sagda att den moderna idealismen - trots sin metafysiska inriktning - knappast kan betecknas som rent spekulativ i samma mening som den antika. I själva verket representerar den närmast en kompromiss - ett försök att med bibehållen idealistisk grundinställning överbrygga motsättningen mellan materialism och idealism i dess ursprungliga form. Därav den dubbelhet, den olösta inre dialektik, som ända från första stund vidlåder dess insats. Å ena sidan understryker den energiskt nödvändigheten att vid analysen av fakta tillämpa ett strängt empiriskt förfaringsätt och verifiera idéerna genom omedelbar iakttagelse: det är den objektiva, materialistiska sidan av dess lösning. Å andra sidan kan den ju inte undgå att observera de för idealismen ödesdigra konsekvenser som tycks följa ur en sådan uppfattning. Den räddar sig ur dilemmat genom att i fortsättningen reducera även iakttagelsens innehåll till en rent subjektiv företeelse - en egenskap hos iakttagaren.

2.

Vi har redan påpekat den subjektiva idealismens nära samband med den omsvängning i tänkandet som äger rum mot medeltidens slut. Sin definitiva historiska form får den emellertid först hos Descartes, i hans bekanta lära om jaget som den enda säkra grunden för all kunskap. I sin fortsatta utveckling delar den sig på i huvudsak två olika linjer. Hos Descartes' närmaste efterföljare på den europeiska kontinenten dominerar den så kallade rationalismen som i första hand lägger tonvikten på det logiska elementet i kunskapen - på tankens insatser vid bearbetningen av erfarenhetsmaterial. I empirismen däremot, som når sin högsta utveckling i England, understryks framför allt kunskapens praktiska sida: dess beroende av sinnesintrycken och vår omedelbara varelseblivning. Hos vissa av empirismens senare anhängare - Diderot och de franska upplysningsfilosoferna - är denna inriktning på det praktiska så stark att den spränger ståndpunktens ram och förvandlar den till en mer eller mindre öppet uttalad materialism. Men det är undantagsfall. I stort sett - det får inte glömmas - utgår såväl empirism som rationalism från en i princip subjektiv och idealistisk tolkning av kunskapen.

Inte heller hos Kant kan man tala om någon avgörande brytning med

subjektivismen. Kants historiska betydelse ligger framför allt i den skarp-sinniga kritik som han innanför ramen av subjektivismens kunskapslära underkastar de olika elementen i erfarenheten och i den utomordentliga formella elegans med vilken han förenar empirismens och rationalismens lösningsförsök i en högre enhet. Men den kunskap som på detta sätt kommer till stånd är också enligt Kant helt och hållet bunden till medvetandet - den är till sitt innersta väsen subjektiv. Visserligen förutsätter Kant bortom medvetandet samtidigt tillvaron av en s.k. intelligibel verklighet - ett "ting i sig" - genom vars inverkan på våra sinnen erfarenheten kommer till stånd. Men eftersom denna verklighet är i princip otillgänglig för mänsklig kunskap, så spelar den i fortsättningen ingen praktisk roll. Den försvinner ur resonemanget och ersätts hos Fichte och Hegel med läran om anden eller "jaget" som ende frambringare av verkligheten i dess helhet.

Men därmed är också den idealistiska utvecklingens kulmen nådd och en återgång blir nödvändig. Tanken måste vända om, söka sig tillbaka. Den måste återknyta kontakten med den väg som från subjektet, medvetandet, åter leder över till objektet. Det dröjer heller inte länge i fortsättningen förrän man finner den på full reträtt i antydd riktning. Redan hos Feuerbach har vi kunnat iaktta hur Hegels extrema idealism avlöses av en klart uttalad materialistisk inställning, och hos Marx och Engels är denna tendens ytterligare skärpt och utbyggd till en konsekvent genomförd kritik - teoretisk som praktisk - av den idealistiska uppfattningen i dess helhet.

Idealismens avgörande misstag på det kunskapsteoretiska området ligger enligt marxismen däri att den på ett oberättigat sätt identifierar vår uppfattning av föremålen med föremålen själva. Den föreställer sig medvetandet som ett i sig slutet system av "intryck" - utan relation till något slags verklighet som i intrycken förnimmes. Men en sådan tolkning är givetvis orimlig. I själva verket måste det förhålla sig tvärtom. Vad medvetandet än må vara till sitt begrepp, säkert är att det alltid är ett medvetande om någonting. Det kräver med logisk nödvändighet ett komplement utanför medvetandet som det hänvisar till - det kräver ett objekt. Eller som Marx i nära anslutning till Feuerbach uttrycker samma tanke: "Ett väsen som inte känner något objekt utanför sig är överhuvud inget objektivt väsen." [3]

Man inser lätt att subjektivismen under sådana förhållanden måste

utmytna i ohållbara konsekvenser. I själva verket leder den - följdriktigt genomförd - till kunskapsteoretisk solipsism, det vill säga den leder till en åskådning som inte erkänner någon som helst verklighet utanför det egna jaget. Man kan tydligt iaktta det förhållandet redan hos Descartes. I sina ryktbara "betraktelser" över filosofins grundvalar ställer sig Descartes frågan vad vi egentligen har för garanti att inte hela vår tillvaro är en dröm, en serie godtyckliga fantasiföreställningar hos oss själva. Han kommer till det resultatet att någon sådan garanti inte existerar, även om guds godhet i praktiken utesluter möjligheten av ett bedrägeri på den punkten. I subjektivismens senare "transcendentalfilosofiska" skede är den solipsistiska tendensen nödortförtigt kascherad därigenom att det medvetande som "frambringare" erfarenheten här inte uppfattas som en privat egenskap hos den enskilde individen utan som en logisk förutsättning för kunskapen - som ett "medvetande överhuvud". Men därmed är naturligtvis inte problemet ur världen, på sin höjd kan man säga att det förskjutits till ett annat plan.

Nu är givetvis också subjektivismens representanter på det klara med solipsismens praktiska orimlighet: om man får tro en auktoritet som Schopenhauer hör den i tillämpningen rent av hemma på därhuset. Det hindrar emellertid inte Schopenhauer från att i samma andetag beteckna den solipsistiska uppfattningen som logiskt oangriplig. Vi står alltså inför det paradoxala faktum att subjektivismen till slut ser sig nödsakad att anbefalla en psykiatrisk kur: väl att märka, inte för sina motståndare utan för de personer som vill dra ut konsekvenserna av dess egen ståndpunkt. Den tvingas att med eller mot sin vilja förutsätta tillvaron av två radikalt skilda slag av "sanning": en teoretisk för det filosofiska tänkandets vidkommande och en praktisk för det dagliga livets behov. Vi har hamnat i en definitiv söndersprängning av själva verklighetsbegreppet.

Marxismen kan för sin del inte acceptera ett sådant dubbelt bokhålleri på kunskapens område. Varje vetenskaplig verksamhet är enligt dess uppfattning inriktad på utforskandet av en för hela mänskligheten gemensam verklighet och man kan inte skilja prövningen av resultatets "riktighet" från frågan om dess praktiska tillämpning på erfarenhetsmaterial.

"I praktiken måste människan bevisa sanningen av sitt tänkande, det vill säga bevisa dess verklighet och makt. All strid om verkligheten eller överkligheten hos ett tänkande som är isolerat från praktiken är en rent

skolastisk angelägenhet.”[4]

Med dessa kortfattade sats - ur teserna om Feuerbach - proklamerar Marx sin övertygelse om en oupplöslig enhet mellan teori och praktik och understryker han nödvändigheten att införa praktiken som sanningsskriterium vid sidan av den teoretiska betraktelsen.

Man kan inte påstå att principen som regel mötts av någon större förståelse. I allmänhet har den snarast uppfattats som ett utslag av intellektuell desperation, ett försök att slå spelet överända när man inte längre kan komma åt sin motståndare på den logiska argumenteringens väg. Inte minst gäller detta diskussionen om solipsismens berättigande: många människor föreställer sig här att hänvisningen till praktikens vittnesbörd måste innebära detsamma som ett uppgivande av den teoretiska kritiken som sådan. Men som vi har sett med orätt. Ty marxismens vederläggning av solipsismen inskränker sig ingalunda till konstaterandet av dess praktiska orimlighet. Tvärtom har jag velat framhålla att denna praktiska orimlighet ur en marxistisk synpunkt mer eller mindre framstår som en konsekvens av ståndpunktens logiska otillräcklighet.

I grunden rör det sig givetvis om en ömsesidig avhängighet, ett växelförhållande: om teorin påverkar praktiken, så måste i sin tur praktiken återverka på teorin. Vad solipsismen angår är väl den saken utan vidare klar. Ty tänkandet kan aldrig förstås som en helt igenom isolerad process. I likhet med all annan andlig verksamhet förutsätter det en vädjan till någon form av mänsklig gemenskap. Varje filosof med självaktning skriver för en viss ideal publik - oberoende av om den kommer att läsa honom eller inte. Det ligger därför i sakens natur att den solipsistiska bevisföringen måste röra sig i en ständig cirkel. Den kan inte ens bestrida sina medmänniskors existens utan att i yttersta hand rikta sig till samma medmänniskor. Den tvingas av rent språkliga skäl att motsäga sig på snart sagt varenda sida, i varenda mening, varenda sats. I sin berömda apologi för det sunda förnuftet har den engelske filosofen G. E. Moore givit en rad roande exempel på detta dilemma.

Nu kan det visserligen se ut som skulle införandet av en sådan yttre faktor i betraktelsen i viss mån innebära ett avsteg från principen om forskningens förutsättningslöshet. Att vetenskapen - inte minst filosofin - måste stå oberörd av det praktiska livets krav för att i gengäld med så mycket större energi gå in för det opersonliga sökandet efter sanningen: den satsen har ju för många människor i våra dagar antagit en nästan

axiomatisk karaktär. Vi har hört den upprepas så ofta att vi utan vidare utgår från den som självklar. Trots detta kan dess psykologiska hållbarhet på goda grunder sättas ifråga. Inte nog med att den förbiser den roll som våra praktiska behov måste spela för problemens utformning, den glömmer att det just är den lidelsefulla personliga upptagenheten som gör oss aktivt engagerade i sanningens sak. Så länge vi ännu nöjer oss med att stå kvar på stranden - så länge kan det vara oss skäligen likgiltigt om isen bär eller inte och vår åsikt i ämnet kan på sin höjd tillskrivas ett akademiskt intresse. Det är först i det ögonblick vi lämnar vår roll som passiva åskådare och själva står i begrepp att ge oss ut på isen som det blir av livsavgörande betydelse för oss att finna ett objektivt riktigt svar på vår fråga.

Ingenting kan under sådana förhållanden vara mer missvisande än att uppfatta hänvisningen till vår praktiska erfarenhet som ett nonchalering av den teoretiska undersökningens betydelse i och för sig. Vad marxismen på denna punkt hävdar är inte - som en populär riktning i modern filosofi - att kunskapens värde ligger i dess praktiska nytta och att bara det är sant som "gagnar" oss. Vad den hävdar är tvärtom att bara det i längden kan gagna oss som faktiskt är sant. I sin polemik mot Mach har Lenin med skärpa understrukt detta. Mach försökte som bekant göra sin idealistiska och solipsistiska kunskapsteori mer tilltalande för en modern smak genom att blanda upp den med diverse "pragmatiska" tillsatser och genom att i sin strid mot materialismen åberopa sig på den biologiska nyttsynpunkten: en teoris berättigande ligger enligt Mach inte i dess överensstämmelse med en mer eller mindre fiktiv verklighet utan i dess användbarhet som vapen i kampen för tillvaron. Lenin framhåller till en början det inkonsekventa i Machs förfaringssätt och påpekar att det i en följdriktigt genomförd solipsism överhuvud inte finns plats för några pragmatiska faktorer - biologiska eller andra. Men därtill kommer att Machs definition av kunskapen som biologiskt främjande inte ger någon uttömmande bild av förhållandet. Den glömmer att en teoris användbarhet i kampen för tillvaron beror just på dess anpassning efter verkligheten.

"Biologiskt främjande - främjande för det mänskliga handlandet och för livets och släktets fortbestånd - kan kunskapen verka bara där den återspeglar en objektiv, av människorna oavhängig sanning."[5]

Det är nödvändigt att hålla dessa fakta i minnet för att förstå marx-

ismens uppfattning av förhållandet mellan teori och praktik. Meningen med den är - än en gång - inte att ge avkall på kravet på opartiskhet och vetenskaplig objektivitet i undersökningen, långt mindre vill den reducera vår teoretiska argumentering till en ideologisk skenfäktning. Meningen är snarare att genom hänvisningen till teorins praktiska konsekvenser ge filosofin en känsla av nytt ansvar för vad den säger. Allt för många orimligheter och misstag på det filosofiska området har helt enkelt sin rot däri att vederbörande tänkare tack vare den hävdvunna uppdelningen av erfarenheten i en teoretisk och en praktisk sfär utan ringaste samband med varandra har ansett sig sitta inne med dispens från skyldigheten att mena någonting alls med sina uttalanden. Och att indra ett sådant oansvarighetsintyg - det betyder i grund och botten inte att inkräkta på tankens befogenheter utan att utvidga dem. Det betyder att från en världsfrämmande kammarvetenskap förvandla filosofin till en aktivt ingripande faktor i historien och människolivet och därigenom återge teorin dess ursprungliga plats i ett större konkret sammanhang.

3.

I vilken riktning vi än fullföljer analysen visar det sig alltså att idealismens lösning av problemet inte är hållbar: den leder - teoretiskt som praktiskt - till orimliga konsekvenser. Därmed naturligtvis inte sagt att den idealistiska uppfattningen på varje enskild punkt med nödvändighet måste vara falsk. Om vi närmare granskar dess förutsättningar ska vi tvärtom finna att den utgår från iakttagelser som i många fall otvivelaktigt är riktiga även om dess tolkning av dem inte kan godkännas. Till dessa iakttagelser hör framför allt påpekandet att kunskapen inte låter sig förklaras som en helt igenom passiv process, ett automatiskt inregistrerande av utifrån kommande sinnesintryck. Vi har redan på tal om den antika filosofin kunnat konstatera att en sådan uppfattning gör rättvisa bara åt kunskapens ena sida. Vad själva begreppsbildningen beträffar - den verksamhet genom vilken vi knyter samman de sinsemellan disparata sinnesintrycken till en enhetlig vetenskaplig världsbild - så pekar den klart och tydligt utöver den rena varseblivningen till sammanhang av en delvis annan karaktär. Och det är och förblir - trots riktningens brister i

övrigt - idealismens obestridda förtjänst att ha fäst uppmärksamheten vid denna djupare aspekt av kunskapen.

Inte minst energiskt har den saken understrukits av Marx. I teserna om Feuerbach kritiserar han den äldre materialismen just för dess passiva och odialektiska inställning till verkligheten, och han framhåller som idealismens bestående insats att den i motsats till den materialistiska uppfattningen har fäst uppmärksamheten vid den mänskliga aktivitetens medverkan i kunskapsprocessen. Men samtidigt varnar han inte mindre enträget mot det idealistiska misstaget att föreställa sig denna medverkan i form av något slags transcendental skapelseakt som "frambringare" erfarenhetsinnehållet ur medvetandet. Vad han vill inskräpa är snarare begreppens rent praktiska funktion, det är deras roll som instrument eller redskap med vilkas hjälp vi orienterar oss i tillvaron och lägger den tillrätta för våra syften. En sådan praktisk och i viss mening subjektiv inriktning hos begreppen utesluter emellertid på inget sätt deras objektivitet. Tvärtom är det tydligt att subjektivt och objektivt på den punkten står i en nödvändig växelverkan, i det instrumenten för att kunna tjäna sitt ändamål självklart måste vara anpassade efter den verklighet som vi i handlandet vill påverka.

Väl att märka - allt detta så länge vi håller oss till den centrala tankegången i marxismens kunskapsteori, dess dominerande grundtendens. Men denna tendens korsas gång på gång hos lärans mer betydande representanter av en annan uppfattning som hotar att i viss mån äventyra resultatet av vår föregående undersökning och på nytt reducera kunskapen till en rent mekanisk reproduktionsakt. Det är den uppfattning som säger att vår kunskap i grund och botten inte är någonting annat än en avbildning - en återspeglning eller reflex - av den verklighet som vi i sinnesintrycken förnimmer. Tesen är i och för sig inte ny. Den förfäktades redan av 1700-talets franska materialister - Helvétius, Holbach - och har från dem obesedd övertagits av Engels, som annars var mycket angelägen att avgränsa sig från upplysningsfilosofernas ensidiga och metafysiska uppfattning. Inom den senare marxismen har avbildningsteorin framför allt hävdats av Plechanov och Lenin - något som givit den en stor auktoritet i ortodoxa kretsar. Inte desto mindre är den enligt min uppfattning falsk. Den strider inte bara mot marxismens förutsättningar i övrigt utan - vad värre är - mot elementära fakta om kunskapsprocessens natur.

Påståendet att vår kunskap "avbildar" verkligheten är inte entydigt.

I själva verket kan det ha två principiellt skilda betydelser. Det kan - till en början - innebära ett konstaterande av att våra sinnen ger oss en tillförlitlig uppfattning av yttervärldens beskaffenhet. Och taget i denna bemärkelse äger uttalandet otvivelaktigt en viss metaforisk riktighet, även om det i sin onyanserade form strängt taget är direkt tillämpligt bara på synsinnet. Vad våra övriga sinnesintryck beträffar ställer sig saken något mera komplicerad. Det är svårt att förknippa någon förnuftig tanke med föreställningen att vårt smärtsinne skulle "avbildas" tandborsten eller att vårt öra vid åhörandet av en symfoni skulle "avbildas" musiken. Vad avbildningsteorins anhängare åsyftar förefaller också att vara något helt annat. Av allt att döma vill de närmast understryka det faktum att det i varseblivningen - som Lenin i något sammanhang uttrycker saken - föreligger en omedelbar kontakt mellan medvetande och verklighet. Och i den mån läran inte ges någon annan innebörd finns det i princip knappast något att invända mot dess tillämpning. Den ger en visserligen inexact men i det stora hela fullt begriplig omskrivning för den process som ligger till grund för sinnesintrycken.

Men sinnesintrycken är ännu inte detsamma som kunskap. Om så vore fallet skulle - som Hegel påpekar - vår vetenskapliga verksamhet sällan erbjuda några större problem. Den skulle bestå i att se, höra och lukta och även djuren skulle på sitt sätt vara vetenskapsmän. Men vi vet alla av bister erfarenhet att fullt så enkelt går det inte till: vägen från varseblivning till kunskap är tvärtom oftast både lång och besvärlig. Innan våra sinnesintryck kan förvandlas till ett verkligt vetande måste de först underkastas tänkandets bearbetning och uttryckas i begreppets logiska form. Men därmed har också diskussionen förts över till ett plan där avbildningsteorin mister varje konkret innebörd. Den bild på vår näthinna genom vars förmedling vi uppfattar en fyrbent stol måste - för att vara riktig - själv vara utrustad med fyra ben. Men vårt begrepp om en fyrbent stol är förvisso inte ett begrepp med fyra ben, lika litet som vårt begrepp om en meter är detsamma som ett en meter långt begrepp. Det projicerar vår varseblivning av stolen till en kvalitativt ny sfär där kategorier sådana som form, färg och utsträckning - oundgängliga för varje avbildande framställning - inte äger någon omedelbar tillämplighet.

Och som med begreppen så med de enheter av högre logisk dignitet till vilka vi i fortsättningen sammanför dem - med våra omdömen, slutledningar och bevis: inte heller ifråga om dem kan man tala om någon

avbildning i egentlig mening. Omdömet att Gustav Adolf stupade vid Lützen 1632 konstaterar visserligen ett faktiskt förhållande beträffande verkligheten: men man kan inte gärna utan att göra våld på normalt språkbruk beteckna det som en "avbild" av Gustav Adolfs död. Newtons gravitationslag - för att ta ett annat exempel - sätter oss i stånd att exakt beräkna hastigheten hos en fallande kropp: men den innehåller inte någon "återspeglning" av den verkliga fallrörelsen. Ännu mer missvisande skulle det naturligtvis vara att med Lenin kalla den för en reflex av den yttre företeelse som lagen vill uttrycka. Om anblicken av en fallande kropp vore tillräcklig för att utlösa gravitationslagen som reflex i åskådarens hjärna skulle mänskligheten inte ha behövt avvakta den berömda konstellationen med Newton och äpplet för att bli medveten om dess existens.

Nu är naturligtvis inte heller Lenin okunnig om detta faktum. I sin framställning betonar han tvärtom gång på gång hur vetenskapsmannen i sin verksamhet är tvungen att gå bakom sinnesintryckens vittnesbörd för att med tankens hjälp försöka nå fram till de djupare sammanhang som behärskar skeendet, och på ett ställe talar han till och med om fantasins nödvändiga medverkan vid begreppens tillkomst. Men därmed uppstår - förefaller det mig - på denna punkt en betänklig motsägelse i den leninska avbildningsteorin. Ty så mycket är tydligt att om man med Lenin betecknar våra sinnesintryck som avbilder eller rent av som "kopior" av den yttre verkligheten, så kan samma terminologi inte utan vidare tillämpas på begreppen - så vida man nämligen inte föreställer sig att dessa senare omedelbart sammanfaller med sinnesintrycken. Men det är en ståndpunkt som Lenin aldrig intagit utan tvärtom bestämt förkastat.

Trots detta - det får inte glömmas - har avbildningsteorin otvivelaktigt rätt i princip. Den terminologi i vilken den oftast framföres är missvisande och ohållbar, så mycket står fast. Men samtidigt får man för utanverken inte glömma lärans faktiska syfte. Vad Lenin innerst inne vill uttrycka är inte så mycket idéernas och begreppens avbildande funktion i egentlig mening som deras avhängighet av en oberoende av medvetandet existerande verklighet. Och denna avhängighet är inget godtyckligt antagande: den existerar som ett elementärt erfarenhetsfaktum och upphävs på inget sätt därigenom att begreppen uppfattas som en samling i viss mån godtyckligt valda symboler för de verkliga föremålen och deras relationer. Det finns för att ta ett konkret exempel ur rent logisk syn-

punkt ingenting som hindrar oss att kalla en röd färg för en grön färg eller en soffa för en stol och att - i överensstämmelse därmed - uttrycka det förhållandet att vi ser en röd soffa med påståendet att vi ser en grön stol. Men har vi väl en gång kommit överens om en sådan terminologi, så är vi i fortsättningen inte bara bundna av vår egen överenskommelse: i den mån vi vill att våra omdömen ska vara sanna är vi framför allt bundna av de objektiva relationer som verkligheten själv uppvisar och som vi kan kontrollera med tillhjälp av våra sinnesintryck. Vi kan med andra ord inte i sin tur utbyta det i angiven bemärkelse sanna omdömet: "detta är en grön stol" mot det lika påtagligt falska: "detta är en randig ottoman".

Man ser av det sagda att ett uppgivande av avbildningsteorin i dess onyanserade form ingalunda - som Lenin föreställer sig - behöver innebära något avståndstagande från tron på kunskapens objektivitet. Ty även om våra begrepp inte direkt avbildar verkligheten, så är det inte desto mindre tydligt att de på ett eller annat sätt återger något verkligt - att de svarar mot vissa yttre fakta. Därmed följer också som en självklar konsekvens att vi inte är fria att i våra omdömen handskas med dem efter eget gottfinnande. Det sätt på vilket vi i medvetandet sammanför begreppen måste tvärtom för att kunna tillskrivas vetenskaplig giltighet rätta sig efter den ordning som föremålen själva inbördes uppvisar: det är först när en sådan objektiv motsvarighet inträtt mellan verklighet och omdöme som vi äger rätt att beteckna våra uttalanden som riktiga.

MEKANISK OCH DIALEKTISK MATERIALISM

1.

Man brukar i gängse filosofisk praxis skilja den kunskapsteoretiska frågan om vetandets innebörd från den så kallade ontologiska frågan eller frågan om verklighetens natur och faktiska beskaffenhet. Emellertid är det tydligt att en sådan uppdelning i viss mån bygger på en konstlad abstraktion. I själva verket innehåller ju varje kunskapsteoretiskt påstående

samtidigt något slags antagande om verkligheten och kommer så till vida alltid att uppvisa en mer eller mindre ontologisk syftning. Om vi till exempel ansluter oss till den subjektivistiska tesen om kunskapens ursprung ur medvetandet, så har vi därmed accepterat föreställningen om tillvaron som en till sitt innersta väsen andlig företeelse; utgår vi från den motsatta uppfattningen om vetandets beroende av objektet så har vi omvänt proklamerat oss som anhängare av tron på världens yttre, dess sinnliga existens.

Denna senare ståndpunkt är som vi sett marxismens. Marxismen är ontologiskt som kunskapsteoretiskt en materialistisk teori, det vill säga den erkänner tillvaron av en utanför oss existerande verklighet som framstår som primär i förhållande till medvetandet. Men karakteristiken kräver samtidigt en komplettering. Vi har redan konstaterat hur marxismen på det kunskapsteoretiska området tar avstånd från den metafysiska materialismen med dess odialektiska tolkning av begreppsbildningens natur och detsamma gäller - mutatis mutandis - också dess ställning till de ontologiska problemen. Om vi vill bilda oss en föreställning om marxismens verklighetsuppfattning sådan den ter sig i konkret tillämpning, så räcker det följaktligen inte med att hänvisa till den gamla materialismen i den mekaniska form som den under intryck av de newtonska idéernas segertåg antog i 1800-talets naturvetenskapliga tänkande. I själva verket visar tvärtom en jämförelse med denna senare åskådning hur starkt den av marxismen företrädda dialektiska materialismen skiljer sig från varje försök till en renodlat mekanisk tolkning av erfarenheten.

Låt oss erinra oss hur 1800-talets mekaniskt inriktade naturvetenskap föreställde sig universums byggnad. Dess världsbild torde - i huvudsak - kunna sammanfattas på följande sätt. Det finns ett absolut rum som är tomt, likformigt och ändlöst utsträckt i alla riktningar. I detta tomma rum rör sig ett obegränsat antal rent kvantitativt bestämda materierpartiklar, de så kallade atomerna, som påverkar varandra genom det tomma rummet, attraherar varandra eller stöter varandra tillbaka. Genom sammanslutningen av atomer uppstår i sin tur molekylerna och ur molekylernas sammanslutning de fysikaliska kropparna eller massorna. Varje sådan större sammanslutning framstår som ett "system" av mindre partiklar som befinner sig i ett tillstånd av tillfällig jämvikt i förhållande till varandra; när denna jämvikt rubbas och upplöses, upplöses även syste-

met och de ursprungliga beståndsdelarna fortsätter sin väg isolerade eller ingår i nya sammanslutningar, nya system. Vad våra bedrägliga sinnen uppfattar som kvaliteter hos de fysikaliska kropparna - ljus, färger, ljud, ja, till och med egenskaper som liv, medvetande och tankeförmåga - är ingenting annat än kombinationer av sinsemellan likartade atomer som i enlighet med mekanikens lagar förenats på ett visst sätt. Allt skeende i naturen låter sig i yttersta hand reduceras till en verksamhet av sådana elementära materiepartiklar. Om vi tänker oss en oändlig intelligens utrustad med kännedom om samtliga partiklars "impuls" och läge i ett visst ögonblick, så skulle denna intelligens därur kunna beräkna allt vad som någonsin hänt eller kommer att hända: inte bara jordytans förändringar och himlakropparnas rörelser utan också organismernas utveckling och den mänskliga historiens förlopp, den skulle kunna förutsäga framtida krig och naturkatastrofer lika väl som filosofernas skarpsinnigaste tankar och poeternas ömtåligaste förnimmelser. (Laplaces världsande.)

Det kan förutsättas som bekant att tilltron till den laplaceska världsansandens ofelbarhet genom de senaste femti årens naturvetenskapliga upptäckter betänkligt rubbats i sina grundvalar och att namn sådana som Planck, Einstein, Bohr och Dirac representerar lika många steg bort från drömmen om en helt igenom mekanisk och deterministisk tolkning av orsakssammanhagen. Mindre känt torde däremot vara att Engels redan åtskilliga årtionden innan denna utveckling tog sin början i sitt geniala arbete om dialektiken i naturen underkastat den mekaniska uppfattningen en förintande kritik och därvid föregripit ett flertal av de invändningar som en senare tids forskning riktat mot den. Tyvärr förblev hans verk en torso och har - i ofullständigt skick - kunnat publiceras först tretti år efter hans död. Trots sin fragmentariska karaktär innehåller det emellertid tillräckligt mycket av positivt material för att man på grundval av de av Engels gjorda antydningarna ska kunna bilda sig en föreställning om huvudpunkterna i den nya dialektiska materialism varmed marxismen vill ersätta den mekaniska.

Den mekaniska materialismens avgörande misstag ligger enligt marxistisk uppfattning i dess ensidigt abstrakta och metafysiska inriktning. I stället för att utgå från verkligheten sådan den ter sig för vår omedelbara upplevelse - en verklighet full av konkret åskådlighet och "sinnligt poetisk glans" - vänder den sig till den sammanfattning som vi i tänkandet gör av tillvarons allmännaste egenskaper och tror sig därmed ha nått

fram till tingens innersta väsen, till materien "som sådan". Men materien i denna allmänna mening och avklädd varje kvalitativ bestämdhet är naturligtvis ingenting i sig existerande. Den är en ren tankeskapelse, en abstraktion.

"Ord sådana som materia och rörelse" - påpekar Engels - "är ingenting annat än stenografiska förkortningar för de gemensamma egenskaper som utmärker de isolerade, i sinnesförnimmelsen givna föremålen." [6]

Att vilja återföra erfarenhetens brokiga mångfald på ett kvantitativt förhållande mellan partiklar i det tomma rummet betyder under sådana förhållanden inte att gå materialistiskt utan idealistiskt till väga. Det betyder att ersätta verkligheten i dess omedelbara åskådlighet med ett ur verkligheten härlett begrepp som vi kallar för materia.

Därmed givetvis inte sagt att förfaringssättet skulle sakna varje teoretiskt berättigande. I viss mån innebär ju all vetenskaplig verksamhet ett införande av begrepp som i förhållande till erfarenhetsinnehållet måste betecknas som mer eller mindre abstrakta. När fysiken i sin strävan att komma tillrätta med företeelsernas mekaniska lagbundenhet i princip bortser från deras kvalitativa egenart för att i stället inrikta sin uppmärksamhet på de kvantitativt mätbara sammanhagen, så finns alltså i och för sig inte så mycket att invända. Två ting får emellertid inte glömmas i sammanhanget. Till en början måste man komma ihåg att denna strävan till mekanisk fullkomning av världsbilden också inom fysiken har sina mycket bestämda gränser - gränser som för det mikrokosmiska skeendets vidkommande närmare anges av den heisenbergska osäkerhetsrelationen för förhållandet mellan elektronernas läge och deras hastighet. Överskrids dessa gränser kommer vi inte fram till alltmer förenklade mekaniska sammanhang utan hamnar i en sfär där våra kvantitativa bestämmningar mister varje teoretisk innebörd eftersom vi inte längre har någon möjlighet att verifiera dem.

Det är den ena sidan av saken. Den andra och kanske ännu viktigare är att vi på denna punkt står inför vad som på vetenskapligt språk kallas för ett irreversibelt förhållande, det vill säga vi står inför en relation som utifrån mekanikens egna förutsättningar inte låter sig omvändas. För att ställa saken på sin spets: det möter visserligen ingen teoretisk svårighet att ur den åskådliga och levande verklighet som omger oss konstruera fram ett mekaniskt system av partiklar i ett abstrakt x-, y-, z-rum. Men vi har ingen som helst möjlighet att utan erfarenhetens hjälp ur partiklar-

nas läge och verksamhet i det tomma rummet bygga upp verkligheten omkring oss med dess kvalitativa mångfald av ljus, färger och ljud, långt mindre kan vi räkna med att på denna väg nå fram till en förståelse av de biologiska organismernas sätt att fungera eller av människornas psykologiska konstitution och historiska handlande.

Orsaken till denna oförmåga är i sin tur inte svår att se. Den sammanhänger med negligierandet av den dialektiska växelverkan som alltid måste föreligga mellan kvantitet och kvalitet. Den mekaniska uppfattningen märker inte att den kvantitativa förändring ur vilken den vill förklara allt skeende i universum på en viss punkt av sin utveckling slår över i en kvalitativ och därvid ger upphov till nya sammanhang som inte låter sig bestämmas enbart på grundval av kännedomen om de kvantitativa faktorerna. Låt oss ta en enkel företeelse ur vår dagliga erfarenhet. Den moderna fysiken har som bekant uppställt satsen att en kropps värmeutveckling har sin rot i en mekanisk rörelse hos de molekyler av vilka den är sammansatt, och det har lyckats den att i en enkel matematisk formel uttrycka förhållandet mellan kroppens temperatur och rörelsehastigheten hos dess molekyler (Boltzmann). Det är så till vida helt och hållet i sin ordning, och påståendet ger inte anledning till några erinringar. Men tyvärr nöjer sig forskaren i allmänhet inte med detta. Han går ett steg längre och förklarar att vad vi kallar för värme till sitt väsen inte är någonting annat än molekylrörelse. Därmed har han emellertid uppenbart överskridit sin befogenhet. Ty resultatet av en process kan naturligtvis inte utan vidare identifieras med processen själv. Även om jag aldrig så ingående beskriver molekylernas rörelse i en varm kropp, så har jag därmed ännu inte givit någon föreställning om den konkreta förnimmelse som värmesensationen erbjuder för våra sinnen. Än mer. Det är tydligt att den kvalitativa egenart hos kroppen som vi upplever i sinnesförnimmelsen i förhållande till den mekaniska - eller fysiologiska - förklaringen framstår som det kunskapsteoretiskt primära. Man kan inte grunda vetenskapen på erfarenheten och samtidigt förneka erfarenhetens giltighet med en hänvisning till de av vetenskapen införda begreppen.

Och som med sinnesförnimmelserna, så med de speciella kvaliteter inom erfarenheten som vi förknippar med föreställningen om ett medvetande eller en själ. Den gamla metafysiska och mekaniska materialismen var som bekant mycket angelägen att reducera alla sådana själsliga

kvaliteter till något i grunden kroppsligt - till en atomrörelse som skiljer sig från övriga materiella fenomen endast därigenom att den försiggår i den mänskliga hjärnan. Engels har med den största skärpa tillbakaviserat alla sådana försök. Utan tvivel kommer - säger han - vetenskapen en gång att kunna påvisa de kemiska och fysikaliska förlopp som ligger till grund för tänkandet: men därmed är tänkandets egenart naturligtvis inte på minsta sätt uttömd. Och lika bestämt uttalar sig Lenin. Att beteckna våra osinnliga föreställningar som materiella, det betyder enligt Lenin "att ta ett oriktigt steg och hamna i en sammanblandning av materialism och idealism".

2.

Men vad som här har sagts om kvaliteterna gäller också om de enheter - de empiriska objekt eller föremål - till vilka kvaliteterna i upplevelsen är knutna. Vi har redan sett hur den mekaniska materialismen föreställer sig varje i erfarenheten given enhet som en kombination, ett system av mindre beståndsdelar som i sin tur låter sig uppdelas i ännu mindre o.s.v. Till en viss grad är denna tolkning naturligtvis alldeles riktig och låter sig utan vidare erfarenhetsmässigt bekräftas. Människan "består" förvisso av celler, cellerna av kemiska molekyler, molekylerna av atomer och atomerna av protoner och elektroner. Men vad den mekaniska uppfattningen förbiser, det är - vi följer här Rudas - att samma föremål som ur en viss synpunkt framstår som "sammansatta" av enklare beståndsdelar i sin tur är enheter av en radikalt annan karaktär än beståndsdelarna. Elektroner och protoner bildar en atom, men atomen är en enhet. Som sådan är den något i princip skilt från sina beståndsdelar elektronerna och protonerna: den är en atom av ett visst grundämne, det vill säga, en väte-, helium-, syreatom och så vidare. I denna sin egenskap uppvisar den en viss specifik lagbundenhet och ingår som beståndsdel i molekylen. Men varje molekyl är likaså en enhet av ny typ: den är en vattenmolekyl eller molekyl av någon annan kemisk förening. Ur sammansättningen av molekyler, det vill säga ur de kemiska föreningarna, uppstår sedan cellen som i sin tur är en enhet underkastad en annan lagbundenhet än molekylernas. Cellen är en organism. Den besitter förmåga att uppta

näring och utsöndra avfallsprodukter, att förnimma och fortplanta sig - allt saker och ting som molekylerna inte uppvisar någon motsvarighet till.

Konstaterandet kan förefalla elementärt. Att varje av beståndsdelar sammansatt enhet i naturen företer en viss specifik lagbundenhet - det är något som självklart inte heller den mekaniska uppfattningen förnekar. Men den mekaniska teorins anhängare stannar som bekant inte vid detta utan är bemödade att härleda de sammansatta enheternas lagbundenhet ur enklare enheters. Dialektiken kan för sin del inte godta ett sådant förfaringsätt. Den lagbundenhet som ligger till grund för en sammansatt enhet är enligt dess uppfattning varken en summa eller en modifikation eller en sammanfattning av beståndsdelarnas lagbundenhet utan en realitet av ny och högre ordning, som överhuvudtaget inte kan förstås om man tar sin utgångspunkt från beståndsdelarna och deras lagar. Även om vi i detalj känner elektronernas och protonernas rörelser så har vi ingen möjlighet att på grundval därav beräkna atomernas rörelser. Ty atomen rör sig som ett helt, den har sina egna lagar vari beståndsdelarnas lagbundenhet på sin höjd ingår som underordnat moment. Och likaså lyder molekylerna i sin tur andra lagar än atomen ehuru den senare fortsätter att röra sig inom molekylerna i enlighet med sin specifika lagbundenhet.

Det förhåller sig på samma sätt med cellen. Men ifråga om den tillkommer ett nytt element i förhållandet mellan enhet och delar som vi inte tidigare har gjort bekantskap med. Liksom varje levande väsen besitter också cellen förmåga att frambringa nytt liv - ett frambringande som i föreliggande fall äger rum genom delning. Men denna delning tillgår inte så att den individuella cellen sönderfaller i sina ursprungliga beståndsdelar, i molekyler och atomer. Dessa beståndsdelar ingår visserligen i delningsprocessen men utövar inget direkt inflytande på förloppets lagbundenhet. Cellen delar sig genom att bilda en ny cell, det vill säga varje del av den gamla cellen är själv en levande organism - men en organism som har en historia bakom sig, som har genomgått en utveckling. Den nya cellen kommer inte till stånd genom sammansättning av kemiska molekyler utan framstår som en produkt av den gamla cellen såsom enhet och är underkastad biologins specifika lagar gällande för anpassning, ärftlighet och så vidare. Genom cellernas sammansättning till högre enheter uppstår sedan de olika växt- och djurarterna som i sin tur differentierar sig genom att utbilda olika organ.

Det föreligger emellertid en viktig skillnad mellan de element varav en högre enhet ursprungligen är sammansatt och de beståndsdelar som den själv skapar sig genom differentiering eller delning. De förra bildar visserligen en förutsättning för den högre enhetens existens men ingår i den endast som underordnade moment - inte som delar i ordets egentliga mening. Därmed naturligtvis inte sagt att förbindelsen mellan de ursprungliga beståndsdelarna skulle sakna betydelse. Vi har tvärtom redan sett hur varje sådan förbindelse på samma gång representerar inträdet av något principiellt nytt i utvecklingen: den kvalitativa mångfald hos verkligheten som vi ovan talat om har i själva verket sin rot just här. Det visar sig emellertid i fortsättningen att sedan den uppkomna förbindelsen väl stabiliserats, förlorar de gamla beståndsdelarna sin karaktär av delar i den nya enheten som i stället ger upphov till nya element eller beståndsdelar av egenartad beskaffenhet. Och dessa element - de står i sin tur i en ständig växelverkan med enheten som sådan, de uppkommer tillsammans med enheten och utvecklas som led inom samma enhet.

Låt mig illustrera denna ömsesidiga växelverkan mellan enhet och delar med ett enkelt exempel. Också samhället är enligt mekanisk uppfattning ingenting annat än ett slags mer komplicerat jämviktssystem av isolerade individuella partiklar som inverkar på varandra - människorna. Innan samhället kan komma till stånd måste det alltså först finnas människor. Dessa människor har - så lyder tesen - framgått som en biologisk art ur djurriket och därefter slutit sig samman till ett samhälle. Det låter så självklart att det knappast behöver diskuteras. Inte desto mindre sätter dialektiken hela detta betraktelsesätt ifråga. Ty djuret som håller på att utveckla sig till människa är enligt dess uppfattning ännu ingen människa. Människan som biologisk art uppstår ur djurriket först genom samverkan med sina likar i arbetsprocessen. Men denna förutsätter i sin tur redan tillvaron av en begynnande social organisation - ett samhälle. Inträdet i samhällslivet sker därför inte genom något slags socialt kontrakt i Rousseaus mening, inte heller betyder det från människans sida en mer eller mindre frivillig inskränkning i hennes individuella frihet i avsikt att uppnå vissa materiella fördelar. Det förhåller sig tvärtom så att människan först genom samhällslivets förmedling blir människa i ordets egentliga mening och det är först genom tillhörigheten till ett samhälle som hon förmår utveckla sina individuella anlag i olika riktningar.

3.

Den mekaniska materialismens egentliga glansperiod infaller under senare delen av 1800-talet. Om dess nivellerande inverkan på kulturlivet vid denna tid föreligger åtskilliga vittnesbörd. I sin bekanta dikt "Grubblaren" från 1890 har Viktor Rydberg gett ett förtätat uttryck åt sin känsla av vanmakt, av ödslighet och förtvivlan inför den avsjälning av verkligheten som läran innebär. Dess universum framstår för honom under bilden av en ofantlig mekanisk vävstol vars maskineri utfyller det tomma rummet:

"Spänd är dess ränning genom alla tider,
den har ej slut, ej början. Väven skriker,
allt, som den växer, med de vävda tingen
ned i en avgrund, pejlad än av ingen.

Där vävas, kretsande i rymden, stjärnor
och tankar, kretsande i mänskohjärnor.
Där väves alstringen, där väves döden,
och tingens skepnader och folkens öden.

Vi tro oss vilja, tro oss kunna även,
men äro trådfigurer blott i väven,
och tanken letar ut i varp och väfter,
vad som skall tima tusen år härefter."

Den dialektiska materialismen har efter vad jag tror mer målmedvetet än någon annan filosofisk riktning bidragit till att övervinna den renodlade maskinteorins mardröm. Men väl att märka - inte övervinna genom att ersätta dess ensidiga och abstrakta materialism med en lika ensidig och abstrakt idealism som reducerar yttervärldens tillvaro till ett tomt sken. Övervinnandet sker fastmer därigenom att den tvärs igenom de mekaniska abstraktionerna leder oss fram till verkligheten sådan den ter sig för vår omedelbara sinnliga upplevelse med dess outtömliga mångfald av former och kvaliteter. Den bryter begreppens trollcirkel och åter-skänker oss kontakten med en ung och morgonfrisk värld där solskenet

lyser och daggen glittrar, där himlen spänner sig som en blå sidenduk över våra huvuden och gräset vid våra fötter är grönt och svalt.

Men denna värld - det är samtidigt en förändringens och nyskapsens värld. Det är en värld vars framtida beskaffenhet aldrig restlöst låter sig förutsägas ur kännedomen om de "element" varav den i ett visst ögonblick är sammansatt. Inte som skulle den dialektiska materialismen förneka tillvaron av vissa lagbundna sammanhang som möjliggör en vetenskaplig beskrivning av skeendet: det är minst av allt fallet. Man måste emellertid komma ihåg att dessa sammanhang aldrig framstår som uttömda med konstaterandet av föremålets och händelsernas rent kausala relationer, deras orsaksmässiga förbindelse. I själva verket bildar den orsaksmässiga förbindelsen bara en aspekt av den mångskiftande dialektiska lagbundenhet under vilken erfarenheten låter sig sammanfattas och som förutom kausaliteten också omfattar en rad relationer av högre och mer komplicerad typ, sådana som förhållandet mellan identitet och motsägelse, mellan kvantitet och kvalitet, mellan enhet och delar.

Inte nog med det. Vid sidan av denna allmänna dialektiska lagbundenhet som i viss mån gäller för all erfarenhet finns det som vi sett en rad specifika lagar för de olika plan av verkligheten som representeras av atomernas, molekylernas, cellernas, organismernas, själslivets och det mänskliga samhällets värld. De är av varierande karaktär. Vi har mekaniska lagar för beräkningen av fysikaliska masseffekter, optiska lagar för ljusfenomenen, akustiska för ljudet och fysiologiska lagar för livsfunktionerna och så vidare. Dessa lagar låter sig i sin tur sammanföras i vissa enhetliga grupper som sinsemellan står i en intim växelverkan och tillsammans bildar en genomgående utvecklingsserie, där varje nytt stadium av lagbundenhet i sig innesluter det föregående som underordnat moment och därigenom i nya sammanhang förlämnar det en ny och egenartad betydelse.

Låt mig för att i en mer konkret form illustrera det sagda anknyta till ett från Hegna lånat exempel.

Gravitationen är en fysikalisk lag som har sin tillämpning på den oorganiska materien. Gäller den också för människan som är en representant för den biologiska verkligheten och som dessutom tillhör samhället? Utan tvivel. Ty också människan ingår som del i fysikens värld - hon har en kropp. Om människan ger sig ut på hal is och slinter, så faller hon och

dras till jorden av exakt samma krafter som skulle ha dragit låt oss säga en mjölsäck från lasset. Gravitationslagen är alltså lika väl giltig för människan som för mjölsäcken. Det hindrar emellertid inte att de två i nästa ögonblick beter sig högst olika. Mjölsäcken förblir liggande. Människan däremot sätter nerver i funktion och muskler i rörelse. Hon reser sig igen och går vidare. Människan framträder så till vida som representant för den biologiska verkligheten. Hon demonstrerar att hon är förmer än en mjölsäck.

Men det är tills vidare allt. I övrigt får man akta sig för att överdriva det egenartade i hennes uppträdande. En gris som kommer ut på isen och faller i det den dras till jorden av gravitationen kommer i det stora hela att bete sig på samma sätt. Den kommer likaledes att sätta nerver och muskler i funktion, den kommer att resa sig och gå vidare lika obesvärat som någonsin en människa.

Naturligtvis finns det någon skillnad. Grisen kommer till exempel att resa sig på alla fyra men det kommer sannolikt också människan att göra - till en början. Människan kommer kanske att svära en stund men i gengäld kan ju grisen grymta. I den mån vi ser saken fysiologiskt kan alltså människan och grisen - med en något ensidig metafor - ta varandra i hand. Den avgörande skillnaden mellan dem måste sökas på ett annat plan. Den ligger däri att människan nästa gång hon ger sig ut på hal is har skaffat sig en brodd. En sådan kan köpas fullt färdig i varje järnhandel, även om man där aldrig hört talas om mjölsäcken, grisen och människan och om deras gemensamma äventyr på isen. Trots detta har man broddar som passar utmärkt för vars och ens behov. Nu ger sig människan åter ut på isen. Hon vandrar säker och trygg, en värdig exponent för en verklighet - det medvetna förutseendets - som ligger ovanför såväl det fysikaliska skeendet som den biologiska anpassningen.

Vi ser alltså att det här inte bara rör sig om en olikhet utan om en faktisk gradering, en kvalitativ ordningsföljd. Mjölsäcken, grisen och människan är alla kroppar med vikt underkastade samma fysikaliska lagar. Grisen och människan är därutöver bägge led i den levande naturen med dess gemensamma biologiska lagbundenhet. Men bara människan av de tre är medlem av ett samhälle, det vill säga medlem av en organisation för planmässig beräkning som sätter henne i stånd att utnyttja såväl de fysikaliska som biologiska lagarna för sina syften. Med henne gör ett helt nytt element sitt inträde i utvecklingen: förmågan av val, av

självbestämning, av aktiv insats. Den vetenskap som försöker att beskriva människans uppträdande enbart utifrån de faktorer som bestämmer mjölsäckens eller grisens beteende måste rent empiriskt sett ohjälpligt komma till korta.

Därmed är vi framme vid den punkt i framställningen som kanske djupast skiljer den dialektiska uppfattningen av verkligheten från den mekaniska: vi är framme vid problemet om den mänskliga viljan och dess roll i utvecklingen. Om den mekaniska materialismens inställning på den punkten kan naturligtvis inte råda någon tvekan. Den är till sitt väsen klart deterministisk. Inte bara i den meningen att viljan för den framstår som bunden av sina egna "motiv" - det är en ståndpunkt som delas av många - utan deterministisk i den djupare och mer omfattande betydelsen att viljeakten fränkänns varje som helst förmåga att påverka skeendet. Ty vad som inträffat eller kommer att inträffa har ju enligt mekanisk uppfattning ingenting med mänskliga överläggningar eller beslut att göra. Det ligger av begynnelsen inneslutet i atomernas relationer i det tomma rummet och måste med nödvändighet förverkligas vare sig vi "vill" det eller inte. På sin höjd erkänner anhängarna av denna teori - ehuru också det stick i stäv mot sina egna förutsättningar - att vi äger en viss frihet att avgöra om vi ska spjärna emot nödvändigheten eller frivilligt underordna oss dess krav: varvid de samtidigt inte försummar att påpeka att vi naturligtvis gör klokast i att välja det senare alternativet. Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.[7]

Det är klart att en sådan uppfattning inte kan ha mycket att säga marxismen. Om vi erkänner tillvaron av kvalitativt olika utvecklingsplan med egenartade element och beståndsdelar som följer sin egen lagbundenhet, så finns det inte längre någon anledning varför vi skulle se oss nödsakade att reducera historiens och det mänskliga handlandets värld till en mekanisk rörelse hos inbördes likartade materiepartiklar. Tvärtom säger oss den enklaste överläggning att vi ifråga om viljeakten står inför en företeelse som alls inte låter sig beskrivas med tillhjälp av rent mekaniska kategorier. Även om jag känner till vartenda led i den serie av atomkombinationer som beledsagar utförandet av en viss handling så har jag därmed inte kommit dess förståelse ett steg närmare. Ty handlingens realitet faller inom ett helt annat område: den hör hemma i en sfär av psykologiska, historiska och sociala relationer som för mitt medvetande äger en minst lika omedelbar verklighet som fysikens tröghet eller tyngd.

Men detta konstaterande av viljans och den mänskliga aktivitetens faktiska existens innebär för ingen del införandet av något slags element av godtycke i betraktelsen. Vi har tvärtom redan sett att varje på angivet sätt avgränsad "sfär" av verkligheten äger sin specifika lagbundenhet som ligger till grund för den vetenskapliga utforskningen av densamma. Det gäller självklart också för det mänskliga handlandets värld. Varje viljeakt anknyter till en viss konkret situation och är beroende av de överläggningar och impulser från vilka den utgår. Huruvida detta beroende i sin tur förutsätter en absolut förutbestämmdhet inom den psykologiska sfären som sådan - den frågan kan visserligen diskuteras. I allmänhet brukar man nog på marxistiskt håll föreställa sig att så måste vara fallet. Men enligt min uppfattning med tvivelaktig rätt. Tvärtom förefaller det mig ofrånkomligt att här som tidigare tillämpa lagen om den kvantitativa förändringens övergång i en kvalitativ. Ty det beslut varigenom vårt handlande i det ena eller andra fallet kommer till stånd framstår ju aldrig som en passiv mekanisk produkt, en enkel sammanräkning av våra föregående motiv. Vad man med visshet kan fastslå är att beslutet alltid måste vara betingat av en rad tidigare överläggningar: personliga som sociala. Men själva handlingens utlösning innebär inte desto mindre något annat och mer. Den representerar en kvalitativ nyskapelse av samma karaktär som vi ovan varit i tillfälle att iaktta på det fysikaliska och kemiska planet utan att dessa områdets immanenta lagbundenhet därför har behövts sättas ifråga.

Inte heller finns det, så vitt jag kan se, någon anledning att ur dialektisk synpunkt föreställa sig viljans insats i skeendet som ett brytande av det naturliga kausalsammanhanget utanför den psykologiska sfären. Också på den punkten kan det vara skäl att erinra om den föregående undersökningens resultat. Det förhåller sig ju ingalunda så att antagandet av en högre form av lagbundenhet i och för sig upphäver de lägre formerna. Att människan på isen betar sig annorlunda än grisen och mjölsäcken betyder - än en gång - inte att hon har satt de fysikaliska och biologiska lagarna ur funktion. Hennes överlägsenhet över sina medagerande yttrar sig tvärtom just däri att hon ensam av de tre har lärt sig att tillgodogöra sig dessa lagar, att hon har kunnat teoretiskt bemästra dem och utnyttja dem för sina egna syften och behov. Det är inte genom att negligera eller upphäva naturkrafterna som människan visar sin frihet utan genom att medvetet anpassa sig efter dem.

Det är inte minst viktigt att understryka denna senare omständighet. Vi har i modern filosofi en riktning som anser sig ha vederlagt hela föreställningen om något slags kausal lagbundenhet med en hänvisning till den "frihet" som enligt vissa nyare rön uppges ligga till grund för det mikrokosmiska skeendet. Det säger sig självt att en sådan uppfattning inte har något med dialektisk materialism att göra. Ty frihetsbegreppet är för den en kategori som äger konkret innebörd bara i förhållande till medvetandet och det sociala livet: att vilja tillämpa det på den oorganiska materien är ett misstag av exakt samma karaktär som den mekaniska uppfattningen gör sig skyldig till när den försöker analysera själslivet med tillhjälp av rent fysikaliska eller kemiska begrepp. I själva verket leder sammanblandningen i bägge fallen till ett likartat resultat, det vill säga den leder till ett upphävande av friheten för viljans räkning. Med frihet menar vi ju, som ofta påpekats, ingenting annat än människans förmåga att aktivt ingripa i skeendet och påverka dess gång. Men denna förmåga - den förutsätter i sin tur lagbundenheten, den förutsätter ett orsaksmässigt sammanhang som vi i kunskapen kan lära oss att behärska och i vilket vår vilja under givna betingelser låter sig inskjutas som led, som medbestämmande faktor för den fortsatta utvecklingen. Utan denna dialektiska växelverkan mellan frihet och lagbundenhet faller också frihetsbegreppet samman, det reduceras till en subjektiv illusion.

4.

Man kan sätta ifråga om den världsbild som ovan antytts i ordets egentliga mening förtjänar att kallas för materialistisk. Vi har sett att marxismen avvisar den mekaniska materialismens tes att medvetandet till sitt väsen inte är någonting annat än materia, och det ligger under sådana omständigheter nära till hands att föreställa sig dess ståndpunkt som ett slags modifierad dualism där "tänkande" och "utsträckning" på kartesianskt maner spelar rollen av två självständiga substanser utan någon egentlig förbindelse med varandra. Men tolkningen skulle inte desto mindre vara falsk. Det finns tvärtom enligt marxismen en rent erfarenhetsmässigt fastställbar ordningsföljd mellan medvetande och materia, som vi alla i praktiken vet vara den riktiga och som säger att materien väl

kan existera utan medvetande men att medvetandet alltid och undantagslöst förutsätter ett materiellt substrat och inte låter sig tänkas utan detta som underlag.

Inte minst energiskt har denna senare synpunkt understrukits av Engels. I sin kända skrift om Feuerbach - tillkommen mer än fyrty år efter Marx' teser i samma ämne - framhåller han som en av materialismens mest avgörande förtjänster att den utgår från ett obrutet naturligt utvecklingssammanhang där anden på ett visst stadium framgår som en produkt av den biologiskt organiserade materien, medan idealismen för sin del vänder upp och ner på det faktiska förhållandet och låter materien framstå som en skapelse av anden eller gud. Påpekandet är ju på inget sätt unikt men förtjänar inte desto mindre observeras. Det visar - än en gång - att Engels' kritik av idealismen inte avser att träffa övertygelsen om de andliga företeelsernas realitet eller kvalitativa egenart; vad han vänder sig mot är den förvanskning av vår historiska och vetenskapliga erfarenhet som ligger i att det empiriska sammanhanget mellan de bägge leden i serien omkastas. Lika orimligt som det skulle vara att förneka materiens existens, lika orimligt skulle det enligt Engels vara att betvivla att den till tiden går före medvetandets uppkomst. Och det är just i denna dubbla övertygelse som han - i god överensstämmelse med bästa filosofiska tradition - finner den teoretiska motiveringen för sin materialistiska ståndpunkt.

Anmärkningar

- [1] "Naturen gör inga språng". Carl von Linné, *Philosophia botanica* (1751)
- [2] H. Höffding, *Den nyere Filosofis Historie*, 6-8.
- [3] Karl Marx, *Ekonomisk-filosofiska manuskript* (1844)
- [4] Karl Marx, *Teser om Feuerbach* (1845), 2:a tesen.
- [5] V. I. Lenin, *Materialism och empiriokriticism* (1914)
- [6] Friedrich Engels, *Naturens dialektik* (1883)
- [7] "Ödet leder den villige och släpar den ovillige". - Seneca d.y.

V.I. Lenin Till frågan om dialektiken 1914

Tudelningen av det enhetliga och kunskapen om dess varandra motsäggande beståndsdelar (se citat ur Philon om Heraklit i början av 3:e delen ["Kunskap"] av Lassalles "Heraklit") är dialektikens väsen (en av "väsentligheterna", ett av de huvudsakliga, om inte det huvudsakliga kännetecknet eller grunddraget). Just så ställer också Hegel frågan (Aristoteles brottas ständigt med detta i sin "Metafysik" och bekämpar Heraklit resp. Heraklits idéer).

Riktigheten hos denna sida av dialektikens innehåll måste prövas genom vetenskapens historia. Denna sida av dialektiken ägnas vanligen (exempelvis hos Plechanov) inte tillräcklig uppmärksamhet: motsatsernas identitet tages som en summa av exempel ["till exempel sädeskornet", "till exempel urkommunismen"]. Det gör också Engels. Men "för att göra det allmänförståeligt" [...], och inte som kunskapslag (och lag för den objektiva världen).

I matematiken + och -. Differential och integral.
I mekaniken verkan och motverkan.
I fysiken positiv och negativ elektricitet.
I kemin förening och dissociation av atomer.
I samhällsvetenskapen klasskamp.

Motsatsernas identitet (måhända rättare sagt: deras "enhet"? ehuru skillnaden mellan uttrycken "identitet" och "enhet" i detta fall inte är särskilt väsentlig. I viss mening är båda riktiga) betyder att erkänna (upptäcka) de motsägande, varandra uteslutande, mot satta tendenserna i alla naturföreteelser och naturprocesser (sjäslivet och samhället inbegripna). Betingelsen för kunskapen om alla processer i världen i deras "självrörelse", i deras spontana utveckling, i deras levande tillvaro, är kunskapen om dem som motsatsernas enhet. Utvecklingen är motsatsernas "kamp". De två grundläggande (eller de två möjliga? eller de två som iakttages i historien?) uppfattningarna om utvecklingen (evolutionen) är: utvecklingen som förminskning och förstoring, som upprepning, och utvecklingen som motsatsernas enhet (det enhetligas tudelning i varandra uteslutande motsatser och växelförhållandet mellan dessa).

Vid den första uppfattningen om rörelsen undanskymmes självrörelsen, dess drivande kraft, dess källa, dess motiv (eller denna källa förlägges till det yttre - gud, subjektet etc.). Vid den andra uppfattningen riktas huvuduppmärksamheten just på kunskapen om "själv"-rörelsens källa.

Den första uppfattningen är död, fattig, torr. Den andra är levande. Endast den senare ger nyckeln till allt varandes "självrörelse", endast den ger nyckeln till "sprången", till "avbrotten i kontinuiteten", till föremålets "förvandling till sin egen motsats", till det gamlas förintande och det nyas uppkomst.

Motsatsernas enhet (sammanfallande, identitet, likaverkan) är betingad, temporär, förgänglig, relativ. Kampen mellan de varandra uteslutande motsatserna är absolut, så som utvecklingen, rörelsen är absolut.

N.B. Skillnaden mellan subjektivism (skepticism och sofistisk etc.) och dialektik består bl.a. däri, att i (den objektiva) dialektiken även skillnaden mellan det relativa och det absoluta är betingad (relativ). För den objektiva dialektiken ingår det absoluta också i det relativa. För subjektivismen och sofistiken är det relativa endast relativt och utesluter det absoluta.

Marx analyserar i "Kapitalet" till en början det enklaste, vanligaste, huvudsakligaste, mest allmänna, det alldagligaste, miljarder gånger förekommande förhållandet i det borgerliga (varu-) samhället: varuutbytet. Analysen upptäcker i denna synnerligen enkla företeelse

(i denna det borgerliga samhällets "cell") alla det moderna samhällets motsättningar (resp. fröet till alla motsättningar). Den fortsatta framställningen visar oss dessa motsättningars och detta samhällets utveckling (både tillväxt och rörelse) i <SIGMA>[1] av dess enskilda delar, från dess början till dess slut.

Detta måste också vara metoden för framställningen (resp. studiet) av dialektiken överhuvud (ty det borgerliga samhällets dialektik är hos Marx endast ett specialfall av dialektiken). Börja med det enklaste, vanligaste, mest allmänt förekommande etc., med första bästa godtyckliga sats: trädets löv är gröna, Johan är en människa, Karo är en hund o.s.v. Redan här har vi (som Hegel genialt har anmärkt) dialektik: det enskilda är allmänt. (Jfr Aristoteles, "Metafysik", översatt av Schwegler, bd II, s. 40, 3:e boken, 4:e kapitlet 8-9: "denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus - ett hus i allmänhet - gebe ausser den sichtbaren Häusern", [2] "ty naturligtvis kan man inte vara av den meningen, att det skulle finnas ett hus (i allmänhet) förutom de synliga husen". [3])

Således är motsatserna (det enskilda står i motsats till det allmänna) identiska: det enskilda existerar inte på annat sätt än i det sammanhang, som leder till det allmänna. Det allmänna existerar endast i det enskilda, genom det enskilda. Varje enskilt är (på ett eller annat sätt) allmänt. Allt allmänt är (en del eller en sida eller det väsentliga) av det enskilda. Allt allmänt omfattar endast tillnärmelsevis alla enskilda föremål. Allt enskilt ingår endast ofullständigt i det allmänna o.s.v., o.s.v. Allt enskilt är genom tusentals övergångar förenat med ett annat slag av enskilda (ting, företeelser, processer) o.s.v. Redan här finnes element, frön, begrepp av nödvändigheten, av det objektiva sammanhanget i naturen o.s.v. Tillfälligt och nödvändigt, företeelse och väsen är här redan förhanden, ty då vi säger: Johan är en människa, Karo är en hund, detta är ett löv o.s.v., så utelämnar vi en rad kännetecken som tillfälliga, avskiljer vi det väsentliga från det som synes och ställer det ena mot det andra.

På detta sätt kan man (och skall man) i varje godtycklig sats liksom i en "cell" upptäcka fröna till alla dialektikens element och sålunda påvisa, att dialektiken är utmärkande för all mänsklig kunskap överhuvud. Och naturvetenskapen visar oss (och det måste återigen visas med det enklaste godtyckliga exempel) den objektiva naturen med just

samma egenskaper, det enskildas förvandling till allmänt, det tillfälligas till nödvändigt, övergångarna, skiftningarna, motsatsernas inbördes sammanhang. Dialektiken är just (Hegels och) marxismens kunskapsteori: just denna "sida" av saken (det är inte en "sida" av saken, utan sakens väsen) har Plechanov - för att nu inte tala om andra marxister - inte uppmärksammat.

*

Kunskapen framställs i form av en rad cirklar både av Hegel (se Logiken) och av naturvetenskapens moderne "gnoseolog" (kunskapsteoretiker), eklektikern och fienden till hegelianismen (som han inte förstått!) Paul Volkmann (se hans "Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaft"[4]).

"Cirklar" i filosofin: [är kronologi ifråga om personer nödvändig? Nej!].

Den antika: från Demokrit till Platon och till Heraklits dialektik.

Renässansen: Descartes versus[5] Gassendi (Spinoza?).

Den nyare: Holbach - Hegel (via Berkeley, Hume, Kant).
Hegel - Feuerbach - Marx.

Dialektiken som en levande, mångsidig (med ett evigt ökande antal sidor) kunskap med ett otal schatteringar av varje närmande till verkligheten (med ett filosofiskt system, som ur varje schattering växer fram till ett helt) - det är dock ett omätligt rikt innehåll i jämförelse med den "metafysiska" materialismen, vars största brist består i oförmågan att tillämpa dialektiken på "Bildentheorie" [återspeglingssteorin], på kunskapsprocessen och kunskapsutvecklingen.

Den filosofiska idealismen är endast nonsens, sett ur den grova, enkla, metafysiska materialismens synpunkt. Ur den dialektiska materialismens synpunkt är däremot den filosofiska idealismen en ensidig, överdriven, überschwengliche[6] (Dietzgen) utveckling (uppblåsning,

ansvällning) av ett drag, en sida, en gränslinje inom kunskapen, till ett absolut, som är lösryckt från materien, från naturen, gudomliggjort

N.B. denna aforism:

Idealism är klerikalism. Riktigt. Men den filosofiska idealismen är ("rättare sagt" och "dessutom") vägen till klerikalismen genom en av schatteringarna av människans oändligt komplicerade (dialektiska) kunskap.

Människans kunskap är inte (resp. beskriver inte) en rät linje utan en kurva, som i högsta grad närmar sig en serie av cirklar, en spiral. Varje brottstycke, varje fragment, varje liten bit av denna kurva kan förvandlas (ensidigt förvandlas) till en självständig, hel, rät linje, vilken (om man inte ser skogen för trädens skull) sedan leder till träsket, till klerikalismen (där den förankras genom de härskande klassernas klassintresse). Rätlinjighet och ensidighet, träaktighet och förbening, subjektivism och subjektiv blindhet, voilà[7] idealismens kunskapsteoretiska rötter. Och klerikalismen (= den filosofiska idealismen) har självfallet kunskapsteoretiska rötter, den saknar inte jordmån, den är obestridligen en hanblomma, men en hanblomma, som växer på den levande, fruktbara, sanna, kraftfulla, allsmåttiga, objektiva, absoluta, mänskliga kunskapens levande träd.

Noter:

[1] Grekisk bokstav, "sigma", som i matematiken användes som beteckning för summan. - Red.

[2] "Ty självfallet kan man inte vara av den mening, att det skulle finnas ett hus i allmänhet förutom de synliga husen." - Red.

[3] Aristoteles, Metafysik, översatt av Schwegler, bd II, sid. 40, 3:e boken, 4:e kapitlet, 8-9: "ty naturligtvis kan man inte vara av den mening, att det skulle finnas ett hus (i allmänhet) förutom de synliga husen". - Red.

[4] Volkmann, P.: Naturvetenskapens kunskapsteoretiska grunddrag. - Red.

[5] Versus - mot. - Red.

[6] Översvinnlig, gränslös. - Red.

[7] Se där!. - Red.

Mao Zedong

Om motsättningar

1937

Lagen om motsättningar i tingen, det vill säga lagen om motsatsernas enhet, är den materialistiska dialektikens grundlag. Lenin sade: "Dialektik i egentlig mening är studiet av motsägelsen i tingens själva väsen". [1] Lenin betecknade ofta denna lag såsom dialektikens väsen, han kallade den också dialektikens kärna.[2] Vid studiet av denna lag kan vi därför inte undgå att beröra en mångfald av frågor, ett antal filosofiska problem. Om vi kan komma till klarhet i alla dessa problem, når vi fram till en grundläggande förståelse av den materialistiska dialektiken. Problemen är: de två världsåskådningarna, motsättningens allmängiltighet, motsättningens säregenhet, huvudmotsättningen och huvudsidan i motsättningen, identiteten och kampen mellan motsättningens sidor samt antagonismens plats i motsättningen.

Den kritik som filosofkretsar i Sovjetunionen under senaste åren underkastat Deborins och hans skolas idealism[3] har väckt stort intresse bland oss. Deborins idealism har utövat ett mycket dåligt inflytande i Kinas kommunistiska parti, och det kan inte sägas att det dogmatiska tänkandet i vårt parti saknar sammanhang med denna skolas inställning. Vårt studium av filosofin bör därför nu ha till huvudsyfte att göra slut på det dogmatiska tänkandet.

I. DE TVÅ VÄRLDSÅSKÅDNINGARNA

Under den mänskliga kunskapens hela historia har det funnits två uppfattningar om lagen för universums utveckling: den metafysiska uppfattningen och den dialektiska uppfattningen, vilka bildar två motsatta världsåskådningar. Lenin sade:

De två grundläggande (eller de två möjliga? eller de två historiskt iakttagbara?) uppfattningarna om utvecklingen (evolutionen) är: utveckling som minskning och ökning, som upprepning, och utveckling som motsatsernas enhet (det enhetligas tudelning i varandra uteslutande motsatser och växelförhållandet mellan dessa).[4]

Här syftade Lenin på dessa två olika världsåskådningar.

I Kina är hsuan-hsueh ett annat namn för metafysik. Detta sätt att tänka, som utgör en väsentlig beståndsdel av den idealistiska världsåskådningen, intog såväl i Kina som i Europa under en lång historisk period en dominerande ställning i mänskligt tänkande. I Europa var den materialism som bourgeoisin i sin ungdoms dagar företrädde också metafysisk. Allt eftersom samhällsekonomin i många europeiska länder ryckte fram till den högt utvecklade kapitalismens stadium, allt efter som produktionskrafterna, klasskampen och vetenskaperna utvecklades till en nivå utan motstycke i historien och allt eftersom industriproletariatet blev den mest betydande drivkraften i den historiska utvecklingen, uppstod den dialektisk-materialistiska marxistiska världsåskådningen. Vid sidan om den öppna och osminkade reaktionära idealismen uppstod då bland bourgeoisin den vulgära evolutionismen för att bekämpa den materialistiska dialektiken.

Den metafysiska eller vulgära evolutionistiska världsåskådningen betraktar tingen såsom isolerade, statiska och ensidiga. Den ser på alla ting i universum, deras former och arter såsom i evighet isolerade från varandra och oföränderliga. Den förändring som förekommer kan bestå endast i en ökning eller en minskning i kvantitet eller en lägesförändring. Dessutom ligger orsakerna till denna ökning eller minskning eller denna lägesförändring inte inom tingen utan utanför dem, det vill säga drivkraften är en yttre. Metafysikerna anser att alla de olika slagen av ting i universum och alla dessas egenskaper har varit desamma allt sedan de först kom till. Alla därpå följande förändringar har helt enkelt utgjorts av ökningar eller minskningar i kvantitet. De hävdar att ett ting endast kan

fortsätta att upprepa sig självt som samma slags ting och inte kan förändras till något annat. Enligt deras uppfattning kan kapitalistisk exploatering, kapitalistisk konkurrens, det kapitalistiska samhällets individualistiska ideologi osv alltsammans påträffas i det gamla slavsamhället eller till och med i det primitiva samhället och kommer att bestå oförändrade i alla tider. Såsom orsaker till den samhälleliga utvecklingen anger de faktorer som ligger utanför samhället, sådana som geografi och klimat. De söker på ett alltför förenklat sätt utanför ett ting efter orsakerna till dess utveckling, och de förnekar den materialistiska dialektikens teori, som anser att utvecklingen uppstår ur motsättningarna inom ett ting. De kan följaktligen varken förklara tingens kvalitativa mångfald eller fenomenet att en kvalitet förändras till en annan. I Europa bestod detta sätt att tänka såsom mekanisk materialism under 1600- och 1700-talen och såsom vulgär evolutionism i slutet av 1800- och början av 1900-talen. I Kina fanns det metafysiska tänkandet exemplifierat i satsen: "Himmelen förändras inte, Tao förändras likaledes inte",[5] och det understöddes under lång tid av de dekadenta feodala härskande klasserna. Mekanisk materialism och vulgär evolutionism, som under de senaste hundra åren importerats från Europa, understöds av bourgeoisin.

I motsats till den metafysiska världsåskådningen anser den materialistiska dialektikens världsåskådning att vi, för att förstå ett tings utveckling, måste studera det i dess inre och i dess förhållanden till andra ting. Med andra ord, tingens utveckling bör ses såsom deras inre och nödvändiga självrörelse samtidigt som varje ting i sin rörelse står i inbördes förhållande till och påverkar samt påverkas av tingen omkring sig. Den grundläggande orsaken till ett tings utveckling ligger inte utanför, utan i tinget; den ligger i de motsättningar som tinget innehåller. Denna inre motsättning finns i vart enda ting, och därav kommer dess rörelse och utveckling. Motsättningen inom ett ting är grundorsaken till dess utveckling, medan dess inbördes förhållande till och inverkan på och från andra ting är sekundära orsaker. Den materialistiska dialektiken bekämpar således energiskt teorin om yttre orsaker eller yttre drivkrafter, som framföres av metafysisk mekanisk materialism och vulgär evolutionism. Det är uppenbart att rent yttre orsaker kan ge upphov endast till mekanisk rörelse, det vill säga till förändringar i skala eller kvantitet, men inte kan förklara varför tingen kvalitativt skiljer sig på tusentals olika sätt och varför ett ting förändras till ett annat. Ett faktum är att

även mekanisk rörelse under yttre kraft sker till följd av tingens inre motsägelser. Djurs och växters tillväxt, deras kvantitativa utveckling, är likaledes huvudsakligen ett resultat av deras inre motsättningar. På samma sätt beror den samhälleliga utvecklingen inte på yttre, utan på inre orsaker. Länder med nästan likartade geografiska och klimatiska betingelser uppvisar stora skiljaktigheter och ojämnheter i sin utveckling. Dessutom kan stora samhälleliga förändringar ske i ett och samma land trots att dess geografi och klimat förblir oförändrade. Det imperialistiska Ryssland förändrades till den socialistiska Sovjetunionen, och det feodala Japan, som låste dörrarna mot världen, förändrades till det imperialistiska Japan, ehuru inga förändringar skett i någotdera landets geografi och klimat. Kina, som länge låg under feodalt välde, har under de senaste hundra åren undergått stora förändringar och förändras nu i riktning mot ett nytt, befriat och fritt Kina, och ändå har inga förändringar inträffat i dess geografi och klimat. På jorden som helhet och på varje del av den äger förändringar rum i geografi och klimat, men de är obetydliga i jämförelse med förändringarna i samhället. De geografiska och klimatiska förändringarna framträder först efter tiotusentals år medan de samhälleliga förändringarna sker under loppet av tusentals, hundratals eller några tiotals år och i revolutionstider till och med under loppet av några få år eller månader. Enligt den materialistiska dialektiken beror förändringarna i naturen huvudsakligen på utvecklingen av de inre motsättningarna i naturen. Förändringarna i samhället beror huvudsakligen på utvecklingen av de inre motsättningarna i samhället, det vill säga motsättningen mellan produktivkrafter och produktionsförhållanden, motsättningen mellan klasserna och motsättningen mellan det gamla och det nya; det är dessa motsättnings utveckling som driver samhället framåt och ger impulsen till att ersätta det gamla samhället med ett nytt. Utesluter den materialistiska dialektiken yttre orsaker? Nej, inte alls. Den anser att yttre orsaker är förändringens betingelser och inre orsaker är förändringens grundval och att yttre orsaker blir verksamma genom inre orsaker. I en passande temperatur förändras ett ägg till en kyckling, men ingen temperatur kan förändra en sten till en kyckling, emedan ägget och stenen har skilda utgångspunkter. Folken i olika länder påverkar beständigt varandra. Under kapitalismens era och särskilt i imperialismens och den proletära revolutionens epok är den ömsesidiga påverkan och de stötar de olika länderna ömsesidigt ger varandra på det

politiska, ekonomiska och kulturella området mycket starka. Den socialistiska Oktoberrevolutionen inledde en ny epok såväl i världshistorien som i rysk historia. Den utövade inflytande på de inre förändringarna i andra länder i världen och jämväl och på ett särskilt djupgående sätt på de inre förändringarna i Kina. Dessa förändringar åstadkoms emellertid av de inre lagarna för utvecklingen i dessa länder, Kina medräknat. I ett slag segrar den ena armén och den andra blir besegrad. Både segern och nederlaget bestäms av inre orsaker. Den ena armén segrar, antingen därför att den är stark eller därför att dess generaler är skickliga; den andra blir slagen, antingen därför att den är svag eller därför att dess generaler är oskickliga. Det är genom de inre orsakerna som de yttre orsakerna verkar. Att storbourgeoisin i Kina 1927 kunde tillfoga proletariatet ett nederlag berodde på den opportunist som då fanns inom det kinesiska proletariatet (inom Kinas kommunistiska parti). När vi likviderade denna opportunist, återupptog den kinesiska revolutionen sin frammarsch. Senare tillfogades den kinesiska revolutionen åter svåra bakslag av fienden till följd av att äventyrspolitik uppkommit inom vårt parti. När vi likviderade detta äventyreri gick vår sak åter framåt. Sålunda ser vi att frågan huruvida ett politiskt parti ska kunna leda revolutionen till seger är beroende av riktigheten i dess egen politiska linje och fastheten i dess egen organisation.

Den dialektiska världsåskådningen framträdde i forntiden både i Kina och i Europa. Den forntida dialektiken hade emellertid en tämligen spontan och naiv karaktär. Under de samhälleliga och historiska betingelser som då förelåg var den ännu inte förmögen att bilda ett teoretiskt system, följaktligen kunde den inte helt förklara världen och undanträngdes av metafysiken. Den berömda tyske filosofen Hegel, som levde under slutet av 1700-talet och början av 1800-talet (1770-1831, övers. anm.), gav mycket viktiga bidrag till dialektiken, men hans dialektik var idealistisk. Det var inte förrän Marx och Engels, den proletära rörelsens stora förkämpar, hade sammanfattat de positiva insatserna i den mänskliga kunskapens historia och, i synnerhet, kritiskt upptagit den hegeliska dialektikens rationella element och skapat den dialektiska och historiska materialismens förnämliga teori som en makalös revolution inträffade i den mänskliga kunskapens historia. Denna teori utvecklades ytterligare av Lenin och Stalin. Så snart den spritt sig till Kina åstadkom den väldiga förändringar i den kinesiska tankevärlden.

Denna dialektiska världsåskådning lär oss först och främst hur vi ska iakttä och analysera motsatsernas rörelse i olika ting och hur vi, på grundval av denna analys, ska ange metoderna att lösa motsättningarna. Det är därför synnerligen viktigt för oss att konkret förstå lagen om motsättningarna i tingen.

II. MOTSÄTTNINGENS ALLMÄNGILTIGHET

För att underlätta framställningen ska jag först behandla motsättningens allmängiltighet och sedan övergå till motsättningens säregenhet. Skälet är att motsättningens allmängiltighet kan förklaras mera kortfattat, ty den har blivit erkänd i vida kretsar allt sedan den materialistisk-dialektiska världsåskådningen upptäcktes och den materialistiska dialektiken med påfallande framgång användes av marxismens stora skapare och vidareutvecklare - Marx, Engels, Lenin och Stalin till att analysera många sidor av mänsklig historia och naturhistoria och till att förändra många av samhällets och naturens sidor (såsom i Sovjetunionen). Däremot förstår många kamrater ännu inte klart motsättningens säregenhet, och detta gäller särskilt dogmatikerna. De förstår inte att det just är i motsättningens säregenhet som motsättningens allmängiltighet ligger. Inte heller förstår de hur viktigt det är för vägledningen av den revolutionära praktikens förlopp att vi studerar motsättningens säregenhet i de konkreta ting vi ställs inför. Därför är det nödvändigt att framhäva studiet av motsättningens säregenhet och förklara den så utförligt som behövs. Av detta skäl ska vi i vår analys av lagen om motsättningarna i tingen först analysera motsättningens allmängiltighet och därefter lägga särskild vikt vid att analysera motsättningens säregenhet innan vi slutligen återgår till motsättningens allmängiltighet.

Motsättningens allmängiltighet eller absoluta karaktär har en dubbel innebörd. Den ena är, att motsättning existerar i alla tings utvecklingsprocess, och den andra är, att i varje tings utvecklingsprocess en rörelse av motsatser existerar från början till slut.

Engels sade: "Rörelsen själv är en motsägelse." [6] Lenin definierade lagen om motsatsernas enhet såsom "att erkänna (upptäcka) de motsäggande, varandra uteslutande, motsatta tendenserna i alla naturföreteelser

och naturprocesser (själslivet och samhället inbegripna)".[7] Är dessa idéer riktiga? Ja, det är de. Det inbördes sambandet mellan de varandra motsatta sidorna i alla ting och kampen mellan dessa sidor bestämmer alla tings existens och driver deras utveckling framåt. Det finns ingenting som inte innehåller motsättningar, utan motsättningar skulle ingenting existera.

Motsättning är grundvalen för de enkla rörelseformerna (till exempel mekanisk rörelse) och är det i ännu högre grad för de mera komplicerade rörelseformerna.

Engels förklarade motsättningens allmängiltighet såsom följer:

Om redan den enkla mekaniska rörelsen i sig innesluter en motsägelse, så gäller detta i ännu högre grad materiens högre rörelseformer och alldeles särskilt det organiska livet och dess utveckling. Vi har ovan sett att livet framför allt består just i att ett väsen i varje ögonblick är detsamma och dock ett annat. Livet är alltså likaledes en i tingen och händelserna förhandenvarande motsägelse som ständigt uppstår av sig själv och löser sig själv; så snart motsägelsen upphör, upphör också livet, inträder döden. Vi har också sett att vi inte heller på tänkandets område kan undgå motsägelserna och att t ex motsägelsen mellan den teoretiskt obegränsade mänskliga kunskapsförmågan och dess förverkligande i praktiken genom idel begränsade och med begränsad kunskap utrustade människor får sin lösning i den åtminstone för oss praktiskt taget ändlösa raden av människosläkten, i en oändlig progress.

I fortsättningen påpekar Engels att den högre matematiken bygger på motsägelser.

Men även i denna sistnämnda [den lägre matematiken] vimlar det av motsägelser.[8]

Lenin illustrerade motsägelsens allmängiltighet på följande sätt:

I matematiken + och -. Differential och integral.

I mekaniken verkan och motverkan.

I fysiken positiv och negativ elektricitet.

I kemin förening och dissociation av atomer.

I samhällsvetenskapen klasskamp.[9]

I krig är offensiv och defensiv, framryckning och reträtt, seger och nederlag allesammans ömsesidigt motsägande företeelser. Den ena kan

inte existera utan den andra. De två aspekterna befinner sig samtidigt i konflikt och ömsesidigt beroende, och detta bildar ett krigs helhet, driver dess utveckling framåt och löser dess problem.

Varje skiljaktighet i människors uppfattningar bör betraktas såsom återspeglade en objektiv motsägelse. Objektiva motsägelser återspeglas i subjektivt tänkande, och denna process utgör uppfattningarnas motsägande rörelse, driver tankens utveckling framåt och löser oavbrutet problem i människans tänkande.

Motsättningar och kamp mellan olika slag av idéer förekommer ständigt inom partiet. Detta är en återspeglning inom partiet av motsättningarna mellan klasserna och mellan det gamla och det nya i samhället. Om inga motsättningar och ingen ideologisk kamp för att lösa dessa förekom i partiet, skulle partiets liv ta slut.

Det står sålunda klart att motsättningar existerar allmänt och i alla processer, såväl i de enkla som i de komplicerade rörelseformerna, såväl i objektiva som i ideologiska företeelser. Men existerar motsättningar också i varje process' inledande skede? Förekommer det en motsatsernas rörelse från början till slut i varje enskilt tings utveckling?

Som framgår av de artiklar i vilka sovjetiska filosofer kritiserat Deborins skola hävdar denna att motsättningarna inte framträder i begynnelsen av en process utan först sedan denna utvecklats till ett visst stadium. Om så vore fallet skulle orsaken till processens utveckling före detta stadium vara en yttre och inte en inre. Deborin hemfaller sålunda åt de metafysiska teorierna om yttre orsaker och om mekanism. Då Deborins skola tillämpar denna åsikt i analysen av konkreta problem, ser den endast skillnader men inga motsättningar mellan kulakerna och bönderna i allmänhet under de förhållanden som för närvarande består i Sovjetunionen och är sålunda helt överens med Bucharin.[10] Då den analyserar den franska revolutionen, anser den att det före revolutionen likaledes fanns endast vissa skillnader men inga motsättningar inom Tredje ståndet, som var sammansatt av arbetarna, bönderna och bourgeoisin. Dessa Deborinskolans åsikter är antimarxistiska. Denna skola förstår inte att varenda skillnad redan innehåller en motsättning och att skillnad i sig själv är en motsättning. Arbeta och kapital har befunnit sig i motsättning allt sedan de två klasserna uppstod, det var endast så att motsättningen i begynnelsen ännu inte hade blivit så stark. Till och med under de samhälleliga betingelser som består i Sovjetunionen, finns

det en skillnad mellan arbetare och bönder, och just denna skillnad är en motsättning ehuru den till skillnad från motsättningen mellan arbete och kapital inte kommer att skärpas till antagonism eller ta formen av klasskamp. Arbetarna och bönderna har under det socialistiska uppbygget upprättat ett fast förbund och håller på att steg för steg lösa denna motsättning under framryckningen från socialism till kommunism. Frågan är en fråga om olika slag av motsättning, inte huruvida motsättningar förekommer eller saknas. Motsättningen är allmängiltig och absolut, den finns i alla tings utvecklingsprocess och genomsyrar varje process från början till slut.

Vad menas med uppkomsten av en ny process? Den gamla enheten med de motsatser som bildar den, ger plats för en ny enhet med de motsatser varav denna består varefter en ny process uppkommer för att ersätta den gamla. Den gamla processen slutar och den nya börjar. Den nya processen innehåller nya motsättningar och börjar sina egna motsättnings utvecklingshistoria.

Såsom Lenin framhöll gav Marx i Kapitalet en mönstermodell analys av denna motsatsernas rörelse som genomlöper alla tings utvecklingsprocesser från begynnelsen till slutet. Detta är den metod som måste användas vid studiet av alla tings utveckling. Också Lenin använde denna metod riktigt och höll fast vid den i alla sina skrifter.

Marx analyserar i Kapitalet till en början det enklaste, vanligaste, huvudsakligaste, mest allmänna, det alldagligaste, miljoner gånger förekommande förhållandet i det borgerliga (varu-) samhället: varuutbytet. Analysen upptäcker i denna synnerligen enkla företeelse (i denna det borgerliga samhällets "cell") alla det moderna samhällets motsättningar (resp. fröet till alla motsättningar). Den fortsatta framställningen visar oss dessa motsättnings och detta samhälles utveckling (både tillväxt och rörelse) i G^* , av dess enskilda delar, från dess början till dess slut.

Lenin tillade: "Detta måste också vara metoden för framställningen (resp. studiet) av dialektiken överhuvud." [11]

Kinas kommunister måste lära sig denna metod; endast då kommer de att vara i stånd att korrekt analysera den kinesiska revolutionens historia och nuvarande läge och sluta sig till dess framtid.

III. MOTSÄTTNINGENS SÄREGENHET

Motsättningar finns i alla tings utvecklingsprocess. De genomtränger varje tings utvecklingsprocess från början och till slut. Detta är motsättningens allmängiltighet och absoluta karaktär, vilka vi diskuterar här ovan. Låt oss nu diskutera motsättningens säregenhet och relativitet.

Detta problem bör studeras på flera plan.

För det första har motsättningen i varje form av materia i rörelse sin säregenhet. Människans kunskap om materien är kunskap om dess rörelseformer, ty det finns ingenting i denna värld utom materia i rörelse, och denna rörelse måste ta vissa former. Då vi betraktar varje enskild form av materiens rörelse måste vi lägga märke till de drag den har gemensamma med andra rörelseformer. Men vad som är särskilt viktigt och nödvändigt eftersom det utgör grunden för vår kunskap om ett ting, är att lägga märke till det som är säreget för denna form av materiens rörelse, nämligen att iaktta den kvalitativa skillnaden mellan denna form av rörelse och andra former. Endast då vi gjort detta, kan vi skilja mellan tingen. Varje form av rörelse innesluter i sig sin egen säregna motsättning. Denna säregna motsättning utgör det säregna väsen, som skiljer ett ting från ett annat. Den är den inre orsaken eller, som det också kan kallas, grundvalen för tingens oerhörda mångfald i världen. Det finns många former av rörelse i naturen, mekanisk rörelse, ljud, ljus, värme, elektricitet, dissociation, förening och så vidare.

Alla dessa former är ömsesidigt beroende av varandra, men var och en av dem är till sitt väsen olik de övriga. Varje rörelseforms säregna väsen bestäms av dess egen säregna motsättning. Detta gäller inte blott i naturen utan också de samhälleliga och ideologiska företeelserna. Varje samhällsform, varje form av ideologi har sin egen säregna motsättning och sitt säregna väsen.

Vetenskaperna skiljer sig just på grund av de säregna motsättningar som innebor i deras respektive studieobjekt. Sålunda utgör den motsättning, som är säregen för ett visst slag av företeelser, studieobjektet för en särskild vetenskapsgren. Till exempel, positiva och negativa tal

i matematiken, verkan och motverkan i mekaniken, positiv och negativ elektricitet i fysiken, förening och dissociation i kemin, produktivkrafter och produktionsförhållanden, klasser och klasskamp i samhällsvetenskapen, offensiv och defensiv i militärvetenskapen, idealism och materialism, den metafysiska åskådningen och den dialektiska åskådningen i filosofin och så vidare - alla dessa är föremål för studium inom skilda grenar av vetenskapen just därför att varje gren har sin egen säregna motsättning och sitt särskilda väsen. Därest vi inte förstår motsättningens allmängiltighet finns det naturligtvis inget sätt för oss att upptäcka den allmänna orsaken eller allmänna grundvalen för tingens rörelse eller utveckling. Därest vi inte studerar motsättningens säregenhet har vi heller inte något sätt att bestämma det särskilda väsen hos ett ting, som skiljer det från andra ting, inget sätt att upptäcka den särskilda orsaken eller särskilda grundvalen för ett tings rörelse eller utveckling och inget sätt att skilja ett ting från ett annat eller att dra gränserna mellan vetenskapens områden.

Vad ordningsföljden i den mänskliga kunskapens rörelse beträffar försiggår alltid en stegvis tillväxt från kunskapen om enskilda och särskilda ting till kunskapen om tingen i allmänhet. Endast när människan känner det särskilda väsendet hos många olika ting kan hon övergå till att generalisera och känna tingens gemensamma väsen. När människan uppnått kunskap om detta gemensamma väsen brukar hon den som väglädning och övergår till att studera olika konkreta ting, som ännu inte studerats eller inte studerats grundligt, och till att upptäcka den särskilda naturen hos vart och ett av dessa. Endast på detta sätt är hon i stånd att fylla ut, berika och utveckla sin kunskap om deras gemensamma väsen och hindra att denna kunskap förtorkar eller förstenas. Dessa är de två kunskapsprocesserna; den ena, från det säregna till det allmänna, och den andra, från det allmänna till det säregna. Kunskapen rör sig sålunda alltid cykliskt och varje cykel för (så länge man strängt håller fast vid den vetenskapliga metoden) den mänskliga kunskapen ett steg högre och gör den därmed allt grundligare. Våra dogmatikers misstag i denna fråga ligger, å ena sidan, däri att de inte förstår att vi måste studera motsättningens säregenhet och känna enskilda tings säregna natur innan vi kan uppnå en fullgod kännedom om motsägelsens allmängiltighet och tingens gemensamma väsen, och å andra sidan, däri att de inte förstår att vi, efter

att ha nått kunskap om tingens gemensamma väsen, måste gå vidare och studera de konkreta ting som ännu inte blivit grundligt studerade eller de som just uppstått. Våra dogmatiker är latryggar. De vägrar att företa ett noggrant studium av konkreta ting, de betraktar allmänna sanningar såsom något som kommer ut ur tomma rymden, de förvandlar dem till rent abstrakta, ofattbara formler, och därigenom förnekar de fullständigt och kastar om det normala händelseförlopp genom vilket människan når kunskap om sanningen. Inte heller förstår de sambandet mellan de två kunskapsprocesserna - från det säregna till det allmänna och sedan från det allmänna till det säregna. De begriper ingenting av den marxistiska kunskapsteorin.

Det är nödvändigt inte blott att studera den säregna motsättningen och det därav bestämda väsendet i varje stort system av materiens rörelseformer, utan också att studera den säregna motsättningen och väsendet i varje process under den långa utveckling som varje form av materia i rörelse genomgår. I varje rörelseform är varje utvecklingsprocess, som är verklig (och inte inbillad), kvalitativt olikartad. I våra studier måste vi framhäva och utgå från detta.

Kvalitativt olika motsättningar kan lösas enbart med kvalitativt olika metoder. Till exempel, motsättningen mellan proletariatet och bourgeoisin löses genom den socialistiska revolutionens metod, motsättningen mellan de stora massorna av folket och det feodala systemet löses genom den demokratiska revolutionens metod; motsättningen mellan kolonierna och imperialismen löses genom det nationella revolutionära krigets metod; motsättningen mellan arbetarklassen och bondeklassen i det socialistiska samhället löses genom metoden att kollektivera och mekanisera jordbruket, motsättningar inom kommunistiska partiet löses genom kritikens och självkritikens metod; motsättningen mellan samhället och naturen löses genom metoden att utveckla produktivkrafterna. Processerna förändras, gamla processer och gamla motsättningar försvinner, nya processer och nya motsättningar framträder, och metoderna att lösa motsättningar blir följaktligen olika. I Ryssland bestod en väsentlig skillnad mellan den motsättning som löstes av Februarirevolutionen och den motsättning som Oktoberrevolutionen löste liksom mellan de metoder som användes för att lösa dem. Marxist-leninister måste noggrant följa

principen att använda olika metoder för att lösa olika motsättningar. Dogmatikerna följer inte denna princip. De förstår inte att betingelserna är olika i olika slag av revolutioner och förstår därför heller inte att olika metoder bör användas för att lösa olika motsättningar. Tvärtom lägger de sig alltid till med vad de inbillar sig vara en oföränderlig formel och tillämpar den godtyckligt överallt, vilket blott leder till bakslag för revolutionen eller gör en bedrövlig röra av vad som kunde ha utförts väl.

För att i varje process i ett tings utveckling kunna blottlägga säregenheten hos motsättningarna i deras helhet eller ömsesidiga samband, det vill säga för att blottlägga processens väsen, är det nödvändigt att blottlägga säregenheten hos de två sidorna i var och en av motsättningarna i den ifrågavarande processen. I annat fall kommer det att vara omöjligt att upptäcka processens väsen. Även detta måste ägnas den allra största uppmärksamhet i våra studier.

Det förekommer många motsättningar i varje mera betydande företeelses utvecklingsförlopp. Till exempel, under förloppet av den borgersligt-demokratiska revolutionen i Kina, där betingelserna är ytterligt komplicerade, finns motsättningen mellan alla de förtryckta klasserna i det kinesiska samhället och imperialismen, motsättningen mellan folkets stora massor och feodalismen, motsättningen mellan proletariatet och bourgeoisin, motsättningen mellan å ena sidan bönderna och småbourgeoisin i städerna och å andra sidan bourgeoisin, motsättningen mellan de olika reaktionära härskande grupperna och så vidare. Dessa motsättningar kan inte behandlas på samma sätt eftersom var och en av dem har sin säregenhet. Dessutom kan de två sidorna i varje motsättning inte behandlas på samma sätt eftersom varje sida har sina egna kännetecken. Vi som sysslar med den kinesiska revolutionen bör inte blott förstå säregenheten hos dessa motsättningar i deras totalitet, det vill säga deras ömsesidiga sammanhang, utan bör också studera varje motsättnings två sidor såsom det enda medlet att förstå helheten. När vi talar om att förstå varje sida i en motsättning, menar vi att förstå vilken särskild ställning varje sida intar, vilka konkreta former den antar i sitt ömsesidiga beroende av och i sin motsättning till sin motsats, och vilka konkreta metoder som används i kampen med dess motsats, när de bägge är både ömsesidigt beroende och i motsättning, och även sedan det ömsesidiga beroendet

bryts ned. Det är mycket viktigt att studera dessa problem. Det var just detta Lenin avsåg då han sade att det väsentligaste i marxismen, marxismens levande själ, är den konkreta analysen av konkreta betingelser. [12] Våra dogmatiker har brutit mot Lenins läror; de använder aldrig sina hjärnor till att analysera någonting konkret, och i sina skrifter och tal brukar de alltid schabloner utan innehåll och skapar därigenom en mycket dålig arbetsstil i vårt parti.

Vid studiet av ett problem måste vi sky subjektivism, ensidighet och ytlighet. Att vara subjektiv betyder att inte betrakta problemen objektivt, det vill säga, att inte anlägga den materialistiska synpunkten vid betraktandet av problemen. Jag har diskuterat detta i min essä "Om praktiken". Att vara ensidig betyder att inte se allsidigt på problemen, till exempel att förstå endast Kina men inte Japan, endast kommunistiska partiet men inte Kuomintang, endast proletariatet men inte bourgeoisin, endast bönderna men inte godsägarna, endast de gynnsamma betingelserna men inte de svåra, endast det förflutna men inte framtiden, endast individuella delar men inte det hela, endast bristerna men inte insatser som gjorts, endast kärandens talan men inte svarandens, endast underjordiskt revolutionärt arbete men inte öppet revolutionärt arbete och så vidare. Med ett ord, det betyder att inte förstå säregenheterna hos båda sidorna i en motsättning. Detta är vad vi menar med att betrakta ett problem ensidigt. Det kan också kallas att se delen men inte helheten, att inte se skogen för träden. Det är omöjligt att på det sättet finna metoden att lösa en motsättning, det är omöjligt att utföra de uppgifter revolutionen ställer, att genomföra ett uppdrag väl eller att på riktigt sätt utveckla den ideologiska kampen inom partiet. När Sun Wu Tzu diskuterade militärvetenskap och sade: "Känn fienden och känn dig själv, och du kan utkämpa ett hundra slag utan att befara nederlag", hänsyftade han på de bägge sidorna i ett slag. Wei Cheng[13] från Tangdynastin förstod också hur felaktig ensidigheten är då han sade: "Lyssna till bägge sidor, och du kommer att bli upplyst, uppmärksamma endast den ena, och du kommer att överraskas av nattmörkret." Men våra kamrater ser ofta ensidigt på problemen, och därför stöter de ofta på oanade hinder. I romanen Shui Hu Chuan angrep Sung Chiang byn Chu tre gånger.[14] Två gånger blev han slagen därför att han ingenting visste om de lokala betingelserna och använde en felaktig metod. Senare än-

drade han metod; först undersökte han läget och gjorde sig bekant med virrvarret av vägar, sedan sprängde han förbundet mellan byarna Li, Hu och Chu och skickade sina män förklädda in i fiendeläget att ligga på pass där. Han använde en krigslist liknande den som skildras i den utländska historien om den trojanska hästen. Och tredje gången vann han. Det finns många exempel på materialistisk dialektik i Shui Hu Chuan, och av dessa är episoden med de tre angreppen mot byn Chu ett av de bästa. Lenin sade:

... för att verkligen känna ett objekt måste vi överblicka, studera, alla dess sidor, alla sammanhang och "övergångar". Vi kommer aldrig att helt och fullt lyckas med detta, men kravet på allsidighet är ett skydd mot misstag och stelhet.[15]

Vi bör minnas hans ord. Att vara ytlig betyder att ta hänsyn varken till säregenheterna hos en motsättning i dess helhet eller till särdragen hos var och en av dess sidor; det betyder att förneka nödvändigheten att tränga djupt in i ett ting och minutiöst studera särdragen hos dess motsättning, och att i stället bara betrakta den på avstånd och efter att ha uppfångat en skymt av ytterkonturerna genast försöka lösa motsättningen (att besvara en fråga, bilägga en tvist, sköta arbete eller leda en militär operation). Detta sätt att utföra saker måste leda till svårigheter. Skälet till att de dogmatiska och empiristiska kamraterna i Kina har begått misstag ligger just i deras subjektiva, ensidiga och ytliga sätt att betrakta tingen. Att vara ensidig och ytlig är att också vara subjektiv. För alla objektiva ting är i verkligheten inbördes förenade och styrs av inre lagar. Istället för att ta sig an uppgiften att återspegla tingen sådana de verkligen är, betraktar en del människor tingen enbart ensidigt och ytligt, de känner varken det ömsesidiga sambandet mellan tingen eller deras inre lagar, och därför är deras metod subjektiv.

Vi måste uppmärksamma icke blott att hela den utvecklingsprocess som motsatsernas rörelse i ett tings utveckling utgör har sina särdrag både ifråga om motsatsernas ömsesidiga samband och var och en av deras sidor, utan även att varje stadium i denna process har sina särdrag.

Den grundläggande motsättningen i ett tings utvecklingsprocess och processens därav bestämda väsen försvinner inte förrän processen är fullbordad; men i en långvarig process är betingelserna vanligen olika i

varje stadium. Orsaken är, att, ehuru den grundläggande motsättningens natur i ett tings utvecklingsprocess och processens väsen består oförändrade, den grundläggande motsättningen tillspetsas allt efter som den passerar från ett stadium till ett annat i den långvariga processen. Dessutom skärps en del av de talrika större och mindre motsättningar, som bestäms eller påverkas av den grundläggande motsättningen, medan andra tillfälligt eller delvis löses eller dämpas och en del nya framträder; processen försiggår därför i stadier. De som inte uppmärksammar stadierna i ett tings utvecklingsprocess kan inte på rätt sätt behandla dess motsättningar.

När, till exempel, kapitalismen från den fria konkurrensens era utvecklades till imperialism, skedde ingen förändring i klassnaturen hos de två klasser som stod i grundläggande motsättning till varandra, nämligen proletariatet och bourgeoisin, eller i samhällets kapitalistiska väsen. Motsättningen mellan dessa två klasser skärptes emellertid, motsättningen mellan monopolkapital och icke-monopolkapital framträdde, motsättningen mellan kolonialmakterna och kolonierna tillspetsades, motsättningen mellan de kapitalistiska länderna, vilken är ett resultat av deras sinsemellan ojämna utveckling, visade sig med särskild skärpa, och sålunda uppstod ett särskilt stadium av kapitalismen, imperialismens stadium. Leninismen är marxismen i imperialismens och den proletära revolutionens epok just därför att Lenin och Stalin riktigt förklarat dessa motsättningar och riktigt formulerat den proletära revolutionens teori och taktik för deras lösning.

Ta den kinesiska borgerligt-demokratiska revolutionens process, som inleddes med 1911 års revolution, även den har flera utpräglade stadier. Framför allt representerar revolutionen under den period då den stod under bourgeoisins ledning och revolutionen under den period då den står under proletär ledning, två vitt skilda historiska stadier. Med andra ord, den proletära ledningen har i grunden förändrat hela revolutionens utseende, har åvägabragt en nygruppering av klasserna, givit upphov till ett väldigt uppsving i bonderevolutionen, förlänat grundlighet åt revolutionen mot imperialismen och feodalismen, skapat möjlighet för övergång från den demokratiska revolutionen till den socialistiska revolutionen och så vidare. Ingenting av detta var möjligt i den period, då revolutionen stod under borgerlig ledning. Ehuru ingen förändring skett i den grundläggande motsättningens natur i processen som helhet, det

vill säga i processens antiimperialistiska, antifeodala, demokratiskt-revolutionära natur (vars motsats är dess halvkoloniala och halvfeodala natur), har denna process icke desto mindre passerat igenom flera utvecklingsstadier under loppet av över tjugo år. Under denna tid har många stora händelser ägt rum - revolutionens misslyckande 1911 och upprättandet av krigsherreregimen i norr, bildandet av den första nationella enhetsfronten och revolutionen 1924-27,[16] enhetsfrontens upplösning och bourgeoisins fanflykt till kontrarevolutionens sida, krigen mellan de nya krigsherrarna, det agrarrevolutionäre kriget, upprättandet av den andra nationella enhetsfronten och försvarskriget mot Japan. Dessa stadier präglas av säregna drag sådana som skärpningen av vissa motsättningar (t ex det agrarrevolutionära kriget och den japanska invasionen i de fyra nordöstliga provinserna[17]), den partiella eller tillfälliga lösningen av andra motsättningar (t ex då krigsherrarna i norr förintades och vi konfiskerade godsägarnas jord), och framträdandet av nya motsättningar (t ex konflikterna mellan de nya krigsherrarna och godsägarnas återtagande av jorden sedan våra revolutionära basområden i södern gått förlorade).

Vid studiet av motsättningarnas säregenhet i varje stadium av ett tings utvecklingsprocess ska vi inte blott betrakta dem i deras ömsesidiga samband eller deras helhet, vi ska också undersöka de båda sidorna i varje motsättning.

Betrakta exempelvis Kuomintang och kommunistiska partiet. Ta ena sidan, Kuomintang. Under den första enhetsfrontens tid genomförde Kuomintang Sun Yat-sens Tre stora politiska riktlinjer om förbund med Ryssland, samarbete med kommunistiska partiet och hjälp åt bönderna och arbetarna. Följaktligen var detta parti revolutionärt och kraftfullt, det befann sig i förbund med olika klasser för den demokratiska revolutionen. Efter 1927 förändrades Kuomintang emellertid till sin motsats och blev ett reaktionärt block av godsägare och storbourgeois. Efter Sian-intermezzot[18] i december 1936 inträdde en ny förändring i riktning mot ett avslutande av inbördeskriget och samarbete med kommunistiska partiet för gemensamt motstånd mot den japanska imperialismen. Dessa har varit Kuomintangs särdrag under de tre skedena. Dessa särdrag har naturligtvis uppstått ur en mängd olika orsaker. Ta nu den andra sidan, Kinas kommunistiska parti. Under den första enhetsfrontens period hade Kinas kommunistiska parti ännu inte trampat ur barnskorna. Det ledde modigt 1924-27 års revolution men det röjde sin omogenhet i sin

uppfattning av revolutionens karaktär, uppgifter och metoder, och följaktligen blev det möjligt för Chen Tu-hsiuismen,[19] som framträdde under denna revolutions senare del, att göra sig gällande och förorsaka revolutionens nederlag. Efter 1927 ledde kommunistiska partiet modigt det agrarrevolutionära kriget och skapade den revolutionära armén och revolutionära basområden. Det begick emellertid äventyrspolitiska misstag som tillfogade såväl armén som basområdena mycket stora förluster. Från och med 1935 har partiet korrigerat dessa misstag och har lett den nya enhetsfronten för motstånd mot Japan. Denna stora kamp utvecklades nu. I nuvarande stadium är kommunistiska partiet ett parti som består av två revolutioner och förvärvat en rik fond av erfarenheter. Dessa har varit Kinas kommunistiska partis särdrag under de tre stadierna. Även dessa drag har uppkommit ur en mängd olika orsaker. Utan att studera båda dessa serier av särdrag kan vi inte förstå de särskilda relationerna mellan de båda partierna under deras olika utvecklingsstadier, nämligen, upprättandet av en enhetsfront, enhetsfrontens upplösning och upprättandet av en andra enhetsfront. Ännu mera väsentlig för studiet av de två partiernas särdrag är undersökningen av bägges klassbasis och de ur denna resulterande motsättningar som i skilda perioder uppstått mellan vardera partiet och andra krafter. Till exempel, under den period då Kuomintang hade sitt första samarbete med kommunistiska partiet stod det i motsättning till den utländska imperialismen och var därför antiimperialistiskt. Å andra sidan stod det i motsättning till den stora massan av folket i landet - ehuru det i ord lovade de arbetande många förmåner gav det dem i verkligheten litet eller intet, Under den period då Kuomintang genomförde det antikommunistiska kriget samarbetade det med imperialismen och feodalismen mot folkets stora massor och berövade dem allt vad de vunnit i revolutionen och skärpte därigenom sin motsättning till dem. Under innevarande period, det antijapanska krigets period, står Kuomintang i motsättning till den japanska imperialismen och önskar samarbete med kommunistiska partiet, dock utan att dämpa sin kamp mot kommunistiska partiet och folket eller sina bemödanden att undertrycka dem. Kommunistiska partiet har alltid, under varje period, stått samman med folkets stora massor mot imperialismen och feodalismen, men under innevarande period, det antijapanska krigets period, har det fört en återhållsam politik gentemot Kuomintang och de inhemska feodala krafterna därför att Kuomintang förklarar sig

vara anhängare av motstånd mot Japan. De ovan nämnda omständigheterna har resulterat i att de bägge partierna än befunnit sig i förbund med och än i kamp mot varandra, och även under förbundsperioderna har det rått ett komplicerat tillstånd av förbund och kamp, på en och samma gång. Om vi inte studerar särdragen hos motsättningens bägge sidor, kommer vi varken att förstå vardera partiets förhållanden till andra krafter eller förhållandena mellan de bägge partierna.

Härav kan vi se att vi i vårt studium av säregenheten i varje slag av motsättning - motsättningen i varje form av materiens rörelse, motsättningen i var och en av dess utvecklingsprocesser, motsättningens två sidor i varje process, motsättningen i varje stadium av en process och motsättningens två sidor i varje stadium -, vid studiet av säregenheten hos alla dessa motsättningar, inte får vara subjektiva och godtyckliga utan måste analysera den konkret. Utan konkret analys kan det inte finnas någon kunskap om säregenheten hos någon motsättning. Vi ska alltid minnas Lenins ord om konkret analys av konkreta betingelser.

Marx och Engels var de första som försåg oss med ypperliga exempel på denna konkreta analys.

Då Marx och Engels tillämpade lagen om motsättningar i tingen på studiet av den samhällshistoriska processen, upptäckte de motsättningen mellan produktivkrafterna och produktionsförhållandena, de upptäckte motsättningen mellan de exploaterande och de exploaterade klasserna och även den härur följande motsättningen mellan den ekonomiska grundvalen och dess överbyggnad (politik, ideologi osv), och de upptäckte hur dessa motsättningar oundvikligen ledde till olika slag av sociala revolutioner i olika slag av klassamhällen.

Då Marx tillämpade denna lag på studiet av det kapitalistiska samhällets ekonomiska struktur, upptäckte han att den grundläggande motsättningen i detta samhälle är motsättningen mellan produktionens samhälleliga karaktär och ägandets privata karaktär. Denna motsättning tar sig uttryck i motsättningen mellan produktionens organiserade karaktär i de enskilda företagen och dess anarkiska karaktär i samhället som helhet. I klassförhållandena visar den sig i motsättningen mellan bourgeoisin och proletariatet.

Eftersom tingens antal är ofantligt stort och det inte finns någon gräns för deras utveckling, blir det som är allmängiltigt i ett sammanhang säreget i ett annat. Och tvärtom, det som är säreget i ett sammanhang

blir allmängiltigt i ett annat. Motsättningen i det kapitalistiska systemet mellan produktionens samhälleliga karaktär och det privata ägandet av produktionsmedlen är gemensam för alla länder i vilka kapitalism består och utvecklas; så vitt kapitalismen angår utgör detta motsättningens allmängiltighet. Men denna kapitalismens motsättning tillhör blott ett visst historiskt stadium i klassamhällets allmänna utveckling. Så vitt det rör sig om motsättning mellan produktivkrafter och produktionsförhållandena i klassamhället som helhet utgör den motsättningens säregenhet. I sin kritiska analys av säregenheten hos alla dessa motsättningar i det kapitalistiska samhället gav Marx emellertid en ännu mer djupgående, mera träffande och mera fullständig förklaring av allmängiltigheten hos motsättningen mellan produktivkrafter och produktionsförhållandena i klassamhället i allmänhet.

Eftersom det säregna är förenat med det allmängiltiga och eftersom motsättningens allmängiltighet likaväl som dess säregenhet innebor i allting och allmängiltigheten ligger i säregenheten, bör vi, då vi studerar ett objekt försöka att upptäcka både det säregna och det allmängiltiga och deras ömsesidiga samband, att upptäcka både säregenhet och allmängiltighet och även deras ömsesidiga samband inom objektet självt samt att upptäcka detta objekts ömsesidiga samband med de många objekten utanför det. När Stalin i sitt berömda verk Om leninismens grunder klagade leninismens historiska rötter, analyserade han det internationella läge i vilket leninismen uppstod, analyserade de av kapitalismens motsättningar som nådde sin kulmen under imperialismen och visade hur dessa motsättningar gjorde den proletära revolutionen till en fråga om omedelbar handling och skapade gynnsamma betingelser för ett direkt stormanfall mot kapitalismen. Dessutom analyserade han orsakerna till att Ryssland blev leninismens vagg, varför det tsaristiska Ryssland blev brännpunkten för alla imperialismens motsättningar och varför det var möjligt för det ryska proletariatet att bli det internationella revolutionära proletariatets avantgarde. Sålunda analyserade Stalin motsättningens allmängiltighet i imperialismen, i det han visade varför leninismen är marxismen i imperialismens och den proletära revolutionens epok, och analyserade samtidigt den tsaristiska ryska imperialismens säregenhet inom denna allmänna motsättning, i det han visade varför den proletära revolutionens teori och taktik föddes där och hur motsättningens allmängiltighet är innesluten i denna säregenhet. Stalins analys har givit

oss ett mönsterexempel på hur vi bör förstå motsättningens säregenhet och allmängiltighet och deras inbördes sammanhang.

Då det gäller dialektikens användning i studiet av objektiva företeelser inskräper Marx och Engels, och likaledes Lenin och Stalin, att vi inte på något sätt får vara subjektiva och godtyckliga utan bör inrikta oss på att ur de konkreta betingelserna i dessa företeelsers faktiska objektiva rörelse upptäcka deras konkreta motsättningar, varje sidas konkreta läge i varje motsättning och motsättningarnas konkreta inbördes samband. Våra dogmatiker har inte denna inställning i sina studier och kan därför aldrig få någonting riktigt. Vi måste ta varning av deras misslyckande och lära oss att förvärva denna inställning, som är den enda riktiga i studier.

Förhållandet mellan motsättningens allmängiltighet och säregenhet är förhållandet mellan motsättningens allmänna karaktär och dess individuella karaktär. Med den förstnämnda menar vi att motsättningar existerar i och löper igenom alla processer från början till slut; rörelse, ting, processer, tänkande - alla är motsättningar. Att förneka motsättningarna är att förneka allt. Detta är en allmängiltig sanning, som håller för alla tider och alla länder och inte medger något undantag. Härav följer motsättningens allmänna karaktär, att den är absolut. Men denna allmänna karaktär är innesluten i varje individuell karaktär. Utan individuell karaktär kan det inte finnas någon allmän karaktär. Om all individuell karaktär utplånades, vad skulle då återstå av allmän karaktär? Det är på grund av att varje motsättning är säregen som individuell karaktär uppstår. All individuell karaktär existerar villkorligt och tillfälligt och är följaktligen relativ.

Denna sanning beträffande allmän och individuell karaktär, beträffande det absoluta och det relativa, är kvintessensen i problemet om motsättningar i tingen. Oförmåga att förstå den är liktydig med att ge dialektiken på båten.

IV. HUVUDMOTSÄTTNINGEN OCH DEN VIKTIGASTE SIDAN I EN MOTSÄTTNING

Det finns fortfarande två huvudpunkter i problemet om motsättningens säregenhet, vilka måste skiljas ut för analys, nämligen, huvudmotsättning

gen och den viktigaste sidan i en motsättning.

I ett sammansatt tings utvecklingsprocess finns många motsättningar, och av dessa är en med nödvändighet huvudmotsättningen, vars existens och utveckling bestämmer eller övar inflytande på de övriga motsättningarnas existens och utveckling.

Till exempel, i det kapitalistiska samhället bildar de två krafterna som står i motsättning, proletariatet och bourgeoisin, huvudmotsättningen. De övriga motsättningarna, sådana som de mellan feodalklassens rester och bourgeoisin, mellan bondesmåbourgeoisin och bourgeoisin, mellan proletariatet och bondesmåbourgeoisin, mellan de icke monopolistiska kapitalisterna och monopolkapitalisterna, mellan borgerlig demokrati och borgerlig fascism, de kapitalistiska länderna emellan och mellan imperialismen och kolonierna, är alla bestämda eller står under inflytande av denna huvudmotsättning.

I ett halvkolonialt land sådant som Kina företer förhållandet mellan huvudmotsättningen och de sekundära motsättningarna en komplicerad bild.

När imperialismen inleder ett aggressionskrig mot ett sådant land kan alla dess olika klasser, med undantag för några förrädare, tillfälligt enas i ett nationellt krig mot imperialismen. Vid denna tidpunkt blir motsättningen mellan imperialismen och landet i fråga huvudmotsättningen, medan alla motsättningar mellan de olika klasserna inom landet (inklusive den mellan feodalsystemet och folkets stora massor, som var huvudmotsättningen), tillfälligt förvisas till en sekundär och underordnad plats. Så var det i Kina i 1840 års Opiumkrig,[20] i 1894 års kinesisk-japanska krig[21] och i Yi Ho Tuan-kriget år 1900, och så är det nu i det pågående kinesisk-japanska kriget.

Men i ett annat läge byter motsättningarna plats. När imperialismen inte utövar sitt förtryck medels krig utan med mildare medel - politiska, ekonomiska och kulturella ---. kapitulerar de härskande klasserna i halvkoloniala länder för imperialismen och ingår förbund med den för att gemensamt förtrycka folkets massor. I sådana tider tillgriper massorna ofta inbördeskrig mot förbundet mellan imperialismen och de feodala klasserna, medan imperialismen ofta använder indirekta metoder hellre än direkt aktion då den hjälper reaktionärerna i de halvkoloniala länderna att undertrycka folket, och följaktligen blir de inre motsättningarna särskilt skarpa. Detta var vad som hände i Kina under det revolu-

tionära kriget år 1911, det revolutionära kriget 1924-27 och de tio åren av agrarrevolutionärt krig efter 1927. Krig mellan de olika reaktionära härskande grupperna i de halvkoloniala länderna, t ex kriget mellan krigsherrarna i Kina, faller i samma kategori.

När ett revolutionärt inbördeskrig utvecklas dithän att det hotar imperialismens och dess hejdukars, de inhemska reaktionärernas, existens, tillgriper imperialismen ofta andra metoder för att bevara sitt välde. Antingen försöker den att splittra den revolutionära fronten inifrån eller sänder den väpnade styrkor att direkt hjälpa de inhemska reaktionärerna. Vid en sådan tidpunkt står den utländska imperialismen och den inhemska reaktionen helt öppet vid den ena polen medan folkets massor står vid den andra polen. Sålunda bildar de huvudmotsättningen som bestämmer eller övar inflytande på de övriga motsättningarnas utveckling. Det bistånd som olika kapitalistiska länder efter Oktoberrevolutionen gav de ryska reaktionärerna är ett exempel på väpnad intervention. Chiang Kai-sheks förräderi år 1927 är ett exempel på hur den revolutionära fronten splittras.

Men vad som än händer finns det inte minsta tvivel om att det i varje skede av en process' utveckling finns endast en huvudmotsättning, som spelar den ledande rollen.

Härav följer att, om det i någon process finns ett flertal motsättningar, en av dem måste vara huvudmotsättningen, som spelar den ledande och avgörande rollen, medan de övriga intar en sekundär och underordnad plats. Då vi studerar någon komplicerad process, i vilken det finns två eller flera motsättningar, måste vi därför ägna all vår möda åt att finna dess huvudmotsättning. Så snart vi fått grepp om denna huvudmotsättning, kan alla problemen lätt lösas. Detta är den metod som Marx lärde oss med sitt studium av det kapitalistiska samhället. Även Lenin och Stalin lärde oss denna metod när de studerade imperialismen och kapitalismens allmänna kris och när de studerade sovjetekonomin. Det finns tusentals både lärda män och handlingens män som inte begriper den. Följden är att de gått vilse i en dimma, är ur stånd att tränga in till kärnan i ett problem och naturligtvis inte kan finna en väg att lösa dess motsättningar.

Som sagt får man inte behandla alla motsättningarna i en process såsom likvärdiga utan måste skilja mellan huvudmotsättningen och de sekundära motsättningarna och ägna särskild uppmärksamhet åt att

få grepp om huvudmotsättningen. Bör vi i någon given motsättning, vare sig den är en huvudmotsättning eller en sekundär motsättning, behandla de två motsatta sidorna såsom likvärdiga? Om igen, nej. I varje motsättning är de två motsatta sidornas utveckling ojämn. Ibland tycks de befinna sig i jämvikt. Denna är emellertid endast tillfällig och relativ, medan ojämnheten är grundläggande. Den ena av de två varandra motsatta sidorna måste vara den viktigaste och den andra sekundär. Den viktigaste sidan är den som spelar den ledande rollen i motsättningen. Ett tings natur bestäms huvudsakligen av den viktigaste sidan i motsättningen, den sida som intar den dominerande ställningen.

Men detta läge är inte oföränderligt. Huvudsidan och den sekundära sidan i en motsättning omvandlar sig i varandra och tingets natur förändras i överensstämmelse härmed. I en given process' eller vid ett givet skede i en motsättnings utveckling är A huvudsidan och B den sekundära sidan; i ett annat skede eller i en annan process är rollerna omkastade - en förändring som bestäms av i vilken grad varje sidas styrka i dess kamp emot den andra ökar eller minskar under loppet av tingets utveckling.

Vi talar ofta om att "det nya undantränger det gamla". Att det gamla trängs undan av det nya är en allmän, evig och okränkbar lag i universum. Ett tings omvandling till ett annat, genom språng av olika former i överensstämmelse med dess väsen och yttre betingelser - det är den process genom vilken det nya undantränger det gamla. I varje ting består en motsättning mellan dess nya och dess gamla sidor, och detta ger upphov till en rad strider, som böljar fram och åter. Såsom ett resultat av dessa strider förändras den nya sidan från mindre betydande till mest betydande och blir förhärskande, medan den gamla sidan från att ha varit mest betydande förändras till att bli mindre betydande och småningom dör bort. Och i det ögonblick, då den nya sidan vinner herravälde över den gamla, förändras tinget kvalitativt till ett nytt ting. Vi ser sålunda att ett tings natur huvudsakligen bestäms av den viktigaste sidan i motsättningen, den sida som blivit dominerande. Då den viktigaste sidan, den som blivit dominerande, förändras, förändras tingets natur i överensstämmelse härmed.

I det kapitalistiska samhället har kapitalismen förändrat sin ställning från att ha varit en underordnad kraft i den gamla feudala eran till att bli den dominerande kraften, och samhällets natur har i överensstämmelse härmed förändrats från feodal till kapitalistisk. I den nya, kapital-

istiska eran har de feodala krafterna förändrats från att tidigare ha varit förhärskande till att vara underordnade och småningom dö ut. Detta var till exempel fallet i England och Frankrike. Med produktivkrafternas utveckling förändras bourgeoisin från att vara en ny klass, som spelar en progressiv roll, till att bli en gammal klass, som spelar en reaktionär roll, intill dess att den slutligen störtas av proletariatet och blir en klass berövad privatägda produktionsmedel och fråntagen makten, varpå även den småningom dör bort. Proletariatet, som är mycket talrikare än bourgeoisin och växer samtidigt med den men under dess välde, är en ny kraft som i begynnelsen är underordnad bourgeoisin, men småningom växer i styrka och blir en självständig klass, som spelar den ledande rollen i historien och slutligen griper den politiska makten och blir den härskande klassen. Därpå förändras samhällets natur och det gamla kapitalistiska samhället blir det nya socialistiska samhället. Detta är den väg som Sovjetunionen redan beträtt, en väg som alla andra länder oundvikligen kommer att slå in på.

Se på Kina, till exempel. Imperialismen intar främsta ställningen i den motsättning i vilken Kina har degraderats till en halvkoloni, den förtrycker det kinesiska folket, och Kina har förändrats från ett självständigt till ett halvkolonialt land. Men detta tillstånd kommer oundvikligen att förändras. I kampen mellan de bägge sidorna kommer det kinesiska folkets kraft, som växer under proletariatets ledning, oundvikligen att förändra Kina från ett halvkolonialt till ett självständigt land, medan imperialismen kommer att kastas överända, och det gamla Kina kommer oundvikligen att förändras till Nya Kina.

Det gamla Kinas förändring till Nya Kina innefattar också en förändring i förhållandet mellan de gamla feodala krafterna och de nya folkliga krafterna inom landet. Den gamla feodala godsägarklassen kommer att störtas, och från att ha varit härskande kommer den att förändras till den som behärskas, och även denna klass kommer småningom att dö ut. Från att ha varit de som behärskas kommer folket, under proletariatets ledning, att bli de härskande. Därpå kommer det kinesiska samhällets natur att förändras och det gamla, halvkoloniala och halvfeodala samhället kommer att förändras till ett nytt demokratiskt samhälle.

Exempel på sådan ömsesidig omvandling finns i vår erfarenhet från gångna tider. Chingdynastin, som härskade över Kina i nära trehundra år, störtades i 1911 års revolution och det revolutionära Tung Meng Hui

under Sun Yat-sens ledning var för en tid segerrikt. I 1924-27 års revolutionära krig förändrades de revolutionära krafterna i förbundet mellan kommunisterna och Kuomintang i Södern från att ha varit svaga till att bli starka och vann seger i Nordexpeditionen, medan krigsherrarna i norr, som en gång var herrar på täppan, störtades. År 1927 blev folkets styrkor som leddes av kommunistiska partiet starkt reducerade till antalet till följd av Kuomintangreaktionens angrepp, men i och med att de avlägsnade opportunisterna ur sina led växte de småningom till på nytt. I de revolutionära basområdena under kommunistisk ledning har bönderna omvandlats från att ha varit de behärskade till att bli de härskande, medan godsägarna undergått en omvandling i motsatt riktning. Så är det ständigt i världen, det nya tar det gamlas plats, det gamla undanträns av det nya, det gamla avlägsnas för att ge plats för det nya och det nya framgår ur det gamla.

Vid vissa tidpunkter under den revolutionära kampen väger svårigheterna tyngre än de gynnsamma betingelserna, och därmed utgör de den viktigaste sidan i motsättningen och de gynnsamma betingelserna utgör den sekundära sidan. Men revolutionärerna kan genom sina ansträngningar steg för steg övervinna svårigheterna och skapa ett nytt gynnsamt läge. Sålunda ger ett svårt läge plats för ett gynnsamt. Detta var vad som hände efter revolutionens misslyckande i Kina år 1927 och under kinesiska Röda armens långa marsch. I det nu pågående kinesisk-japanska kriget befinner sig Kina åter i ett svårt läge, men vi kan förändra detta och i grunden omvandla läget mellan Kina och Japan. Omvänt kan gynnsamma betingelser förvandlas till svårigheter, om revolutionärerna begår misstag. Sålunda vändes segern i revolutionen 1924-27 i nederlag. De revolutionära basområden, som växte upp i de sydliga provinserna efter 1927, hade alla lidit nederlag år 1934.

När vi sysslar med studier gäller detsamma för motsättningen i övergången från okunnighet till kunskap. I första början av vårt studium av marxismen står vår okunnighet eller knapphändig kunskapskänedom om marxismen i motsättning till kunskap om marxismen. Men genom flitiga studier kan okunnighet omvandlas till kunskap, knapphändig kunskapskänedom till gedigen kunskap och blindhet i tillämpningen av marxismen till mästerskap i dess tillämpning.

Somliga människor tror att detta inte stämmer ifråga om vissa motsättningar. Till exempel, i motsättningen mellan produktivkrafter

och produktionsförhållanden är produktivkrafterna den viktigaste sidan; i motsättningen mellan teori och praktik är praktiken den viktigaste sidan; i motsättningen mellan den ekonomiska grundvalen och överbyggnaden är den ekonomiska grundvalen den viktigaste sidan, och det förekommer ingen förändring i deras respektive positioner. Detta är den mekaniska materialistiska uppfattningen, inte den dialektiska materialistiska uppfattningen. Det är sant, att produktivkrafterna, praktiken och den ekonomiska grundvalen i allmänhet spelar den viktigaste och avgörande rollen. Den som inte erkänner detta är inte materialist. Men det måste också erkännas att, under vissa betingelser, sådana sidor som produktionsförhållandena, teorin och överbyggnaden i sin tur framträder i den viktigaste och avgörande rollen. När det är omöjligt för produktivkrafterna att utvecklas utan en förändring i produktionsförhållandena, spelar förändringen i produktionsförhållandena den viktiga och avgörande rollen. Skapandet och förkunnandet av den revolutionära teorin spelar den viktiga och avgörande rollen i sådana tider som då Lenin sade: "Utan revolutionär teori kan det inte heller finnas någon revolutionär rörelse." När en uppgift - vilken spelar ingen roll --- måste utföras, men det ännu inte finns någon riktlinje, metod, plan eller politik, är beslut om en riktlinje, metod, plan eller politik det viktigaste och avgörande. När överbyggnaden (politik, kultur osv) hindrar den ekonomiska grundvalens utveckling, blir politiska och kulturella förändringar viktiga och avgörande. Går vi emot materialismen, när vi säger detta? Nej. Skälet är att medan vi erkänner att det i den historiska utvecklingen som helhet är det materiella som bestämmer det andliga och det samhällseliga varat som bestämmer det samhällseliga medvetandet, erkänner vi också - och måste vi sannerligen erkänna - det andligas återverkan på materiella ting, det samhällseliga medvetandets återverkan på det samhällseliga varat och överbyggnadens återverkan på den ekonomiska grundvalen. Detta är inte att gå emot materialismen. Tvärtom, det är att undvika mekanisk materialism och bestämt hävda den dialektiska materialismen.

Om vi, vid studiet av motsättningens säregenhet, inte undersöker dessa två facetter - huvudmotsättningen och de sekundära motsättningarna i en process och den primära och den sekundära sidan i en motsättning - det vill säga, om vi inte undersöker egenarten hos dessa två facetter av motsättningen, kommer vi att gå ned oss i ett träsk av abstraktioner, vara ur stånd att förstå motsättningen konkret och vara oförmögna att

finna den rätta metoden att lösa den. Egenarten eller säregenheten hos dessa två facetter av motsättningen ger en bild av ojämnheten hos de krafter som befinner sig i motsättning. Ingenting i denna värld utvecklas absolut jämnt. Vi måste bekämpa teorin om den jämna utvecklingen eller jämviktsteorin. Dessutom är det dessa konkreta kännetecken hos motsättningen och de förändringar som äger rum i en motsättnings viktiga och sekundära sidor under dess utveckling som visar kraften i det nya när det undantränger det gamla. Studiet av de olika ojämnhetsstillstånden i motsättningarna, av huvudmotsättningarna och de sekundära motsättningarna och av de primära och sekundära sidorna i en motsättning utgör en väsentlig metod genom vilken ett revolutionärt politiskt parti riktigt bestämmer sin strategi och taktik i såväl politiska som militära angelägenheter. Alla kommunister måste uppmärksamma detta.

V. IDENTITETEN OCH KAMPEN MELLANSIDORNA I EN MOTSÄTTNING

När vi förstår motsättningens allmängiltighet och säregenhet, måste vi övergå till att studera frågan om identiteten och kampen mellan sidorna i en motsättning.

Identitet, enhet, sammanträffande, ömsesidigt inträngande, ömsesidigt genomträngande, ömsesidigt beroende (eller inbördes beroende för existensen), inbördes samband eller ömsesidig samverkan - alla dessa olika ut-, tryck betyder samma sak och hänför sig till följande två kärnpunkters för det första, att i ett tings utvecklingsprocess en förutsättning för att den ena av de två sidorna i en motsättning ska existera, är att också den andra sidan existerar, och båda sidorna existerar tillsammans i ett enda väsen; för det andra, att under givna betingelser var och en av de varandra motsatta sidorna omvandlar sig till sin motsats. Detta är vad som menas med identitet.

Lenin sade:

Dialektik är läran om huruledes motsatser kan vara och brukar vara (hur de blir) identiska, ---- under vilka betingelser de är identiska, i

det de omvandlar sig till varandra, - varför det mänskliga förståndet bör uppfatta dessa motsatser inte såsom döda, förstelnade, utan såsom levande, betingade, rörliga och sig till varandra omvandlande.[22]

Vad betyder detta stycke?

De motsatta sidorna i varje process utesluter varandra, kämpar med varandra och står i motsatsförhållande till varandra. De är utan undantag inneslutna i alla tings utvecklingsprocess och i allt mänskligt tänkande. En enkel process innesluter blott ett enda par av motsatser, medan en komplicerad process innesluter flera. Och de olika paren av motsatser står i sin tur i motsättning till varandra. Det är så alla ting i den objektiva världen och allt mänskligt tänkande bildas, och det är så de sätts i rörelse.

Om det förhåller sig så, råder det en ytterlig brist på identitet eller enhet. Hur kan man då tala om identitet eller enhet?

Faktum är att ingendera sidan i en motsättning kan existera i isolering, Utan den andra sidan i motsättningen förlorar var och en av dem betingelsen för sin existens. Tänk efter! Kan någon som helst motsäggande sida hos ett ting eller i en uppfattning i den mänskliga hjärnan existera självständigt? Utan liv skulle det inte finnas någon död; utan död skulle det inte finnas något liv. Utan "över" skulle det inte finnas något "under"; utan "under" skulle det inte finnas något "över". Utan olycka skulle det inte finnas någon lycka; utan lycka skulle det inte finnas någon olycka. Utan lätthet skulle det inte finnas någon svårighet; utan svårighet skulle det inte finnas någon lätthet. Utan godsägare skulle det inte finnas några arrendebönder; utan arrendebönder skulle det inte finnas några godsägare. Utan bourgeoisi skulle det inte finnas något proletariet; utan proletariet skulle det inte finnas någon bourgeoisi. Utan imperialistiskt förtryck mot nationer skulle det inte finnas några kolonier och halvkolonier; utan kolonier och halvkolonier skulle det inte finnas något imperialistiskt förtryck mot nationer. Det är likadant med alla motsatser; under givna betingelser står de, å ena sidan, i motsättning till varandra, och, å andra sidan, är de ömsesidigt förbundna med varandra, intränger i och genomtränger samt är ömsesidigt beroende av varandra, och denna egenskap kallas identitet. Under givna betingelser besitter alla varandra motsatta sidor egenskapen att vara icke-identiska och beskrivs följaktligen såsom stående i motsättning. Men de besitter också egenskapen att vara identiska och är följaktligen inbördes förbundna. Detta är vad

Lenin menar då han säger att dialektiken studerar "huruledes motsatser kan vara ... identiska". Hur kan de vara identiska? Därför att var och en av dem är betingelsen för den andras existens. Detta är identitetens första innebörd.

Men räcker det att säga enbart att var och en av de varandra motsatta sidorna är betingelserna för den andras existens, att det råder identitet dem emellan och att de följaktligen kan existera tillsammans i ett enda väsen? Nej, det gör det inte. Saken är inte slut med deras beroende av varandra för sin existens; vad som är viktigare är att de omvandlar sig till varandra. Detta vill säga, under givna betingelser omvandlar sig var och en av de varandra motsatta sidorna inom ett ting till sin motsats, dvs var och en intar det läge som dess motsats innehaft. Detta är den andra innebörden i motsatsernas identitet.

Varför föreligger identitet även här? Med revolutionen som medel omvandlar sig, som ni vet, proletariatet, en gång den behärskade klassen, till härskande klass, medan bourgeoisin, den förutvarande härskande klassen, omvandlas till den behärskade och ändrar sin ställning till den som ursprungligen intogs av dess motsats. Detta har redan ägt rum i Sovjetunionen, och det kommer att ske i hela världen. Hur skulle en sådan förändring kunna äga rum, om det inte under givna betingelser funnes inbördes samband och identitet motsatserna emellan?

Kuomintang, som under ett visst skede i det moderna Kinas historia spelade en viss positiv roll, blev efter 1927 ett kontrarevolutionärt parti på grund av sin inneboende klassnatur och till följd av imperialistiska lockelser (dessa utgjorde betingelserna). Men det har tvingats att gå med på att göra motstånd mot Japan till följd av att motsättningen mellan Kina och Japan skärpts och på grund av kommunistiska partiets enhetsfrontspolitik (dessa utgjorde betingelserna). Ting i motsättning omvandlas till varandra, och häri ligger en otvetydig identitet.

Vår agrarrevolution har varit en process i vilken godsägarklassen, som äger jorden, förvandlas till en klass som förlorat sin jord, medan bönderna, som en gång förlorade sin jord, förvandlas till små jordägare, och en sådan process kommer ännu en gång att inträffa. Att ha och inte ha, att förvärva och förlora är under givna betingelser inbördes förbundna; det består identitet mellan de båda sidorna. Under socialismen omvandlas böndernas privata ägande till gemensamt ägande av det socialistiska jordbruket. Detta har redan skett i Sovjetunionen såsom det kommer att

ske allestädes. Det finns en bro som leder från privat egendom till allmän egendom; i filosofin kallas den identitet eller omvandling i varandra eller ömsesidigt inträngande.

Att befästa proletarietets diktatur eller folkets diktatur är i verkligheten att förbereda betingelserna för att avskaffa denna diktatur och rycka framåt till det högre skede i vilket alla statssystem är avskaffade. Att upprätta och bygga upp kommunistiska partiet är i verkligheten att förbereda betingelserna för kommunistiska partiets och alla politiska partiets avskaffande. Att bygga upp en revolutionär armé under kommunistiska partiets ledning och föra revolutionärt krig är i själva verket att förbereda betingelserna för att för alltid göra slut på krig. Dessa motsatser kompletterar samtidigt varandra.

Krig och fred omvandlas som alla vet i varandra. Krig omvandlas till fred; till exempel, första världskriget omvandlades till efterkrigsfreden, och inbördeskriget i Kina har nu upphört och givit plats för inre fred. Fred omvandlas till krig; till exempel, samarbetet mellan kommunisterna och Kuomintang omvandlades år 1927 till krig, och den världsfred som vi har i dagens läge kan bli omvandlad till ett andra världskrig. Varför förhåller det sig så? Därför att i klassamhället sådana varandra motsatta ting som krig och fred under givna betingelser äger identitet.

Alla varandra motsatta ting är inbördes förbundna; de icke blott existerar tillsammans i ett enda väsen under givna betingelser, utan omvandlar sig också under andra givna betingelser i varandra. Detta är den fullständiga innebörden i motsatsernas identitet. Detta är vad Lenin menade när han diskuterade hur de "brukar vara (hur de blir) identiska - under vilka betingelser de är identiska, i det de omvandlar sig i varandra".

Varför sägs det att "det mänskliga förståndet bör uppfatta dessa motsatser inte såsom döda, förstelnade, utan som levande, betingade, rörliga och sig till varandra omvandlande"? Därför att just sådana är tingen i den objektiva verkligheten. Faktum är att motsatsernas enhet eller identitet i objektiva ting inte är död eller förstelnad utan levande, betingad, rörlig, tillfällig och relativ; under givna betingelser omvandlar sig varje sida i en motsättning till sin motsats. Återspeglat i människans tänkande blir detta marxismens världsåskådning, den materialistiska dialektiken. Det är endast de reaktionära härskande klasserna i det förflutna och i nuet samt metafysikerna i deras tjänst som betraktar motsatserna inte såsom levande, betingade, rörliga motsatser, vilka omvandlar sig själva

i varandra, utan såsom döda och förstelnade, och de propagerar denna vanföreställning allestädes för att vilseföra folkets massor och söker på detta sätt att föreviga sitt välde. Kommunisternas uppgift är att avslöja reaktionärernas och metafysikernas vanföreställningar, att propagera den dialektik som innebor i tingen och därmed påskynda omvandlingen av ting och uppnå revolutionens mål.

Då vi talar om motsatsernas identitet under givna betingelser syftar vi på verkliga och konkreta motsatser och motsatser verkliga och konkreta omvandling i varandra. Det finns otaliga omvandlingar i mytologin, till exempel, Kua Fus kapplöpning med solen i Shan Hai Ching,[23] Yis nedskjutning av nio solar i Huai Nan Tzu,[24] Apkungens sjuttio två förvandlingar i Hsi Yu Chi,[25] de otaliga episoderna om andar och rävar, som förvandlades tillmänskliga varelser, i Liao Chais underliga berättelser,[26] osv. Men dessa legender om motsatser omvandling är inte konkreta förändringar, som återspeglar konkreta motsättningar. De är naiva, inbillade, subjektivt uttänkta omvandlingar som frambesvurits i människors hjärnor av otaliga verkliga och komplicerade omvandlingar av motsatser till varandra. Marx sade: "Varje mytologi övervinner och behärskar och formar naturkrafterna i inbillningen och med tillhjälp av inbillningen; den försvinner alltså i och med att man verkligen behärskar naturkrafterna." [27] Myriaderna av förändringar i mytologin (och också i barnkammarsagorna) glädjer folk därför att de ger en fantasibild av hur människan underkuvar naturkrafterna, och de bästa myterna besitter som Marx sade "evig tjusning". Men myterna är inte byggda på konkreta motsättningar, som existerar under givna betingelser, och är därför inte vetenskapliga återspeglings av verkligheten. Det vill säga, att i myter och barnkammarsagor har de sidor som bildar en motsättning endast en inbillad identitet, inte en konkret identitet. Den marxistiska dialektiken är den vetenskapliga återspeglings av identiteten i de verkliga omvandlingarna.

Varför kan ett ägg men inte en sten omvandlas till en kyckling? Varför finns det identitet mellan krig och fred men inte mellan krig och en sten? Varför kan mänskliga varelser ge upphov endast till mänskliga varelser och inte till något annat? Den enda orsaken är att motsatsernas identitet existerar endast under nödvändiga givna betingelser. Utan dessa nödvändiga givna betingelser kan det inte finnas någon som helst identitet.

Hur kommer det sig att den borgerligt-demokratiska februarirevo-

lutionen i Ryssland år 1917 var direkt förbunden med den proletära socialistiska Oktoberrevolutionen, medan den borgerliga revolutionen i Frankrike inte var direkt förbunden med en socialistisk revolution och att Pariskommunen av år 1871[28] slutade i nederlag? Hur kommer det sig å andra sidan att Mongoliets och Centralasiens nomadsystem har blivit direkt förbundet med socialismen? Vad är det som gör att den kinesiska revolutionen kan undvika en kapitalistisk framtid och direkt förbindas med socialismen utan att följa de västliga ländernas gamla historiska väg, utan att gå igenom en period av bourgeoisins diktatur? Den enda orsaken är tidens konkreta betingelser. När vissa nödvändiga betingelser är förhanden, uppstår vissa motsättningar i tingens utvecklingsprocesser, och dessutom är de i dessa inneslutna motsatserna inbördes beroende och omvandlas i varandra. I annat fall skulle intet av detta vara möjligt.

Så förhåller det sig med identitetens problem. Vad är då kamp? Och vilket är förhållandet mellan identitet och kamp?

Lenin sade:

Motsatsernas enhet (sammanfallande, identitet, likaverkan) är betingad, temporär, förgänglig, relativ. Kampen mellan de varandra uteslutande motsatserna är absolut, så som utvecklingen, rörelsen är absolut. [29]

Vad innebär dessa satsar?

Alla processer har en början och ett slut, alla processer omvandlar sig i sina motsatser. Alla processers varaktighet är relativ, men föränderligheten, som kommer till uttryck i den ena processens omvandling i den andra, är absolut.

Det finns två tillstånd av rörelse i alla ting, den relativa vilans och den iögonfallande förändringens. Båda förorsakas av kampen mellan de två motsatta elementen som ett ting innesluter. När tinget befinner sig i det förstnämnda rörelsetillståndet undergår det endast kvantitativa men inte kvalitativa förändringar och följaktligen syns det, av det yttre utseendet att döma, befinna sig i vila. När tinget befinner sig i det andra rörelsetillståndet, har de kvantitativa förändringarna under det första tillståndet redan nått en kulminationspunkt och ger upphov till tingets upplösning såsom väsen, och därpå följer en kvalitativ förändring, följaktligen

bjuder det en anblick av en iögonfallande förändring. Det slag av enhet, solidaritet, förening, harmoni, balans, stockning, dödläge, vila, beständighet, jämvikt, soliditet, dragningskraft osv som vi ser i dagliga livet är allesammans uppenbarelse, av ting som befinna sig i ett tillstånd av kvantitativ förändring. Å andra sidan är enhetens upplösning, dvs förintelsen av denna solidaritet, förening, harmoni, balans, stockning, dödläge, vilt., beständighet, jämvikt, soliditet och dragningskraft och varje tings omvandling i sin motsats, i samtliga fall uppenbarelsen av ting som befinner sig i ett tillstånd av kvalitativ förändring, av en process' omvandling till en annan. Tingen omvandlar sig beständigt från det första till det

andra rörelsetillståndet; motsatsernas kamp pågår under bägge tillstånden, men motsättningen löses genom det andra tillståndet. Det är därför vi säger att motsatsernas enhet är betingad, temporär och relativ, medan kampen mellan varandra ömsesidigt uteslutande motsatser är absolut.

Då vi ovan sade att två motsatta ting kan existera tillsammans i ett enda väsen och kan omvandla sig i varandra, därför att det finns identitet dem emellan, framhöll vi att detta är villkorligt, det vill säga, att under givna betingelser kan två varandra motsatta ting förenas och kan omvandla sig till varandra, men därest dessa betingelser saknas kan de inte bilda en motsättning, kan inte existera tillsammans i samma väsen och kan inte omvandla sig i varandra. Det är därför att motsatsernas identitet råder endast under givna betingelser som vi har sagt att identiteten är betingad och relativ. Vi kan tillägga att kampen mellan motsatserna genomsyrar en process från början till slut och gör att en process omvandlar sig i en annan, att den finns allestädes, och att kampen därför är obetingad och absolut.

Betingad, relativ identitet i förening med obetingad, absolut kamp bildar motsatsernas rörelse i alla ting.

Vi kineser säger ofta: "Ting, som är varandra motsatta, kompletterar också varandra." [30] Det vill säga, ting som är varandra motsatta har identitet. Detta ordstäv är dialektiskt och strider mot metafysiken. "Varandra motsatta" syftar på att två varandra motsatta sidor ömsesidigt utesluter eller bekämpar varandra. "Kompletterar varandra" betyder att de två varandra motsatta sidorna under givna betingelser förenas och uppnår identitet. Likväl innebor kamp i identiteten, och utan kamp kan det inte finnas någon identitet.

I identiteten finns kamp, i säregenheten finns allmängiltighet och i individualiteten finns det allmänna. För att citera Lenin, “. . . ingår det absoluta också i det relativa”. [31]

VI. ANTAGONISMENS ROLL I MOTSÄTTNINGEN

Frågan om motsatsernas kamp innefattar frågan om vad antagonism är. Vårt svar är, att antagonismen är en form, men inte den enda formen av motsatsernas kamp.

I mänsklighetens historia förekommer antagonism mellan klasserna såsom en särskild yttring av motsatsernas kamp. Beträkta motsättningen mellan de exploaterande och de exploaterade klasserna. Sådana varandra motsatta klasser existerar tillsammans under lång tid i ett och samma samhälle, det må vara slavsamhälle, feodalsamhälle eller kapitalistiskt samhälle, och de kämpar mot varandra, men inte förrän motsättningen mellan de två klasserna utvecklats till ett visst stadium tar den form av öppen antagonism och utvecklas till revolution. Detsamma gäller för fredens omvandling till krig i klassamhället.

Innan en bomb exploderar är den ett enda väsen, i vilket motsatser existerar under givna betingelser. Explosionen äger rum först då en ny betingelse, tändningen, inträffar. En liknande situation uppstår i alla de naturliga företeelser, som slutligen antar formen av öppen konflikt för att lösa gamla motsättningar och producera nya ting.

Det är synnerligen viktigt att begripa detta faktum. Det sätter oss i stånd att förstå att revolutioner och revolutionära krig är oundvikliga i klassamhället och att det utan dem är omöjligt att utföra något språng i den samhälleliga utvecklingen och att störta de reaktionära härskande klasserna och därför omöjligt för folket att vinna politisk makt. Kommunisterna måste avslöja reaktionärernas bedrägliga propaganda, exempelvis påståendet att social revolution är onödigt och omöjligt. De måste orubbligt hålla fast vid den marxist-leninistiska teorin om den sociala revolutionen och hjälpa folket till insikt om att den sociala revolutionen inte bara är helt nödvändig utan också är helt genomförbar samt att mänsklighetens hela historia och Sovjetunionens seger har bekräftat denna vetenskapliga sanning.

Vi måste emellertid konkret studera betingelserna för motsatsernas kamp i varje särskilt fall och inte godtyckligt tillämpa den ovan diskuterade formeln på allt. Motsättning och kamp är allmängiltiga och absoluta, men metoderna att lösa motsättningar, det vill säga kampformerna skiljer sig i enlighet med olikheterna i motsättningens natur. Vissa motsättningar kännetecknas av öppen antagonism, andra inte. I överensstämmelse med tingens konkreta utveckling, utvecklas vissa motsättningar, som ursprungligen icke var antagonistiska, till antagonistiska sådana, medan andra, som ursprungligen var antagonistiska, utvecklas till icke antagonistiska motsättningar.

Som redan nämnts är, så länge klasser existerar, motsättningar mellan riktiga och oriktiga idéer inom kommunistiska partiet återspeglar inom partiet av klassmotsättningarna. I början och vad vissa frågor angår kanske dylika motsättningar inte framträder såsom antagonistiska. Men med klasskampens utveckling kan de växa och bli antagonistiska. Sovjetunionens kommunistiska partis historia visar oss att motsättningarna, mellan Lenins och Stalins riktiga tänkande och Trotskys, [32] Bucharins och andras felaktiga tänkande, till en början inte kom till uttryck i antagonistisk form men att de senare utvecklades till antagonism. Det finns liknande fall i Kinas kommunistiska partis historia. Till en början framträdde motsättningarna, mellan det riktiga tänkandet hos många av våra partikamrater och Chen Tu-hsius, Chang Kuo-taos [33] och andras felaktiga tänkande, inte i antagonistisk form, men senare utvecklade de sig till antagonism. För närvarande kommer motsättningen mellan riktigt och oriktigt tänkande i vårt parti inte till uttryck i antagonistisk form, och om kamrater som begått misstag kan rätta dessa, kommer den inte att utvecklas till antagonism. Därför måste partiet, å ena sidan, föra en allvarlig kamp mot felaktigt tänkande och å andra sidan ge de kamrater som begått misstag väl tillmätta möjligheter att vakna upp. Om så sker, är en alltför tillspetsad kamp uppenbarligen inte lämplig. Men om de människor som begått misstag, håller fast vid dessa och förvärrar dem, är det möjligt att denna motsättning kan utvecklas till antagonism.

I ekonomiskt avseende är motsättningen mellan stad och landsbygd ytterligt antagonistisk både i det kapitalistiska samhället, där under bourgeoisins välde städerna hänsynslöst utplundrar landsbygden, och i Kuomintangområdena i Kina, där under den utländska imperialismens och den kinesiska stora compradorbourgeoisins välde städerna ytterligt

rovlust utplundrar landsbygden. Men i ett socialistiskt land och i våra revolutionära basområden har denna antagonistiska motsättning förändrats till en icke-antagonistisk motsättning, och när det kommunistiska samhället uppnåtts, kommer den att avskaffas.

Lenin sade: "Antagonism och motsättning är inte alls ett och det samma. Under socialismen kommer den förstnämnda att försvinna, men den andra att bestå." [34] Det vill säga, antagonismen är en form, men inte den enda formen, för motsatsernas kamp. Formeln om antagonismen kan inte godtyckligt tillämpas överallt.

VII. SAMMANFATTNING

Vi kan nu sammanfatta i några få ord. Lagen om motsättningar i ting, det vill säga lagen om motsatsernas enhet, är den grundläggande lagen i såväl naturen som samhället och därför också den grundläggande lagen i tänkandet. Den står i motsättning till den metafysiska världsåskådningen. Den representerar en stor revolution i den mänskliga kunskapens historia. Enligt den dialektiska materialismen är motsättningar förhanden i alla de objektivt existerande tingens och det subjektiva tänkandets processer och genomsyrar alla dessa processer från början till slut. Detta är motsättningens allmängiltighet och absoluta karaktär. Varje motsättning och var och en av dess sidor har sina kännetecken. Detta är motsättningens säregenhet och relativitet. Under givna betingelser har motsatser identitet och kan följaktligen samexistera i ett enda väsen samt kan omvandla sig i varandra. Detta är återigen motsättningens säregenhet och relativitet. Men motsättningarnas kamp är ändlös, den pågår såväl då motsatserna existerar tillsammans som då de omvandlar sig i varandra, och den blir särskilt iögonfallande då de omvandlar sig i varandra. Detta är återigen motsättningens allmängiltighet och absoluta karaktär. Under studiet av motsättningens säregenhet och relativitet, måste vi uppmärksamma skillnaden mellan huvudmotsättning och sekundär motsättning och skillnaden mellan motsättningens primära sida och sekundära sida. Då vi studerar motsättningens allmängiltighet och motsatsernas kamp inom motsättningen måste vi uppmärksamma skillnaden mellan kampens olika former. I annat fall kommer vi att begå misstag. Om vi genom studier når fram till en verklig förståelse av de väsentligheter som ovan klargjorts, ska vi förmå att göra slut på de

dogmatiska idéerna, som står i motsättning till marxismen-leninismens grundprinciper och är skadliga för vår revolutionära sak, och de av våra kamrater som har praktisk erfarenhet kommer att bli i stånd att ordna sina erfarenheter till principer och undvika att upprepa empiristiska misstag. Dessa är några få enkla slutsatser ur våra studier av lagen om motsättningar.

NOTER

[*]"Sigma" - en grekisk bokstav, som i matematiken användes som beteckning för summan.

[1] Ur Lenins anteckningar om "den eleatiska skolan" i Hegels Föreläsningar om filosofins historia, band I. Se V. I. Lenin "Översikt av Hegels Föreläsningar om filosofins historia", (1915), Samlade verk, ryska uppl., Moskva, 1958, band XXXVII, s. 249.

[2] I essän "Till frågan om dialektiken" skrev Lenin: "Tudelningen av det enhetliga och kunskapen om dess varandra motsägende beståndsdelar (se citat ur Philon om Heraklit i början av 3:e delen "Om kunskap" av Lasalles bok om Heraklit) är dialektikens väsen (en av 'väsentligheterna', ett av de huvudsakliga, om inte det huvudsakliga kännetecknet eller grunddraget)." (Samlade skrifter i urval, band 18-19 I, s. 102.) I "Kritik av Hegels Logikens vetenskap" sade han: "Dialektiken kan i korthet definieras som läran om motsatsernas enhet. Därmed anges dialektikens kärna, men det kräver förklaringar och utveckling". A. a., s. 215.

[3] Deborin (1881-1963), en sovjetisk filosof och ledamot av Sovjetunionens vetenskapsakademi. År 1930 började filosofiska kretsar i Sovjetunionen kritisera Deborins skola och påpekade att de fel den begick, då den skilde teorin från praktiken och filosofin från politiken, var av idealistisk natur.

[4] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", Samlade skrifter i urval, band 18-19 I, s. 103.

[5] Ett uttalande av Tung Chung-shu (179-104 f v t), en välbekant företrädare för konfutseanismen under Handynastin.

[6] Friedrich Engels: "Dialektik, kvantitet och kvalitet", Anti-Dühring, Arbetarkulturs förlag, Sthlm, 1944, s. 165.

[7] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", a. a., s. 103.

[8] Friedrich Engels, a. a., s. 166.

[9] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", a. a., s. 102.

[10] Bucharin (1888-1938) ledde en antileninistisk fraktion i den ryska revolutionära rörelsen. Senare anslöt han sig till en grupp av förrädare, uteslöts ur partiet 1937 och dömdes till döden av Sovjetunionens Högsta domstol 1938. Kamrat Mao Tsetung kritiserar här den felaktiga linje, att överskyla klassmotsättningen mellan de rika bönderna, de fattiga bönderna och mellanbönderna samt att ersätta klasskamp med klassarbete, vilken Bucharin länge hade företrätt. Under åren 1928-29, då Sovjetunionen förberedde en allomfattande kollektivisering av jordbruket, framförde Bucharin mera öppet än någonsin denna felaktiga linje i syfte att skyla över klassmotsättningen mellan de rika bönderna och de fattiga bönderna och mellanbönderna och att opponera mot beslutsam kamp mot de rika bönderna. Han företrädde också vanföreställningen att arbetarklassen kunde bilda ett förbund med de rika bönderna som kunde "växa in i socialismen fredligt".

[11] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", a. a., s. 104.

[12] Se V. I. Lenin: "Kommunism" (12 juni 1920), vari Lenin kritiserar den ungerske kommunistledaren Bela Kun och säger, att "han uppger det väsentligaste i marxismen, marxismens levande själ, den konkreta analysen av konkreta ting". Samlade verk, ryska uppl., Moskva, 1950, band XXXI, s. 143.

[13] Wei Cheng (580-643) var en statsman och historiker under Tangdynastin.

[14] Shui Hu Chuan (Träskens hjältar), en berömd kinesisk 1300talsroman skildrar ett bondekrig under norra Sungdynastins sista tid. Byn Chu låg i närheten av Liangshanpo, där Sung Chiang, ledare för bonderevolten och romanens hjälte, upprättade sin bas. Chu Chao-feng, byns överhuvud, var en despotisk godsägare.

[15] V. I. Lenin: "Ån en gång om fackföreningarna, det nuvarande läget och Trotskys och Bucharins misstag", Valda verk, eng. uppl., International Publish-

ers, New York, 1945, band IX, s. 66.

[16] Revolutionen 1924-27, också bekant som Första revolutionära inbördeskriget, var en antiimperialistisk och antifeodal revolutionär kamp, vars huvudinnehåll var Nordexpeditionen, som genomfördes på grundval av samarbete mellan Kinas kommunistiska parti och Kuomintang. Sedan den revolutionära armén, som skapades av de två partierna tillsammans, befäst sina revolutionära basområden i provinsen Kwangtung, inledde den i juli 1926 sin expedition mot de av imperialisterna underhållna krigsherrarna i norr och vann varmt stöd av arbetarnas och böndernas breda massor. Den ockuperade under andra halvåret 1926 och första halvåret 1927 flertalet av provinserna längs Yangtsefloden och Gula floden. Medan revolutionen framgångsrikt banade sig väg, iscensatte den reaktionära klicken inom Kuomintang, ledd av Chiang Kai-shek och Wang Ching-wei (vilka både representerade comprador- och godsägarklassernas intressen) med imperialismens stöd två kontrarevolutionära statskupper, den första i april 1927 och den andra i juli. De högeridéer som man då kunde möta i Kinas kommunistiska parti och som företrädades av Chen Tu-hsiu utvecklades till en kapitulationslinje med påföljd att partiet inte var i det läget att det kunde organisera verksamt motstånd mot Kuomintangreaktionärernas överraskningsangrepp, och revolutionen led nederlag.

[17] De "fyra nordöstliga provinserna" var då Liaoning, Kinin, Heilungkiang och Jehol, vilka motsvarar de nuvarande provinserna Liaoning, Kirin och Heilungkiang, nordöstra delen av provinsen Hopei, norr om Stora muren samt östra delen av Inre Mongoliet. Efter Artondeseptemberintermezzot, som ägde rum 1931, ockuperade de japanska inkräktarna Liaoning, Kirin och Heilungkiang samt erövrade senare, år 1933, Jehol.

[18] Under inflytande av Röda armen och den antijapanska rörelsen bland folket accepterade Kuomintangs Nordöstarmé, som leddes av Chang Hsueh-liang, och Kuomintangs Sjuttonde routearmé, ledd av Yang Hu-cheng, den antijapanska nationella enhetsfrontspolitiken som Kinas kommunistiska parti föreslog och krävde att Chiang Kai-shek skulle ena sig med kommunistiska partiet till försvar mot Japan. Chiang Kai-shek inte blott vägrade utan visade sig ännu mera förstockad och påskyndade sina militära förberedelser för "kommunisternas undertryckande" samt slog ned den antijapanska rörelsen bland de studerande i Sian. Chang Hsueh-liang och Yang Hu-cheng iscensatte då den 12 december 1936 Sianintermezzot och fängslade Chiang Kai-shek. Kinas kommunistiska parti uttalade sitt fasta stöd för deras patriotiska handling och framhöll samtidigt att intermezzot borde lösas på basis av enhet och försvar mot Japan. Den 25 december var Chiang Kai-shek tvungen att acceptera villko-

ren om enhet med kommunistiska partiet mot Japan. Han släpptes då fri och återvände till Nanking.

[19] Chen Tu-hsiu var vid tiden för Fjärdemajrörelsen radikal demokrat. Under intryck av den socialistiska Oktoberrevolutionen blev han en av grundarna av Kinas kommunistiska parti. I sex år därefter intog han den ledande ställningen i Centralkommittén. Hans tänkande hade länge varit starkt högerbetonat. Under senare hälften av 1924--27 års revolution utvecklades det till en kapitulation-slinje. De av Chen Tu-hsiu företrädde kapitulanterna "gav frivilligt upp partiets ledarskap över bondemassorna, städernas småbourgeoisi och mellanbourgeoisi och i synnerhet gav de upp partiets ledarskap över de väpnade styrkorna och förorsakade på så sätt revolutionens nederlag". ("Det nuvarande läget och våra uppgifter", Valda verk av Mao Tsetung, band IV, s. 182.) Efter nederlaget 1927 förlorade Chen Tu-hsiu och en handfull andra kapitulanter hoppet om revolutionens framtid och blev likvidatorer. De intog en reaktionär trotskistisk ståndpunkt och bildade en liten partifientlig grupp tillsammans med trotskisterna. Följaktligen blev Chen Tu-hsiu i november 1929 utesluten ur partiet. Han dog år 1942.

[20] Från slutet av 1700-talet exporterade Storbritannien under många decennier en ökande mängd opium till Kina. Detta geschäft medförde inte blott att det kinesiska folket påtvingades narkotikamissbruk utan också att Kina utplundrades på sitt silver. Det väckte en bitter opposition i Kina. Under förevändning att skydda sin handel inledde England 1840 väpnad aggression mot Kina. De kinesiska trupper som leddes av Lin Tse-hsu gjorde motstånd, och folket i Canton organiserade spontant "Krossa-britterna-kårer", som gav de brittiska aggressionsstyrkorna hårda slag. År 1841 undertecknade emellertid den korrupta Chingregimen Nankingavtalet med de brittiska angriparna. Detta avtal stipulerade att Kina skulle betala skadestånd och avträda Hongkong till Storbritannien. Det stadgade vidare att Shanghai, Foochow, Amoy, Ningpo och Canton skulle öppnas för brittisk handel och att tulltaxorna för brittiska varor som infördes till Kina skulle bestämmas av Kina och England gemensamt.

[21] Det kinesisk-japanska kriget 1894 igångsattes av den japanska imperialismen i syfte att invadera Korea och Kina. Många kinesiska soldater och några patriotiska generaler förde en heroisk försvarskamp. Men Kina led nederlag till följd av Chingregimens korruption och oförmåga att förbereda försvaret. År 1895 slöt Chingregimen det nesliga Shimonosekiavtalet med Japan.

[22] Ur Lenins anteckningar om "Läran om varat I. Kvalitet" i Hegels Logikens vetenskap, bok I, avsnitt 1. V. I. Lenin: "översikt av Hegels Logikens vetenskap",

Samlade verk, ryska uppl., Moskva, 1958, band XXXVIII, s. 97-98.

[23] Shan Hal Ching (Bergens och havens bok) skrevs under de Stridande staternas epok (403-221 f v t). En av dessa fabler berättar om huru övermänskliga Kua Fu förföljde och sprang i kapp solen. Men han dog av törst, varefter hans stav förvandlades till skogen Teng.

[24] Yi är en av det forntida Kinas legendariska hjältar, beryktad som bågskytt. Enligt en legend i Huai Nan Tzu, som sammanställdes under 100-talet f v t, visade sig under kejsare Yaos tid tio solar på himmelen. För att sätta stopp för de skador som dessa brännheta solar tillfogade växtligheten, gav kejsare Yao order till Yi att skjuta ned dem. I en annan legend, som nedtecknats av Wang Yi (100-talet v t) säges skytten ha skjutit ned nio av de tio solarna.

[25] Hsi Yu Chi (Pilgrimsfärden till västern) är en 1500-talsroman, vars hjälte är apkungen Sun Wu-kung. Han besatt den underbara förmågan att kunna förvandla sig till sjuttio två olika gestalter, t ex till en fågel, ett träd, en sten osv. En svensk översättning av denna roman utkom år 1949 under titeln Kung Markatta.

[26] Liao Chais underliga berättelser, som skrevs av Pu Sung-ling på 1600-talet är en välkänd samling innehållande 431 berättelser, de flesta om gastar och rävandar.

[27] Karl Marx: "Inledning till Kritiken av den politiska ekonomin", Till kritiken av den politiska ekonomin, Arbetarkulturs förlag, Sthlm, 1943, s. 270.

[28] Pariskommunen var den första proletära statsmakten i världshistorien. Den 18 mars 1871 började det franska proletariatet ett uppror i Paris och tog makten. Under proletariatets ledning grundades Pariskommunen den 28 mars genom val. Det var proletariatets första revolutionära försök att krossa den borgerliga statsapparaten och en makalös bragd att ersätta bourgeoisins störtade statsmakt med proletariatets statsmakt. Eftersom det franska proletariatet vid denna tid ännu inte hade nått full mognad underlät det att förena sig med sin bundsförvant, bondemassorna, var alltför milt mot kontrarevolutionen och inledde inte beslutsamma militära anfall i god tid. Därför kunde kontrarevolutionen ostörd samla sina skingrade styrkor, återta makten och anställa en grym massaker på de människor som deltagit i upproret. Pariskommunen föll den 28 maj.

[29] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", Samlade skrifter i urval, band 18-19 I, s. 103.

[30] Uttrycket "ting som är varandra motsatta, kompletterar också varandra", förekom först i Den tidigare Handynastins historia av Pan Ku, en berömd historiker under vår tids första sekel. Det har länge varit ett populärt ordstäv.

[31] V. I. Lenin: "Till frågan om dialektiken", a. a., s. 103-104.

[32] Trotsky (1879-1940) ledde en antileninistisk fraktion i den ryska revolutionära rörelsen och urartade senare och anslöt sig till ett band kontrarevolutionärer. SUKP(b):s Centralkommitté uteslöt honom ur partiet år 1927. Han landsförvisades 1929 och berövades sitt medborgarskap 1932.

[33] Chang Kuo-tao var en renegat från den kinesiska revolutionen. Han anslöt sig i ungdomen till Kinas kommunistiska parti i avsikt att göra karriär genom revolutionen. I partiet begick han många misstag och gjorde sig slutligen skyldig till allvarliga brott. Till de mest beryktade hör att han 1933 motsatte sig Röda arméns marsch mot norr, förespråkade att Röda armén skulle företa en defaitistisk och likvidatorisk reträtt till de nationella minoriteternas områden på gränsen mellan provinserna Szechuan och Sikang (provinsen Sikang avskaffades 1955, en del av dess territorium tillhör nu provinsen Szechuan och den andra ingår i autonoma området Tibet). Han sysslade med öppet förrädisk verksamhet mot partiet och Centralkommittén, upprättade sin egen falska centralkommitté, bröt enheten inom partiet och Röda armén samt förorsakade Fjärde frontarmén svåra förluster. Tack vare kamrat Mao Tsetungs och Centralkommitténs tålmodiga fostran återkom Fjärde frontarmén och dess talrika kadrer snart in under Centralkommitténs riktiga ledning och spelade en ärofull roll i de fortsatta striderna. Chang Kuo-tao däremot visade sig oförbätterlig. På våren 1938 flydde han ensam från gränsområdet Shensi-KansuNingsia och anslöt sig till Kuomintang's hemliga polis.

[34] V. I. Lenin: "Anmärkningar till N. I. Bucharins Övergångsperiodens ekonomi" (maj 1920), Valda verk, ryska uppl., Moskva -Leningrad, 1931, band XI, s. 357.