

# Lenin som filosof

Anton Pannekoek (J. Harper)

# Förord

Denna text var tidigare utgiven av Arbetarpress (Förbundet Arbetarmakts förlag) juni 1973 i en stencilerad pamflett. Denna text är inskannad och konverterad till text från denna förlaga samt korrekturläst med vissa rättningar och tillägg gjorda. Som förlaga för FAM:s översättning är troligtvis den tyska utgåvan från 1938, då översättningen verkar följa denna närmare än den engelska utgåvan som gavs ut 1948 av Paul Mattick, där Anton Pannekoek själv översatte sin skrift till engelska och därvid gjort vissa mindre tillägg och omskrivningar. Vi har endast smärre ändringar och rättelser där det uppenbart varit felaktigheter och där innebörden varit oklar. I dessa fall då utgått från den tyska utgåvan (Anton Pannekoek, Lenins als Philosoph, Europäische Verlagsanstalt Frankfurt, 1969, utgiven av Alfred Schmidt). Den tyska utgåvan publicerades ursprungligen 1938 i Band I i *Bibliothek der 'Rätekorrespondenz'* som gavs ut av GIK (Gruppe Internationaler Kommunisten) i Holland. Eftersom denna text blivit inskannad från ett dåligt stencilerat underlag kan det ha insmugit sig andra fel som vi inte upptäckt.

Vi har lagt till sidhänvisningar till citat där de förekommer i den tyska utgåvan. Titlarna är fortfarande på tyska även om en hel del av de texter som hänvisas till finns på svenska. Citaten torde dock inte vara alltför svåra att återfinna i de svenska utgåvorna med hjälp av sidhänvisningarna.

April 2006, IKS i Sverige

IR, Box 21106, 100 31 Stockholm

[www.internationalism.org](http://www.internationalism.org)

## Innehåll

I. Inledning.....	3
II. Marxismen.....	3
III. Den borgerliga materialismen.....	7
IV. Dietzgen.....	11
V. Mach.....	14
VI. Avenarius.....	19
VII. Lenin.....	22
Kritiken.....	23
Naturvetenskapen.....	24
Materialismen.....	28
Plechanov.....	30
VIII. Den ryska revolutionen.....	31
IX. Den proletära revolutionen.....	34

## I. Inledning

Det bolsjevikiska partiet uppträdde före första världskriget som företrädare för den radikala marxismen. Medan det hos mensjevikerna uppträdde tendenser liknande den västeuropeiska reformismen, så stod bolsjevismen i andlig förbindelse med den radikala delen av den västeuropeiska arbetarklassen, den del som återopade sig på marxismen. Under kriget gick den - t.ex. vid Zimmervald- och Kienthal- konferenserna - samman med den ”vänsterradikala” gruppen (dvs. den grupp som envist stod kvar vid den marxistiska principen om klasskamp i krig). Under ryska revolutionen segrade bolsjevikerna (som hade antagit beteckningen ”kommunistiskt parti”) genom att ta arbetarnas klasskamp mot bourgeoisien som riktlinjer för allt sitt handlande. Så framstod Lenin och bolsjevikerna både praktiskt och teoretiskt som de bästa och mest framgångsrika företrädarna för marxismen.

I Sovjetunionen konsoliderade sig statskapitalismen. Detta skedde inte i strid med utan i överensstämmelse med de principer som uppställdes av Lenin (t ex i *Staten och revolutionen*). Över proletariatet utvecklade sig en byråkrati som ny härskande och exploaterande klass (1). Klyftan fördjupades mellan de ”marxistiska” partier som var nära knutna till den ryska regeringen, och den västeuropeiska kommunism - mest konsekvent företräd i rådkommunismen - som utvecklats under storkapitalistiska förhållanden. Ett uppklarande av dessa motsättningar - som sträcker sig alltifrån de politiska perspektiven till samhällslivet och tänkandets alla områden - är bara möjligt om man återvänder till de djupaste principerna för vad bägge sidor kallar marxism. Det är de filosofiska grundfrågorna.

Lenin framlade 1908 sin filosofiska grundåskådning i sitt ryska verk *Materialism och empiriokriticism* (2). Inom den ryska socialistiska intelligentian hade det sedan 1904 framträtt en strömning som begejstrades av den nya västeuropeiska naturfilosofin, en filosofi som främst utvecklats av Ernst Mach. Vad man nu försökte göra var att sammanblanda denna - som ny grundlag för det vetenskapliga tänkandet - med marxismen. Faktiskt utvecklades en regelrätt ”Machism” inom partiet. Dess huvudsakliga företrädare var Lunatsjarski och Bogdanov, den senare en av Lenins närmaste politiska medarbetare. Striden trängdes tillbaka av revolutionen 1905, men flammade senare åter upp. Den var inte blott abstrakt-teoretisk, utan stod i förbindelse med taktikfrågor och praktiska partiströmningar. Här ingrep nu Lenin med sin skrift. I denna motattack fann han en bundsförvant i Plechanov, som annars politiskt hörde till mensjevikerna. Lenins bok hade en sådan framgång att machismens anhängare och anseende inom partiet raskt försvann. Plechanovs och Lenins enighet vad gällde det nödvändiga i att bekämpa ”likvidationsriktningen”, ”otsovismen”, ”gudmakeriet” och ”machismen” fick formen av ett temporärt förbund mellan den oförfälskade marxismens två bästa huvuden.

”*Detta förbund innebar till sist den dialektiska materialismens slutgiltiga seger över samtida antimarxistiska revisionistiska riktningar.*”

skriver Deborin i förordet till den tyska utgåvan.

”*Lenins bok är därmed inte bara ett betydande filosofiskt verk, utan också ett framstående bidrag till parthistorien. Den har helt utomordentligt bidragit till befästandet av marxismens och leninismens allmänfilosofiska grundvalar och har haft väsentligt inflytande på det filosofiska tänkandet bland de ryska marxisterna... Marxismen hade segrat. Den hade segrat under den dialektiska materialismens baner.*”

”Men”, skriver Deborin vidare,

”*tyvärr ligger det annorlunda till utanför Sovjetunionen... I Västeuropa härskar inom socialdemokratien förvirrade idealistiska och nykantianska strömningar, där man är fullständigt oklar över marxismens filosofi. För den skull är den tyska utgåvan nödvändig, för att i den övriga världen utbreda marxismens filosofiska grundvalar, på vilka det kommunistiska partiet stödjer sig.*”

När betydelsen av Lenins bok från den sidan blir framhävd på detta sätt, står det klart att en bedömning av Tredje Internationals partikommunism inte kan vara genomgripande utan ett närmare studium av dessa grundvalar. Det är vad denna skrift handlar om. En sådan bedömning är dock inte möjlig utan att först gå in på marxismens utveckling, på den naturvetenskapliga materialismen och på den nya utveckling av naturfilosofin med Ernst Mach i spetsen som i viktiga avseenden får ses som en reaktion mot den naturvetenskapliga materialismen.

## II. Marxismen

Man kan inte förstå de marxiska åskådningarnas utveckling till det som vi idag betecknar som marxism, utan att se dem mot bakgrund av den aktuella periodens sociala och politiska utveckling. Det var tiden för kapitalismens uppkomst i Tyskland. Med den uppstod en växande opposition mot det rådande systemet, den furstliga absolutismen. Den framväxande bourgeoisien behövde handels- och näringsfrihet, lagar som var anpassade till dess behov, en foglig statsmakt, ett parlament, pressfrihet och församlingsfrihet för att obehindrat kunna föra kampen för de borgerliga intressena. Den kände sig kringskuren och undertryckt av kabinettsregeringen, av polisens oinskränkta makt och av presscensuren, som slog till mot all kritik av regeringen. Kampen, som senare slog ut i full låga genom revolutionen 1848, måste först föras som teoretisk kamp, som uppblommandet av nya idéer, som kritik av de gamla åskådningarna.

Kritiken fann sina talesmän i den unga borgerliga intelligentian och riktade sig i första hand mot religionen och den hegelianska filosofin.

Den hegelianska filosofin går i korthet ut på att den absoluta idén genom sitt självframkallande skapar världen och yttrar sig i den och i vidareutvecklingen åter blir till självmedvetande i människan. Denna filosofi var kristendomens förklädnad - mera exakt; efter kristendomens ansiktslyftning vid restaurationen 1815. Den traditionella religionen har alltid tjänat som det traditionella klassherrarväldets grundval och rättfärdigande. Kampen måste därför börja i förtäckt form, som en kritik av religionen i dess filosofiska skepnad, då en öppen politisk kritik ännu var omöjlig. Detta var den unghgelianska gruppens verk om-

kring 1840, en grupp i vilken den unge Marx fick sin utveckling och snart stod i första ledet.

Marx hade under sina studier motvilligt tvingats kapitulera för den hegelianska dialektiska tankemetodens våldsamma kraft och kom att grundligt omfatta den. Att det därvid fanns en dragning åt materialismen i bakgrunden kan man kanske sluta sig till av föremålet för hans doktorsavhandling, som var en jämförelse mellan antikens två stora materialistiska filosofer, Demokritos och Epikuros.

Därefter blev han erbjuden redaktörsposten för en nygrundad tidning, som den oppositionella rhenska bourgeoisie stod bakom. Han accepterade, och blev omedelbart indragen i den politiska och sociala kampens frågor. Han förde kampen så energiskt att bladet blev förbjudet efter ett år. Det var vid den tidpunkten som Feuerbach i sina skrifter tog det avgörande steget till materialismen. Han sköt resolut Hegels fantastiska tankesystem åt sidan, gick tillbaka till vardagens enkla erfarenhet och förklarade att religionen var en produkt av människan. Engels talade ännu fyrtio år senare om den befriande verkan som Feuerbachs verk hade, och om den entusiasm som den nya uppfattningen - trots kritiska förbehåll - väckte även hos Marx. För Marx var detta signalen till att kritiken nu skulle riktas mot den jordiska verkligheten och inte mot den himmelska avbildningen. Och så skrev han i sin uppsats *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*:

*”För Tysklands del är kritiken av religionen alltså indirekt kampen mot den värld, vari religionen utgör andlig arom. Religionen är det nödställda kreaturets suck, en hjärtlös världens hjärta, liksom det är de andefattiga tillståndens ande. Den är folkets opium. Upphävet av religionen som folkets illusoriska lycka är villkoret för dess verkliga lycka, kravet på att ge upp illusionerna över sitt eget tillstånd är kravet på att upphäva ett tillstånd, som är i behov av illusioner. Kritiken av religionen är alltså i grunden kritiken av den jämmerdal, vars helgongloria religionen utgör. Kritiken har plockat sönder de imaginära blommorna på bojorna, inte därför att människorna skall bära de fantasilösa, tröstlösa bojorna, utan därför att hon skall kasta av dem och låta den levande blomman slå ut. Kritiken av himmelen förvandlar sig därigenom till kritiken av jorden, kritiken av religionen till kritiken av rätten, kritiken av teologin till kritiken av politiken”.*

Därmed ställdes uppgiften: analys av den sociala verkligheten. Under uppehållet i Paris och Bryssel bedrev han, tillsammans med Engels, studier av den franska revolutionen och den franska socialismen, liksom av den engelska nationalekonomin och arbetarrörelsen. Dessa studier ledde så till en vidare uppbyggnad av den åskådning, som vi idag betecknar som historisk materialism. Vi finner den uttryckt (som läran om samhällets utveckling genom klasskamp på grundval av arbetets utveckling) i *Elend der Philosophie* (franska 1846), i *Das Kommunistische Manifest* (1847) och i förordet till *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859). Detta tänkesätt betecknar de själva alltid som materialism i motsats till idealismen hos Hegel och en del av unghegelianerna. Vad avser de då med materialism? Engels, som senare behandlade den historiska materialismens filosofiska grundfrågor i sin *Anti-Dühring* och i sin skrift om Feuerbach, skriver om detta:

”Den stora huvudfrågan för all filosofi, speciellt den nyare är frågan om förhållandet mellan tänkande och vara. De som hävdade att anden existerade före naturen och som således sist och slutligen förutsatte en världsskapelse av något slag bildade idealismens läger. De andra, som betraktade naturen som det primära, tillhör materialismens olika skolor”

(Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie).

Att människoanden inte bara är bunden till hjärnans materiella organ, utan också att människan med sin hjärna och ande hänger samman med den övriga djurvärlden och den oorganiska naturen, var för Marx och Engels en självklar sanning. Det är gemensamt tankegodt för ”materialismens olika skolor”. För att ta reda på vad som utgör den speciellt marxistiska materialismen måste man gå till de olika kampskrifter, som sysselsätter sig med politiska frågeställningar och praktiska samhällsproblem. För Marx var materialismen som tankeriktning en arbetsmetod. Vad Marx avhandlar i dessa skrifter är inte filosofi, han framlägger inte materialismen som ett filosofiskt system, utan han använder den som en metod för ett studium av världen och bevisar därigenom dess riktighet. Så förintade han i den citerade uppsatsen inte den hegelianska rättsfilosofin genom filosofiska dryftanden, utan genom en förintande kritik av förhållandena i Tyskland.

Den materialistiska metoden innebär att studiet av den verkliga, materiella världen ersätter funderingar och diskussioner om abstrakta begrepp. Feuerbach hade redan gått före på detta område genom att lämna de religiösa föreställningarna och begreppen för de verkliga, levande människorna som deras ursprung. Låt oss ta några konkreta exempel. Teologen anknyter till satsen ”människan spår, gud rår” en betraktelse över guds allsmäktighet; materialismen undersöker varför resultatet så ofta blir annorlunda än vad människan tänkt sig och finner svaret i varuekonomin och konkurrensens sociala verkningar. Politikern diskuterar friheten eller socialismens förträfflighet; materialisten frågar vilka individer och klasser som ställer dessa krav, vilket konkret sakinnehåll de har och ur vilken social situation de uppstår. Filosofen försöker grunna ut om det existerar en absolut tid; materialisten jämför klockorna och försöker slå fast om två händelser äger rum samtidigt eller efter varandra.

Feuerbach tillämpade alltså den materialistiska metoden därigenom att han återgick från de religiösa frågeställningarna och begreppen till de levande människorna som deras ursprung. Frågan om hans materialism gick att genomföra konsekvent var avhängig frågan om han med denna metod skulle lyckas uppnå en fullständigt klar förståelse av religionen. Om materialismen inte lyckas, om sammanhangen förblir oklara och dunkla, så är den värdelös, så hotar alltid återfallet till idealismen. Marx visade att det inte räckte med att bara gå tillbaka till ”den levande människan” för att nå full klarhet. I sin skrift *Thesen über Feuerbach* (1845) (3) drog han upp skiljelinjerna mellan Feuerbachs och hans egen ståndpunkt.

*”Feuerbach reducerar det religiösa väsendet till det mänskliga väsendet. Men det mänskliga väsendet är inte ett i den enskilda individen inneboende abstraktum. I sin*

verklighet är det totaliteten av de samhällliga förhållandena." (sjätte tesen)

"Hans arbete består i att reducera den religiösa världen till dess världsliga grundval."

Men

"den omständighet, att den världsliga grundvalen avskiljer sig från sig själv och fixeras som ett självständigt rike bland molnen, kan nämligen förklaras endast genom denna världsliga grundvals egen inre sönderlitenhet och självmotsägelse. Denna grundval själv måste alltså för det första förstås i sin motsägelse och därefter genom motsägelserna upphävande praktiskt revolutioneras." (fjärde tesen)

Kort sagt: människan kan bara förstås som samhällsvarelse. Från den enskilda människan måste man gå till samhället, som sedan upphäva motsägelsen i detta samhälle, som är religionens ursprung. Den verkliga världen, den materiella världen, som all ideologi, allt medvetande förklaras av, är det mänskliga samhället i sin historiska utveckling - naturligtvis mot bakgrund av naturen, eftersom själva samhället är en del av den av människan bearbetade naturen.

I verket *Die deutsche Ideologie* (1845-46) i vilket avsnittet om Feuerbach publicerades först 1925 genom Rjasanovs (4) försorg (hela verket utkom 1932), finner man dessa teser i utarbetad form. Det är en uppenbart snabbt nedkastad, men underbar framställning av alla väsentliga tankar om samhällets utveckling, som vi senare återfinner som proletär kampskrift i *Das Kommunistische Manifest* och i komprimerad teoretisk form i förordet till skriften *Zur Kritik der Politischen Ökonomi*. Den riktade sig i första hand mot de förhärskande teoretiska åskådningarna, som bara handlade om "medvetandet som skapare" och om idéer, som utvecklar sig blott ur varandra, är produkter av sig själva, men likväl styr världen och den historiska utvecklingen. Dessa blir också mycket föraktfullt behandlade:

"Dimbildningarna i människornas hjärnor", som är "nödvändigt sublimat för deras materiella, empiriskt konstaterbara och vid materiella förutsättningar anknutna livsprocesser." (*Die Deutsche Ideologie*)

Det gällde att med fullt eftertryck framställa den reella världen, den materiella, empiriskt givna världen, som ursprunget till all ideologi. Men lika mycket vänder han sig mot den hittillsvarande materialismen, som han återfinner hos Feuerbach. Att gå tillbaka till den levande människan med sina levande behov är riktigt som en protest mot ideologin, men detta återvändande kan inte ge några lösningar så länge det bara betraktar människan som ett beständigt abstrakt väsen. I så fall kan man visserligen slå fast att de är dimbildningar i hjärnan men inte varför och varifrån de uppträder som tankeinhåll. Det mänskliga samhället, taget i sin historiska utveckling är den stora verklighet som människolivet är avhängigt. Endast utifrån detta kan människans hela andliga liv förklaras. Feuerbach, som försöker finna den "verkliga" människan för att förklara de religiösa idéerna, hittar inte den verkliga människan därför att han söker henne som enskild människa. Utifrån denna utgångspunkt lyckas man inte ge en uttömmande förklaring

av människans idévärld. Så tvingas man retirera in i den allmänna människokärlekens ideologi.

"Såvitt Feuerbach är materialist förekommer inte historien för honom, och såvitt han tar historien i betraktande är han ingen materialist."

Vad som inte lyckades för Feuerbach lyckades emellertid för Marx historiska materialism att förklara människornas idéer utifrån den materiella världen. En glänsande framställning av samhällets historiska utveckling från sin filosofiska sammanfattning i satsen:

"... i takt med att människan utvecklar sin materiella produktion och sitt materiella utbyte, förändrar de också sitt tänkande och produkterna av sitt tänkande."

Denna verklighet känner vi till endast genom vår erfarenhet, som - så långt yttervärlden - uppstår genom förmedling av våra sinnen.

Och därmed är själva materialismens riktighet bevisad. Ty filosofin som kunskapsläran slår därmed fast denna grundprincip: den materiella, empiriskt fastställbara världen är den verklighet, som bestämmer tänkandet.

Kunskapsteorins huvudfråga har sen gammalt varit denna: vilken sanning tillkommer tänkandet? I uttrycket "kunskapskritik" (som hos fackfilosoferna är en vanlig term för teorin om kunskapen) ligger en tvivlande ståndpunkt redan inrymd. Det är på detta förhållande som andra och femte tesen om Feuerbach syftar, när det åter hänvisas till människans praktiska verksamhet som det väsentliga innehållet i hennes tillvaro.

"Frågan huruvida det mänskliga tänkandet besitter objektiv sanning är inte en fråga för teorin utan en **praktisk** fråga. Människan måste i praktiken bevisa sitt tänkandes sanning, dvs. verklighet och makt, dess egenskap av något som hör till jordelivet." (andra tesen)

"Feuerbach, som inte tillfredställdes av **det abstrakta tänkandet** appellerar till **den sinnliga åskådningen**; men han fattar inte det sinnliga som **praktisk**, mänsklig-sinnlig verksamhet." (femte tesen)

Varför praktisk? Därför att människan i första hand måste leva. För detta mål är hennes biologiska organism, hennes egenskaper och färdigheter, hela hennes verksamhet anpassad. Med dessa grundförutsättningar måste hon finna sig tillrätta och **hävda** sig i sin omvärld. Detta gäller såväl för hela mänskligheten (i förhållande till naturen) som för den enskilda människan (i samhället). Också tankeorganet, dvs. hjärnans, färdigheter och funktionssätt hör hit, liksom själva tänkandet är en levande förmåga. I varje livssituation använder hon sin tankeförmåga till att dra slutsatser ur sin erfarenhet, slutsatser som hon använder för att bygga bestämda förväntningar och som utgångspunkt för sitt agerande i konkreta situationer. Riktigheten i hennes slutsatser - som är villkoret för hennes existens, hennes livsbetingelse blir alltså säkrade genom själva det faktum att hon lever. Eftersom tänkandet är ett ändamålsenligt anpassande av livet, tillkommer det tänkandet sanning. Inte i absolut bemärkelse, utan i den konkreta situationen, i största allmänhet. Ur erfarenheten bildas instinktivt generaliseringar - regler - som bestämmer förväntningarna. För det mesta stämmer det, ty människan förblir vid liv, men i enstaka

fall blir det felslut, bakslag, undergång. Livet är en fortlöpande process av inläring, anpassning, utveckling. Livets praktik är alltid det skoningslösa provet på tänkandets riktighet.

Låt oss först tillämpa detta på naturvetenskaperna, som ju kommer att sysselsätta oss särskilt. Här finner tänkandet i praktiken sin renaste, mest abstrakta form.

Det är därför som naturfilosoferna tar denna form till föremål för sina iakttagelser och bortser från likheten med var människas tänkande i sitt vardagsliv. Tänkandet i naturforskningen är bara det till ett specialfack utvecklade delarbetet i den sociala arbetsprocessens helhet. Denna arbetsprocess fordrar en exakt kännedom om naturföreteelserna och deras sammanfattning i regler, om de skall kunna användas i tekniken med säker förutbestämning av resultatet. Fastställandet av dessa regler ur särskilda därtill tjänande erfarenheter är en uppgift för speciella fackmän. För denna naturforskning gäller det också, att praktiken - här experimentet - är provet på sanningen. Även här gäller, att de funna regelbundenheterna (som uttrycks i "naturlagar") i allmänhet är tillförlitliga riktlinjer för den mänskliga praktiken. Visserligen händer det också alltför ofta att de inte stämmer exakt, sviker förhoppningarna. Vetenskapen måste följaktligen ständigt förbättras och utvidgas. När man alltså emellanåt betecknar människan som "naturens lagstiftare", så måste man tillfoga att naturen ofta inte låter sig störas av dessa lagar och ständigt manar: bättre kan du!

Livspraktiken omfattar hursomhelst mycket mer än det vetenskapliga utforskandet av naturen. Naturforskarens förhållande till världen är - trots experimentet - ännu det som förmedlas genom sinnesintrycket. Världen är för honom ett yttre. De verkliga människorna fattar i sin verksamhet tag i naturen, bearbetar den och gör den till en del av dem själva. Genom arbetet står människa och natur inte längre utanför varandra, som två främmande världar. I sin arbetspraktik förvandlar människorna världen dithän att man knappast känner igen det ursprungliga naturmaterialet, och under denna process förvandlar de samtidigt sig själva. De skapar sin nya värld, med sitt samhälle inbäddat i den natur som förvandlats till en teknisk apparat. Människan är denna världens skapare.

Vilken betydelse kan då frågeställningen ha, om det tillkommer hennes tänkande sanning? Objektet för hennes tänkande är vad hon genom sin kroppsliga verksamhet (i vilken hennes hjärnverksamhet, tänkandet, är inbegripet) själv producerar, som hon alltså fullständigt behärskar med sin hjärna. Det handlar inte här om frågan om delsanningarna i ett delområde, där det praktiska resultatet antingen bekräftar eller förnekar dem (så som det av Engels i hans Feuerbachskrift omnämnda artificiella beredningen av färgämnet Alicarin bevisade sanningen i de använda kemiska formlerna (5)). Det handlar om den filosofiska frågan om tänkandet är i stånd att fatta världens äkta, djupaste sanning. Att filosofen i sin kammare, där han sitter och hanterar filosofiska begreppsabstraktioner, som i sin tur bildats ur filosofiska begreppsabstraktioner, som formulerats av en från det praktiska livet avskild vetenskap - att han mitt i denna spöklika värld ansätts av tvivel är fullt förståeligt. För den människa som står mitt i det praktiska livet kan denna inte ens ha någon betydelse. Tänkandets

sanning, sa, Marx, är inget annat än makt, herravälde över denna verkliga värld.

I detta ligger naturligtvis en motsats: ingen sanning kan tillkomma tänkandet där människan inte behärskar världen med sin hjärna. Där - som Marx senare lade fram i *Das Kapital* - produkten av människans verksamhet växer henne över huvudet till en makt som hon inte längre behärskar, som uppträder i form av vara och kapital, som ett eget socialt väsen, som kontrollerar eller till och med förintar henne, där underkastar sig hennes tänkande tron på mystiska högre väsen, där tvivlar hon på sin andes förmåga att känna igen sanningen.

Så sänkte sig under många århundraden över vardagslivets materialistiska praktik mystiken hos den högre himmelska sanning, som är utesluten från vårt tänkande. Först när samhället har utvecklat sig dithän att människan är i stånd att genomskåda de sociala krafterna och lärt sig att fullständigt behärska dem - dvs. i det kommunistiska samhället - kommer hennes tänkande att motsvara världen helt och hållet. Och när detta tillstånd ännu inte är praktik, utan bara teoretisk kunskap, när den sociala produktionens väsen som grundval för livet och därmed för människans framtida utveckling blir förståeligt, när hjärnan alltså verkligen - om än bara teoretiskt - behärskar värden, då tillkommer tänkandet den fullständiga sanningen. Det innebär, att den av Marx skapade samhällsvetenskapen, materialismen, kommer att erövra en fast grundval, ett bestående herravälde, därför att den uppfyller hans filosofiska teser. Från och med nu är materialismen den självklara, enda möjliga filosofin. Marx samhällslära betydde i princip, tillika, en förnyelse av filosofin.

För Marx var det emellertid inte fråga om filosofi:

*"Filosoferna har endast på olika sätt förklarar världen, men vad det gäller är att förändra den."*

lyder hans elfte tes.

Läget i världen krävde handling. Till en början uppburna av den begynnande borgerliga oppositionen mot absolutismen, sedan rustade med nya krafter genom det engelska och franska proletariats kamp mot bourgeoisien, hade Marx och Engels genom sina studier av den sociala verkligheten insett, att först den efter den borgerliga revolutionen framspringande proletära revolutionen skulle skänka mänskligheten dess fullständiga befrielse. Åt denna revolution ägnade de nu sin verksamhet: I *Das Kommunistische Manifest* gav de arbetarklassen de första riktlinjerna i dess kamp.

Med proletariats klasskamp har sedan dess marxismen varit oskiljaktigt förbunden. Vad är då "marxism"? Det står klart att begreppet inte omfattar allt vad Marx tänkte eller skrev. Hans ungdomsverk hör endast dit till en del. De är steg i den utveckling som förde till marxismen. Medan den proletära klasskampens roll och kommunismens mål framlägges i *Das Kommunistische Manifest* blir först senare mervärdesteorin utbyggd. Marx' aktuella åskådningar bestäms själva av de sociala förhållandena. År 1848, när proletariatet bara stod i startgroparna, såg dessa helt annorlunda ut än senare eller nu i det 20:e århundradet. Däremot är det han tillfogat den nya vetenskapen väsentligt.

Det är för det första den historiska materialismen - läran om samhällets utveckling på grundval av de genom produktivkrafternas tillväxt bestämda produktionsförhållandena, närmare bestämt genom klasskampen - och idén att alla politiska och ideologiska förhållanden, liksom hela det själsliga livet, bestäms av denna grundval.

Vidare framställningen av kapitalismen som en historisk företeelse, analysen av dess struktur med hjälp av värde- och mervärdesläran och fastställandet av dess utvecklingstendenser, genom den proletära revolutionen till kommunismen.

Med dessa läror har Marx för evigt berikat människans vetande. De utgör också marxismens fasta kärna. Ytterligare konsekvenser kan därvid under nya förhållanden komma i dagen. Men genom denna vetenskapliga kärna är marxismen på samma gång något annat: den är ett nytt sätt att betrakta det förgångna och framtiden, livets mening och mål, världens och själens väsen. Den betyder en själslig revolution, den är en ny världsåskådning. Som världsåskådning är den bara verklig genom den klass som uppbär den - proletariatet. Arbetarna, som omfattar den, ser sig själva som framtidens klass, som den klass vilken kommer att tillväxa i antal, kraft och medvetande, störta sina herrar genom revolutionen och själva ta hand om produktionen.

På så sätt är marxismen en realitet bara som den proletära revolutionens teori och på samma gång en levande kraft i det revolutionära proletariatets hjärnor och hjärtan.

Detta innefattar att den inte kan vara en statisk, oföränderlig disciplin och trosbekännelse. Samhället utvecklar sig, proletariatet utvecklar sig, vetenskapen utvecklar sig. I kapitalismen, i politiken, i vetenskapen uppträdde - och uppträder - nya former och företeelser, som Marx och Engels inte kunde förutse eller ana. Med det av dem smidda forskningsverktyget utgör alltså det bästa hjälpmedlet för att förstå och förklara de nya företeelserna. Proletariatet, som parallellt med kapitalismens utveckling tillvuxit oerhört, står idag bara vid början av sin revolution och därigenom av sin marxistiska utveckling - marxismen står bara vid början av sin roll som proletariatets levande kraft. Så är marxismen själv en levande lära, som växer med proletariatet, med kampens uppgifter och mål.

### III. Den borgerliga materialismen

Under tiden måste också bourgeoisien föra sin kamp vidare. Revolutionen 1848 hade inte givit den det fullständiga politiska herraväldet. Efter 1850 utvecklade sig kapitalismen kraftigt i Tyskland och Frankrike. I Preussen började Framstegspartiet kampen om författningen, vars inre svaghet visade sig senare, när regeringen med hjälp av militarismen tillmötesgick bourgeoisins behov av en stark nationalstat. Rörelser för nationell enhet behärskade politiken i Mellaneuropa. Överallt, med undantag för England, där den redan innehade herraväldet, verkade och kämpade den uppåtstigande bourgeoisin mot de feodal-absolutistiska förhållandena.

Den kamp, som en ny klass för om makten i staten och samhället, är alltid samtidigt en kamp om en ny världs-

åskådning. De gamla makterna kan bara besegras om massorna reser sig mot dem, eller åtminstone inte längre lyder dem. För bourgeoisin var det därför nödvändigt att göra dessa massor till sina underlydande och vasaller och att vinna dem för det nya borgerliga samhället. De gamla lantliga och småborgerliga åskådningarna måste förstöras och ersättas med den nya borgerliga världsåskådningen. Kapitalismen frambringade själv medlen därtill.

Naturvetenskapen utgör kapitalismens andliga grundval. På naturvetenskapens utveckling beror de tekniska framsteg, som driver kapitalismen framåt. Redan därför åtnjuter naturvetenskapen det största anseende hos den uppåtstigande bourgeoisin. Men därtill frigör vetenskapen sin anda från de ärvda läror, som förkroppsligar de feodala klassernas herravälde. Ur naturvetenskapens resultat framspringer en ny världsåskådning, som uppfyller bourgeoisins anda och förser den med intellektuella vapen för revolten mot de gamla makternas anspråk på herravälde. Och denna nya världsåskådning utbreder de nu bland massorna. Den ärvda kyrko- och bibeltron var förknippad med den lantliga byekonomin och det småborgerliga hantverket. Om bondsönerna och de proletariserade hantverkarna blir industriarbetare hamnar deras själar under den kapitalistiska utvecklingens förtrollning. Till och med för den som är kvar i den gamla driften skymtar det kapitalistiska framåtskridandets friare vyer. Därmed blir de mottagliga för nya åskådningars propaganda.

Denna intellektuella kamp var huvudsakligen en kamp mot religionen. Den religiösa tron är de förgångna tillståndens ideologi, den är den ärvda tradition, som håller massorna lydiga gentemot de gamla makterna och som alltså måste övervinnas. Kampen mot religionen var en samhällelig nödvändighet. Vidare var det ett faktum att kampen måste anta olika former allt efter omständigheterna. Där bourgeoisin redan var i besittning av den totala makten, som i England, var kampen inte nödvändig och bourgeoisin kunde ge kyrkan alla hedersbetygelser. I England fann radikala strömningar anslutning endast bland småborgare och arbetare. Där industrin och bourgeoisin var i tillväxt förmärktes en dragning åt en liberal, etisk kristendom i motsättning till den ortodoxa bokstavstron. Där kampen mot en ännu mäktig furste- och adelsklass var svår och ansträngningarna tog alla krafter i anspråk, måste den nya åskådningen höja sig till yttersta radikalism och blev till borgerlig materialism. Så var framförallt fallet i Mellaneuropa. Det är ingen tillfällighet att den borgerliga materialismens mest kända propagandister härstammar därifrån (von Moleschott, Vogt, Büchner), även om de också gav eko i alla andra länder. Jämte radikala kampskrifter utkom upplysningslitteratur för popularisering av naturvetenskapens resultat, allt vapen i kampen för att frigöra borgerskapets, böndernas och arbetarnas massor från traditionen och göra dem till den framåtskridande bourgeoisins underlydande. Den borgerliga intelligentian, akademikerna, ingenjörerna, läkarna var de ivrigaste talesmännen i detta upplysningsarbete.

Naturvetenskapens väsentliga innehåll var upptäckten av naturlagarna. Vid det exakta studiet av företeelserna visade sig regelbundenheten, regler, som följdes av företeelserna och med vars hjälp man kunde förutse dem. Sålunda kände 1600-talet redan till Galileis lag om fallande föremål, Kep-

lers lag om planeternas rörelser, Snellius' lag om ljuset och Boyles lag om gasernas expansion. Så kom vid århundradets slut Newtons gravitationslag, som förmodligen utövade det största inflytandet på det filosofiska tänkandet under 1700- och 1800-talen. Medan de andra ofta var regler, som stämde i det stora hela, men inte absolut, så fann man i gravitationslagen en verklig lag, som gällde strängt och som världskropparnas rörelser med alla deras oregelbundenheter lydde så exakt som man kunde mäta dem. Det är här vi finner ursprunget till föreställningen att alla företeelser i naturen behärskas av de järnhårda lagar, som inte ger något utrymme för undantag och tillfälligheter. I naturen härskar kausaliteten, orsakssammanhanget - fallandets orsak är tyngdkraften, planetrörelsernas orsak är gravitationen. Alla företeelser är verkningar som fullständigt bestäms av sina orsaker, utan att lämna utrymme för någon som helst frihet, någon som helst tillfällighet, något som helst godtycke (6).

Denna naturens fasta ordning ställde vetenskapen upp mot den nedärvda religionen, där en gud styrde världen efter eget huvud, fördelade lycka och olycka allt efter eget gottfinnande, slog sina fiender med blixten, sände pest eller gjorde underverk. Underverk står i motsättning till naturskeendets stränga lagbundenhet, underverk är omöjliga, och alla berättelser i Bibeln om mirakel och överjordiska händelser är sagor. Bibelns och den nedärvda religionens naturåskådning hör till ett produktionsförhållande, som i sin tur hör till ett självhushållningsjordbruk under en, i fjärran oinskränkt, despots herravälde. Här finns en klar analogi: precis som idén om en godtyckligt regerande gud motsvarar en i verkligheten godtycklig regerande despot, så motsvarar idén om naturlagarnas absoluta herravälde över tingen den för allt absolut gällande borgerliga lagens herravälde.

Bibelns naturåskådning, som påstår att teologin är en absolut gudomlig sanning, är bara en naturåskådning för okungheten och oförståndet, som lät sig bedras av det ytliga skenet och därför trodde på jordens vila i universums centrum och på materiens uppkomst och försvinnande. Det vetenskapliga experimentet visade, att överallt där materia skenbart försvinner (som vid förbränning), äger det rum en omvandling av materia till ett annat, gasformigt, osynligt tillstånd. Vägen påvisade att totalvikten därvid inte förminskas, att alltså ingen materia försvinner. Resultatet generaliserades till en ny princip: materia kan inte förintas, dess kvantum är ständigt detsamma, endast formerna växlar (7). Det gäller för vart och ett av de kemiska elementen. Så satte sig naturvetenskapen med sin lära om materiens oförstörbarhet emot den teologiska dogmen om världens skapelse för 6000 år sedan.

Det visade sig så småningom att materia inte var den enda oförstörbara substansen. Från mitten av 1800-talet trädde alltmer den lag i förgrunden, som först betecknades som "lagen om krafternas bibehållande", men som senare, när de olika äldre betydelseerna av ordet "kraft" blev skilda åt genom skarpare definitioner, blev till den moderna fysikens grundval som lagen om energis oförstörbarhet. Också här framstod en naturföreteelsernas djupa, fasta ordning. I alla förlopp uppträder energins formomvandlingar - än värme, än mekanisk rörelse, än repulsion eller attraktion, än elektrisk energi, men den totala kvantiteten förändrar

sig inte. Denna princip förde till insikt om himlakropparnas, solens, jordens tillblivelse, mot vilken teologins alla påstående föreföll som barnsligt joller.

Ännu viktigare var naturforskningens resultat om människans ställning. Den darwinistiska utvecklingsläran visade på människans härkomst från djurvärlden, i motsats till alla religiösa läror. Men redan dessförinnan hade upptäckterna på biologins och kemins områden påvisat människans - liksom alla levande varelsers - väsenslikhet med den oorganiska naturen. Protoplasman, den äggviteartade massa vartill livet är bundet, är sammansatt av likadana atomer som all annan materia. Den mänskliga anden, som kanoniserades i den teologiska läran om den odödliga själen, är fixerad vid hjärnans kroppsliga organ, alla själsliga företeelser är reflexer eller verkningar av materiella förlopp i hjärncellerna.

Den borgerliga materialismen drar av dessa vetenskapliga rön de radikalaste konsekvenser. Allt själsligt är bara en produkt av kroppsliga förlopp: tankar är utsöndringar från hjärnan, liksom galla är en utsöndring från levern. Må religionen, sade Büchner, tala om kroppens förgänglighet och om själens odödlighet, det är precis tvärtom. Med den ringaste skada på hjärnan försvinner allt själsligt, medan däremot materien, av vilken hjärnan består, är evigt och oförstörbart. Alla livsytringar, alltså även de mänskliga tankarna, är konsekvenser av de kemiska och fysiska processer som utspelar sig i cellmaterien, och som bara skiljer sig från motsvarande processer i den oorganiska materien genom att de är mera komplicerade. Och dessa processer måste till sist återföras på och förklaras av atomernas rörelser.

Men tankarna är dock någonting annat än galla och liknande kroppsliga sekret. Ande går helt enkelt inte att inordna under kraftens eller energins former. Om anden framträder i hjärnan, som dock bara är graduellt olik andra vävnader och celler, måste man göra antagandet att något av anden, en viss förmimelse, i princip ligger nedlagt i varje enskild djurcell. Och eftersom cellsubstansen ju bara är ett aggregat av atomer, förvisso mer komplicerad, men inte annorlunda uppbyggd än andra materier, så kommer man slutligen till den slutsatsen, att något av det vi kallar ande redan finns i varje atom - med varje minsta element från den kroppsliga världen är ett element från den andliga världen sammankopplad. Denna lära om "atomsjälen" återfinns i synnerhet i skrifterna av Ernst Haeckel, darwinismens energiske propagandist och kraftfulle kämpe mot den religiösa tron, därför hatad och nergjord av sin tids alla kraftgångare. Han betecknar därför inte sin lära som materialism utan som monism (enhetslära) - besynnerligt nog, eftersom, han här antager förekomsten av en dualism, en åtskillnad av ande och kropp, ända in i världens minsta element.

Materialismen har behärskat den borgerliga klassens världsåskådningar bara för en kort tid. Endast så länge denna klass kunde tro på den borgerliga samhällsordningens förträfflighet, att den med sin privategendom, sin personliga frihet och sin fria konkurrens kunde lösa livets praktiska problem för var och en genom utveckling av produktionen under vetenskapens och teknikens ändlösa framsteg, endast så länge de kunde tro på att alla teoretiska problem kunde lösas med hjälp av naturvetenskapen, en-



dast så länge hade den inget behov av några övernaturliga, andliga makter. När det stod klart att kapitalismen inte kunde lösa massornas existensfråga - vilket proletarietets uppblussande klasskamp visade med all önskvärd tydlighet - försvann världens förtröstansfulla materialistiska åskådning. Världen syntes nu full av osäkerhet och olösliga motsättningar, full av ohyggliga hotande makter. Sedan dess har bourgeoisie åter ägnat sig åt allehanda former av religiösa besvärjelser och vidskepelse. Sak samma med de borgerliga naturforskarna: de upptäckte nu de materialistiska lärorens svagheter och höll tal om "naturkunskapens gränser" och om den olösliga "världsgåtan".

Bara hos en del av den radikala småborgerligheten hyllades fortfarande den naturvetenskapliga materialismen. Och så fann den ett brett underlag i den uppåtstigande arbetarklassen. Anarkisterna var ständigt materialismens mest övertygade anhängare. De socialdemokratiska arbetarna omfattade med lika stort intresse marxismen och den naturvetenskapliga materialismen. Genom kapitalismens praktik, genom livserfarenheten och upplysningen om samhället undergrävdes deras religiösa föreställningar. Sedan uppstod behovet av naturvetenskaplig upplysning, och de blev ivriga läsare av Büchners och Haeckels skrifter. Medan de marxistiska läroren bestämde deras praktisk-politiska och sociala åskådningar, slog först så småningom en djupare förståelse igenom: endast ett fåtal upptäckte motsatsen, endast ett fåtal såg till vilken grad denna materialism redan för länge sedan distanserat av den historiska materialismen. Detta var för övrigt i full överensstämmelse med det faktum, att arbetarrörelsen praktiskt ännu inte sträckte sig utanför kapitalismens ramar, och det faktum, att den anslöt sig till de tidiga borgerliga rörelsernas borgerliga lösningar. Full förståelse för den marxistiska teorin är bara möjlig i anknytning till en revolutionär praktik.

Vari består då skillnaden mellan den historiska materialismen och den borgerliga materialismen?

De överensstämmer såtillvida att de båda är materialism, dvs. att de bägge ser yttervärlden som det primära, och ur denna härleder de andliga företeelserna, som förnimmelse, medvetande och idéer. Skiljelinjerna ligger däri, att den borgerliga materialismen huvudsakligen uppträder som en vetenskap om det mänskliga samhället. De borgerliga naturforskarna vidkändes bara människan som naturobjekt, som det högsta av alla djur, och därför underkastad alla naturlagar. För att förklara människans tillvaro och praktik hade de endast allmänna biologiska lagar och i vidaste bemärkelse kemins, fysikens och mekanikens lagar. Med dessa kunde man inte i någon större utsträckning ta itu med de samhällsliga företeelserna och med de mänskliga idéerna. Den historiska materialismen framlade det mänskliga samhällets egna utvecklingslagar och påvisade idéernas sammanhang med samhället.

Materialismens grundsats, att allt andligt är betingat av den materiella världen, har alltså för de bägge läroren helt olika innebörd. För den borgerliga materialismen innebär detta, att tankarna är en produkt av hjärnan och alltså förklaras utifrån hjärnmateriens struktur och sammansättning, i sista hand utifrån atomrörelser i hjärnan. För den historiska materialismen innebär satsen, att människans tankar bestäms av hennes sociala omgivning. Samhället är hennes ramvärld, som via sinnena inverkar på henne. Detta får för de

båda läroren till konsekvens en helt annorlunda problemställning och inriktning av tänkandet. Och därmed också en annorlunda kunskapslära. För den borgerliga materialismen är frågan om kunskapens väsen frågan om de andliga processernas förhållande till de fysisk-kemisk-biologiska processerna i hjärnmaterien. För den historiska materialismen är detta frågan om i vilket förhållande de tankar, som vi har i vår hjärna, står i förhållande till de företeelser som vi betraktar som yttervärld.

Men människan står inte, när allt kommer omkring, bara som betraktare i samhället. Hon är också en aktiv kraft, som inverkar på omvärlden och förändrar naturen. För naturforskaren är naturen den objektiva givna verkligheten, vilken han betraktar och som inverkar på honom genom sinnenas förmedling. Yttervärlden är för honom det aktiva, verkande, anden det mottagande elementet. Sålunda betonas i resultatet att det är en avbild, en spegelbild av verkligheten - som också Engels uttryckte det när han angav skillnaden mellan den materialistiska och den idealistiska ståndpunkten. Denna naturforskarnas vetenskap är emellertid bara en del av den mänskliga verksamhetens helhet, bara ett medel för det större ändamålet. Den är den banbrytande passiva delen av verksamheten på vilken den aktiva delen följer: den tekniska bearbetningen, produktionen, världens omvandling genom människan. Människan är i första hand ett aktivt väsen. I arbetsprocessen använder hon sig av sina organ och förmågor, för att fortlöpande bygga upp och bygga om sin omvärld. Därvid har hon inte bara skapat konstlade organ - verktyg - åt sig, utan har också utbildat sin kroppsliga och andliga förmåga, så att den reagerar ändamålsenligt på den givna naturomgivningen vid hävdandet av sin existens. Hennes viktigaste organ är därvid hjärnan, vars verksamhet, tänkandet, är ett kroppsligt arbete likaväl som allt annat arbete. Den viktigaste produkten av detta tankearbete, av denna själens ändamålsenliga reaktion på omvärlden, är vetenskapen, som i egenskap av andliga verktyg står jämte de materiella verktygen och - i sig själv en produktivkraft - som grundval för tekniken utgör en väsentlig del av produktionsapparaten.

Sålledes måste den historiska materialismen i vetenskapens resultat, i begreppen, substanserna, naturlagarna, krafterna - må de sedan utgöras av naturens ämnen - framförallt se det mänskliga tankearbetets aspekter.

I motsats härtill betraktar den borgerliga materialismen, från naturforskarens ståndpunkt, allt detta som något som hör till naturen, och som blott upptäckts och bragts i dagen med vetenskapens hjälp. Naturforskarna betraktade utan undantag de oföränderliga substanserna, materien, energin, elektriciteten, tyngdkraften, världsetern, gravitationslagen, entropilagen etc., som grundelementen i själva världen, i den verklighet som det gäller att utforska. Från den historiska materialismens ståndpunkt är dessa element de produkter, som av naturföreteelsernas ämnen formulerats av det skapande hjärnarbetet.

En ytterligare skiljelinje återfinns man vad beträffar dialektiken, Hegels arv i den historiska materialismen. Engels framhävde att 1700-talets gamla materialism inte kände till utvecklingen. Utvecklingen gör emellertid dialektiken som tänkesätt nödvändig. Sedan dess betraktas ofta dessa två, utvecklingen och dialektiken, som identiska. Man tror att man återger den historiska materialismens historiska ka-

raktär, i och med att man säger att den historiska materialismen är läran om utvecklingen. Men utvecklingen var inte heller främmande för 1800-talets naturvetenskap: den kände till cellens utveckling till organism, djurarternas utveckling enligt entropilagen. Men hela vetenskapens tänkesätt var odialektiskt. Den tog sina begrepp som fasta existenser och betraktade deras identiteter och motsatser som absoluta. Världens utveckling, liksom de olika kunskapsdisciplinernas ständiga framåtskridande, för så till motsägelser i begreppsläran vilket man finner talrika exempel på i Engels' *Anti-Dühring*. Det mänskliga förståndet i allmänhet och vetenskapen i synnerhet systematiserar i fast kringskurna begrepp och lagar allt vad som i företeelsernas värld uppträder i alla grader av övergång. Genom de termer, med vilka språket betecknar och avgränsar grupper av företeelser, blir allt vad som inordnas därunder fixerat och oföränderligt. Som begrepp är de motsatta, i verkligheten flyter de samman och övergår i varandra. Blått och grönt åtskiljs som färger, men i mellannyanserna går det inte att ange var den ena upphör och den andra tar vid. Exakt när ett äppelkart upphör att vara kart och istället blir moget äpple går inte att fastställa. Att gott och ont i praktiken inte är några motsatser och att högsta rätt blir till höjden av orätt, det är ett välkänt faktum även i vardagsspråket, liksom att den lagliga friheten kan förvandlas till värsta ofrihet. Det dialektiska tänkandet är avpassat till verkligheten därigenom att det vid användandet av dessa begrepp alltid är medvetet om att det begränsade inte kan framställa det obegränsade, den fasta inte den flytande världen och att varje begrepp måste ombilda sig till nya begrepp, eller till och med slå över i sin egen motsats. Det metafysiska tänkandet råkar här i dogmatiska påståenden och motsägelser genom att betrakta själva begreppen som fasta existenser. Det visar sig alltså, att denna och föregående punkt i motsatsen är en punkt: metafysiskt, odialektiskt tänkande består däri, att de av tänkandet formerade begreppen görs till egna självständiga väsen, som får utgöra världens verklighet.

Själva naturvetenskapen lider inte alltför mycket av detta. Den övervinner motsägelsen praktiskt genom att den i sin ständiga utveckling hela tiden på nytt formulerar begreppen, berikar dem i finare avsatser, talmässigt ordnar reglerna för omvandling i formler, kompletterar dessa formler genom korrekationer, och på så sätt alltid noggrannare anpassar bilden till originalet, företeelsernas värld. Bristen på dialektik blir bara störande där naturforskarna övergår till allmänna eller filosofiska betraktelser utanför sitt fackområde, vilket är fallet i den borgerliga materialismens läror.

Så ledde evolutionsläran upprepade gånger till åsikten, att människoanden, eftersom den utvecklats ur djurandens, är artlik med den senare, bara mer invecklad, förstörd i kvantitet, men inte olik i kvalitet. Den faktiska erfarenhetsmässiga skillnaden mellan människans och djurets ande har teologin höjt till skyarna som en absolut motsats, närmare bestämt i läran om själens odödlighet. I båda fallen saknades det dialektiska tänkesättet, enligt vilket en likhet i ursprung och kvalitet, när differensen genom tillväxt blir ständigt mer betydande, slutligen blir till en olikhet i kvalitet, som måste betecknas med nya namn och karaktärer, utan att för den skull släktskapet försvinner och en absolut motsats uppträder.

Det är också ett metafysiskt, odialektiskt tänkesätt att nu på en gång blanda ihop tänkandet (eftersom det är en produkt av hjärnprocesserna) med andra organs produkter, som t.ex. galla, eller, om man vill beteckna tänkandet som egenskap hos en bestämd materia, att då förklara det som en egenskap hos all materia. Eller att, om anden är något helt annat än materia, den då måste vara något så fullkomligt och absolut olikt, att släktskap eller övergång inte är möjliga någonstans, så att andens och materiens dualism förblir lika skarp och oöverbärlig hela vägen ner till atomerna. För det dialektiska tänkandet ingår anden i alla de företeelser, som vi betecknar som andliga. Den kan alltså inte räkna längre än vad dessa företeelser är märkbara hos de lägre djuren. Där blir den tvivelaktig, eftersom de andliga företeelserna graduellt övergår i ren förnimmelse, i enkla livsytringar. En "ande" som är en egenskap eller existens, som antingen finns eller inte finns, förekommer inte i naturen. Ande är en beteckning, under vilken vi sammanfattar ett antal bestämda företeelser, dels klart andliga, dels osäkra. Det är med detta på ungefär samma sätt som med livet självt. Om man går ner till de minsta mikroskopiska varelserna, och fortsätter vidare över osynliga sjukdomsalstrare, så kommer man slutligen till formationer av komplicerade äggvitamolekyler, som snarast är att hänföra till kategorin kemiska strukturer. Var den levande materien upphör och den döda tar vid är omöjligt att säga. Företeelserna ändrar sig graduellt, förenklar sig, är fortfarande analoga men ändå ständigt mera annorlunda. Det betyder inte att vi inte kan komma på var gränsen går, för i naturen finns inga gränser - inte bara oskarpa, utan överhuvudtaget inga gränser. I naturen förekommer det ingen egenskap liv, som antingen finns eller inte finns. Liv är bara ett namn, ett begrepp, som vi bildar för att sammanfatta olika livsytringars oändligt många graderingar. Eftersom den borgerliga materialismen antar dessa begrepp om ande, liv, död som egna begrepp, måste den arbeta odialektiskt, med hårda motsatser, där naturen innehåller en oändlig mångfaldighet av övergångar.

Så skiljer sig den borgerliga materialismen från den historiska ända in i sina djupaste filosofiska grundåskådningar. Det är den inskränkta, ofullkomliga, illusionära materialismen, i motsats till den fullkomliga, omfattande, verkliga materialismen, på samma sätt som den borgerliga klassrörelsen var den illusionära, inskränkta emancipationen, i motsats till den fulla, verkliga befrielsen genom den proletära klasskampen.

I praktiken visar sig denna motsats i inställningen till religionen. Ett åskådningssätt kan man inte övervinna bara genom att vederlägga det med argument. Det innebär endast att man ställer ståndpunkt mot ståndpunkt, och mot varje argument infinner sig ett motargument. Bara genom att påvisa i vilken utsträckning, varför, och under vilka förutsättningar detta åskådningssätt var nödvändigt kan man övervinna det med att påpeka, att dessa förutsättningar bara var av temporär giltighet. Därför var religionens vederläggning med naturvetenskapens hjälp bara meningsfull så länge det gällde primitiv naturreligion, så länge som okunnighet om naturlagarna, om åska och blix, om materia och energi måste leda till bestämd vidskepelse. Det borgerliga samhällets teori kunde förintna naturhushållningens teori. Religionen i det borgerliga samhället däremot, har sina rötter i de obekanta, övermäktiga sociala

krafterna. Inför dessa stod den borgerliga materialismen handfallen. Den historiska materialismen förklarar religionens sociala grundval och visar på, varför den är ett nödvändigt och oundvikligt åskådningssätt under bestämda tider och för bestämda klasser. Endast därigenom bryts dess band. Den historiska materialismen för inte en direkt kamp mot religionen som sin motståndare: från sin högre ståndpunkt förklarar den religionen som en naturlig företeelse i bestämda samhällsformer, undergräver den just genom denna insikt och förutser att den kommer att försvinna med uppkomsten av en ny samhällsform. Så förklarar den historiska materialismen också den materialism som emellanåt lyser upp bourgeoisin och likaså denna klass' tillbakafall i mystiska och religiösa tendenser, varvid den borgerliga materialismens kännetecken - tänkandet i tvära motsatser - bevaras, men stämningen av tillförsikt får lämna plats för den motsatta stämningen av världsproblemens olöslighet. Så förklarar den också varför materialismen vinner mark bland arbetarna - inte genom anti-religiösa argument, utan genom den ökande insikten om samhällsutvecklingens verkliga drivkrafter. Så rycks fotfästet undan för religionen, och den dör ut med den proletära revolutionens inbrott; den revolution vars teoretiska uttryck är den historiska materialismen. Marxismen övervinner religionen genom att förklara den.

## IV. Dietzgen

När den borgerliga materialismen uppstod som beledsagare till den borgerliga klasskampen var den teoretiskt sett ett steg tillbaka gentemot den historiska materialismen, om ändock praktiskt-historiskt nödvändigt. Marx och Engels var så långt före den borgerliga materialismen att de i den såg en tillbakagång till en sedan länge övervunnen ståndpunkt, nämligen ett återupplivande av tankegångar från 1700-talet. Eftersom de genomskådade den borgerliga oppositionens inre tomhet - men därvid samtidigt underskattade bourgeoisins livskraft som klass - satte de också föga värde på den medföljande teorin. En eventuell jämförelse av de båda materialismerna tillbakavisade de med bara några föraktliga ord då och då. Motsatsen mellan deras historiska materialism och filosofins stora idealistiska system, i synnerhet Hegels, behärskade också senare deras filosofiska ståndpunkt. I Engels' *Anti-Dühring* framträder detta kännetecken hos deras lära - vilken de hade utvecklat trettio år tidigare - med nödvändigheten som grundval. Följaktligen behandlas inte i detta verk den borgerliga materialismens kärnfråga; det handlade ju speciellt om Dührings sociala teorier. Den borgerliga materialismen var emellertid något mer än blott och bart ett upprepande av 1700-talets materialism. I själva verket stödde den sig på naturvetenskapens våldsamma utveckling under 1800-talet. Denna vetenskap utgjorde dess kraft. En kritik av dess grundvalar måste alltså rymma en helt annan frågeställning än den som rörde den efterhegelianska skolans tid. Det som här var nödvändigt var en kunskapsteoretisk kritik av åskådningar som allmänt antogs som resultat av vetenskapen, och som ju också Marx och Engels uppfattade dem, bara delvis med kritiska förbehåll.

Det är här som Joseph Dietzgens skrifter är så viktiga. Dietzgen byggde i sina sociala ståndpunkter helt på Marx' läror och betraktade sig såtillvida som Marx' lärjunge.

Men i filosofin var han en självständig tänkare, som av dessa läror tog konsekvenserna för tänkandets lära. Marx och Engels var, om de än fann mycket värdefullt hos honom, inte alls förtjusta i allt han skrev. De anmärkte på upprepningarna, fann mycket förvirrat, och man kan fråga sig om de alls upptäckte de punkter som det här är fråga om, och som var långt fjärrade från de som angick dem. Vad Dietzgen faktiskt försökte göra var att - genom ständigt nya former av framställningen - väcka allsidig förståelse för tänkandets process. Han bemödar sig särskilt om att inte låta någon dogmatism uppkomma och att lära läsaren att tänka dialektiskt, att inte göra motsatsen mellan sanning och villfarelse absolut och att komplettera varje sanning med ett påpekande om dess begränsning. Medan han speciellt i sina senare verk emellanåt blir dimmig, uppträder i synnerhet i hans första verk *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (1869) såväl som i *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*, och i andra smärre uppsatser dessa klara, genomlysta framställningar av tankeprocessens väsen, som gör dem till en värdefull kompletterande beståndsdel av marxismen. Medan Marx och Engels besvarade kunskapsteorins första stora fråga - varifrån idéerna i människohjärnan härstammar - med den historiska materialismen, så besvarade Dietzgen den andra stora frågan, dvs. hur hjärnan bildar sina idéer. Marx påvisade hur produktionsförhållandena förändrar tänkandets innehåll; Dietzgen visade hur tankarna förhåller sig till verkligheten.

*"Där Marx visade vad den samhälleliga materialismen gör med anden, visade Dietzgen vad anden själv utträttar"* (Gorter: *Den historiska materialismen*).

Dietzgen anknuter, förutom till vardagstänkandets företeelser, i synnerhet till naturvetenskapens praktik.

*"Systematisering är essensen, är det generella uttrycket för vetenskapens samtliga verksamheter. Vetenskapen önskar inget högre än att få ordning och system på världens objekt för vår hjärna."*

Den mänskliga tankeförmågan tar det allmänna ur sin grupp av företeelser, abstraherat av särskildheterna och fastställer det i allmänna begrepp, uttrycker det upprepande i en regel. Det andliga begreppet förhåller sig till sitt föremål som det abstrakta till det konkreta.

*"Genom tänkandet besitter vi allt efter förmåga hela världen i dubbel uppsättning - externt i verkligheten, internt i tanken, i föreställningen. Hjärnan upptar inte tingen själva, utan endast deras begrepp, deras föreställning, deras allmänna form... Tingens oändliga mångfaldighet, deras egenskapers oräkneliga rikedom har inget utrymme i hjärnan"*.

För den förutsägelse av tilldragelserna som vi behöver för att kunna leva är detta inte heller nödvändigt. Vi behöver bara de allmänna reglerna. Motsatsen mellan tänkande och vara, mellan det andliga och det materiella är alltså motsatsen mellan det abstrakta och det konkreta, mellan det allmänna och det särskilda.

Motsatsen är emellertid inte absolut. Hela världen är material för tankeverksamheten; allt andligt såväl som allt synligt och det som kan vidröras, Det andliga är också verkligen för handen och tjänar på så sätt åter som objekt för

begreppsbildning - de andliga företeelserna sammanfattas i begreppet ande. Tänkande och vara utgör tillsammans en enda varats värld, där varat bestämmer tänkandet och detta, i människans verklighet, återverkar på det totala varat. Världen som helhet är en enhet, i vilken varje del bara finns som del i det hela. Delens speciella natur är summan av dess relationer till helheten. Följaktligen är också anden - dvs. allt andligt - en del av världsalldet, och som sådan är också dess natur summan av dess relationer till helheten. När vi alltså konfronterar den verkliga materiella världen såsom det primära och anden som det avledda, så betyder det hos Dietzgen ingenting annat än konfrontationen mellan helheten och delen. Det är alltså fråga om en verklig monism, där allt andligt och materiellt, förbundet i en enhet, fullkomligt bestämmer varandra.

Denna konfrontation mellan de verkliga företeelsernas värld och dess av tankeförmågan bildade begreppsvärld, var speciellt lämpad för att upptäcka arten av den naturvetenskapliga begreppsbildningen. Dietzgen citerar en fysikers uttalande om ljusföreteelsernas verkliga natur. Dessa består av snabbare eller långsammare vibrationer, som fortplantar sig i form av vågor med en hastighet av 300 000 km/sek i den världseter som uppfyller hela kosmos. Detta är, säger naturforskaren, ljusets faktiska verksamhet, medan allt vad vi ser i färg- och ljusväg bara är en företeelseform för oss.

*"Den vidskepliga tron på den filosofiska spekuleringen", svarar Dietzgen, "får honom att förbise induktionens vetenskapliga metod, när han sätter upp vågor, som med en hastighet av 300 000 km/sek svingar sig i en rastlös följd genom etern, såsom den verkliga och sanna naturen av ljus och färg gentemot ljusets färgföreteelser. Förvrängningen blir handgriplig, när den kallar ögonens kroppsliga värld för en andlig skapelse och de etersvängningar, som upptäckts av de skarpsinnigaste hjärnorna, för kroppslig natur."*

Det är precis tvärtom, sammanfattar Dietzgen: alla synliga företeelsers färgvärld är den verkliga världen, medan eter-vågorna är avbilder, som den mänskliga anden konstruerade åt sig ur dessa företeelser.

Det står klart, att vad denna motsats beträffar så handlar det egentligen om olika betydelser av vad man avser med sanning och verklighet. Den enda måttstock som vi kan använda för att kunna se om vi tänker riktigt, är experimentet, praktiken, erfarenheten. Den mest omedelbara av våra erfarenheter är erfarenheten själv. Säkrast är världen av företeelser, den utgör den otvivelaktigt givna verkligheten. Visserligen känner vi till företeelser som bara är yttre sken. Det innebär att de olika sinnenas vittnesbörd inte stämmer och måste sammanfogas på ett annat sätt, för att en konsekvent och motsägelsefri världsbild ska kunna komma till stånd. Och vi antog vår spegelbild som verklig, som något man kunde vidröra, så skulle vi genom en så förvirrad världsbild ständigt hämmas i vår praktiska verksamhet och drabbas av misslyckanden. Idén att hela världen av företeelser bara är yttre sken saknar mening utom för den, som är övertygad om att han förutom erfarenhet via sinnen har ytterligare en källa till kunskap (t.ex. en guds stämma i sitt inre). Om man ålägger fysikern samma måttstock av praktik, så visar sig också hans tänkande riktigt. Ty med denna vibrerande världsteori kunde han förut-

säga en mängd företeelser, som ofta inte kunnat iakttagas dessförinnan. Hans teori är en bra, en riktig teori. Den är sanning, eftersom den kort och koncist sammanfattar det allmänna, det gemensamma hos alla dessa företeelser, så att de alla i sina olikheter omedelbart kan härledas ur den. Därmed kan vi beteckna eter-vågorna som en bra, en sann avbild av verkligheten. Världsetern själv ligger utanför iakttagelsen, som bara visar oss ljusföreteelser. I vilken mening kan nu fysikern tala om etern själv och dess vågor som verklighet? För det första som analogi, som modell. Vi känner av erfarenhet vågrörelser i luft och vatten. Om vi nu antar likartade vågartade processer i en liknande substans, som ännu finare uppfyller världen, men som i övrigt inte är märkbar, så kan vi genast överföra ett antal från luft och vatten bekanta följdföreteelser dit, och vi märker att de stämmer. Dessutom ligger slutligen i ordet verklighet, att man använder analogin till ett slags utvidgande av den iaktagna världen. Genom vårt "andens vittnesmål" ser vi så substanser, kroppar, processer, rörelser, allt finare och mindre, som t.o.m. ligger bortom den mikroskopiska världen, men som i övrigt inte alls är annorlunda än vad som går att föreställa sig enligt den bild vår erfarenhetsvärld skapat åt oss.

Men vid det här laget kommer fysikern ändå i svårigheter. Modellen stämde inte helt och hållet. Världsetern måste tillerkännas helt andra egenskaper än luften och vattnet, egenskaper så avvikande från de av oss kända substanserna, att en engelsk fysiker en gång förmodade, att världsetern måste vara någonting i stil med tjära. När det visade sig att ljuset bestod av elektriska och magnetiska vibrationer, så måste man anta, att världsetern över huvud taget förmedlar elektriska och magnetiska företeelser. Därtill behövde den emellertid strukturegenskaper, som bara gick att åskådliggöra eller efterbilda med hjälp av ett invecklat system av rörliga, roterande och spända anordningar. Dessa grovmekaniska materiella modeller kunde säkerligen inte gälla som den sanna verkligheten för en världssubstans, som fullständigt fyller ut rummet mellan atomerna. Ännu värre blev det, när under 1900-talet själva existensen av någon världseter ifrågasattes av relativitetsteorin. Fysikern vände sig åter vid att kalkylera med en tom rymd, som nu emellertid bifogades egenskaper, som lät sig uttryckas i matematiska formler. Dessa formler är, när allt kommer omkring, det enda som är nödvändigt för en förutsägelse av företeelserna. Modellerna och föreställningarna är bara garnityrer, och en teorins "sanning" tyder bara på att dess formler är riktiga.

Ännu värre blev det, när det framkom företeelser, som bara kunde förklaras, dvs. uttryckas och sammanfattas, genom föreställningen om ljuset som en ström av bortflygande småpartiklar. Märk väl att också den gamla teorin om vibrationerna blev bestående, och allt efter behov måste den ena eller andra teorin användas. Båda, fastän de uppenbarligen står i motsats till varandra, var sanna inom sina användningsområden. Nu började det gå upp också för fysikerna, att deras föreställningar, som förut gällde som verkligheten bakom företeelserna, just bara var bilder, modeller för en lättare överblick över företeelserna, alltså vad vi kallar abstraktioner. När Dietzgen skrev sina kritiska anmärkningar, vilka var en enkel konsekvens av det historisk-materialistiska tänkesättet, fanns det knappast en fysiker, som inte trodde på världsetern som ljusföreteelser-

nas sanna verklighet. Hantverkarnas stämmor nådde inte ända in i de akademiska föreläsningssalarna. Nu är det fysikerna, som ständigt, mer än sin vetenskaps kunskaps-teoretiska grundvalar, framhäver att denna vetenskap bara söker relationer och formler, medelst vilka man ur tidigare eller kända företeelser kan förutsäga nya obekanta.

I ordet "företeelse" ligger utan tvivel en instinktivt uppfattad motsats till ett tingens "väsen". När man pratar om företeelser, måste ändå något finnas, som företes. Inte alls säger Dietzgen, företeelser företes, därmed är allt sagt. Man skall vid denna ordlek naturligtvis inte tänka på betraktarens person, för vilka något företes. Allt vad som sker, alla tilldragelser och händelser, likgiltigt om de företes en människa eller för tillfället inte betraktas av någon, utgör i sin helhet världen och blir här betecknade som företeelser.

*"Den sinnliga företeelsen är som bekant en obegränsad förändring av ämnena ... Den, sinnligheten eller universon, är på varje ställe och vid varje tidpunkt egenartad, ny, hittills okänd. Den uppstår och förgår, förgår och uppstår inför våra ögon. Ingenting förblir som det är, bestående är bara den eviga förändringen, och även förändringen är annorlunda... Den borgerlige materialisten hävdar nämligen ämnets bestånd, evighet, oförstörbarhet... Var finner vi detta eviga, oföränderliga, alltså formlösa ämne? I den sinnliga verkligheten träffar vi hela tiden bara på formade, förgängliga ämnen... Den eviga materien, det oförgängliga ämnet existerar bara verkligt eller praktiskt som summan av dess förgängliga företeelser."*

Kort och gott, materien är en abstraktion.

Fysikerna talar inte, som de tidigare filosoferna, om tingens "väsen", utan om materien, som det som företes och dröjer bakom företeelsernas förändring. Materien är det verkliga, världen är summan av all materia. I all förändring finner fysiken atomerna som de noggrant bestämda oföränderliga byggstenarna, vilka i sina hela tiden växlande kombinationer ger sken av företeelsernas förändring. Efter modellen av de oss omgivande fasta hårda tingen, som ett utvidgande av den synbara världen, antas dessa små kroppar, ur vilka allt, också det flytande vattnet och den formlösa luften består. Sanningen av denna atomteori har blivit prövad och bekräftad tusentals gånger i förklaringen och förutsägelsen av otaliga företeelser. Atomerna är själva naturligtvis inte de iakttagna företeelserna utan alltid en slutsats av vår tankeförmåga. Som sådana tar de del i naturen av vår tankeförmågas alla produkter; deras noggranna, avgränsning, deras precisa bestämdhet är abstraktion. Denna abstraktion ger uttryck åt det allmänna, det gemensamma i företeelserna, som vi behöver för förutsägelse av företeelserna.

För fysikerna existerade atomerna inte bara i begrepp och abstraktion utan i den konkreta verkligheten. De noggrant åtskilda, oföränderliga småkropparna, var samtliga, allt efter sitt kemiska element, försedda med exakt definierade egenskaper och noggrant bestämd massa. Men vetenskapens moderna utveckling har också gjort slut på denna illusion. För det första är de upplösta i än mer elementära beståndsdelar: elektroner, protoner, neutroner. Dessa kan emellertid inte betraktas som noggrant avskilda, på ett bestämt ställe belägna smådelar, utan har enligt den moderna

fysiken karaktären av en vågrörelse, som uppfyller hela rummet. Vad som därvid rör sig i vågor, är naturligtvis inte längre någon materia och inte ens en gång ett något, det bör väl närmast antydast som en matematisk sannolikhet. Och medan tidigare det vägbara hos materien, massan, genom sin oföränderlighet gav den fasta bestämdheten åt kvantiteten, ändrar sig nu massan med rörelsetillståndet; den kan inte längre klart skiljas från energi; begreppen övergår i varandra. Där tidigare allt i den fysikaliska världsbilden tycktes klart och utan motsägelser, så att det stolt proklamerades som "den verkliga världen", råkar nu fysiken i olösbara motsägelser, för så vitt den antar sina grundbegrepp materia, massa, energi, som fasta, åtskilda, objektiva existenser. Motsägelsen försvinner, om dessa betraktas som ständigt till det nya anpassade abstrakta former i vilka den sig ständigt utvidgande företeelsevärlden framställs.

Liknande gäller också för krafterna och de kausala naturlagarna. Dietzgens utläggningar om kraften är oklara och befinner sig inte på vetenskapens höjdpunkt; uppenbarligen har det hos de tyska fysikerna ditintills vanligen osäkra och mångtydiga användandet av ordet kraft skapat förvirring också hos honom. För övrigt går det lätt att klargöra saken med ett enkelt exempel, som med tyngdkraften. Tyngdkraften, jordens attraktion, säger fysikerna, är fallandets orsak. Orsak är här inte något föregående, orsak och verkan är samtidiga. Nu är tyngdkraft eller attraktion bara ett namn, ett ord, som inte säger mer än företeelsen själv. Vi kallar den orsak som det allmänna generalbegreppet, som omfattar alla konkreta fallföreteelser. Väsentligare än ordet är lagen: vid alla dessa rörelser på jorden uppträder en konstant, nedåtriktad acceleration. Om lagen skrives som en matematisk formel, så kan man därmed beräkna rörelsen hos alla fallande eller iväg-slungade föremål. I lagen om fallet är alltså alla dessa rörelser sammanfattade. Man måste inte behålla alla sina enstaka upplevelser i huvudet för att veta vad som skall ske i varje framtida fall, det räcker att känna till lagen, formeln. Lagen är den begripliga abstraktion, som vår tankeförmåga har slutit sig till ur fallföreteelserna. Därför har den en precis fattning, proklamerar den en absolut giltighet, medan själva företeelserna hela tiden visar avvikelser, som vi så för tillbaka på andra omständigheter.

Newton utvidgade lagen om tyngdkraften till himlakropparnas rörelser. Jordens rörelse runt solen och månens runt jorden "förklarades" genom påvisandet, att här verkade samma kraft, som vi på jorden känner som tyngd, så fördes det obekanta tillbaka på det bekanta. Hans gravitationslag ger en formel, som tillåter att himlakropparnas rörelser beräknas, och provet på lagens riktighet är om kalkylerna stämmer. Naturforskarna såg nu i gravitationslagen "orsaken" till planetrörelserna; dragningskraften var som en liten hemlighetsfull tomte, ett andligt väsen, som styrde processerna. Lagen var på något sätt, att i naturen förhandenvarande påbud, vilket kropparna var tvungna att lyda. I verkligheten är här "orsaken" den korta sammanfattningen, "verkan" de enstaka företeelsernas mångfald. Lagen är inbegripen i alla de invecklade företeelser, ur vilka det mänskliga tänkandet har abstraherat den. Den formel, som förbinder varje partikels acceleration med dess plats bland de andra massorna i rummet, utsäger i kort form precis detsamma som en beskrivning av kropparnas

alla invecklade rörelser. Dragningskraften som ett särskilt något, som styr de rörliga kropparna, existerar inte i naturen, utan bara i våra huvuden. Dragningskraften har som föreskrift eller speciell egenskap lika lite en särskild existens i naturen som t.ex. Snellius brytningslag, som i form av egenskap hos ljusstrålarna eller en föreskrift för den ändå bara är en matematisk konsekvens av ljushastigheten. Ljusstrålarnas väg kan man, i stället för genom denna lag, lika bra återge genom principen om den "kortaste ljusvägen". Och på liknande sätt föredrar fysikerna nu med hänsyn till relativitetsteorin, att i stället för genom attraktionslagen återge rörelserna i världsrymden genom principen om den kortaste (geodetiska) vägen i den genom himlakropparnas närvaro distorderade rum-tid-världen. Och den verkliga världen bakom företeelserna, världen som måste ersätta Newtons gamla kraftvärld, så gäller samma kritik för båda. Båda är en abstrakt, tänkt sammanfattning av företeelserna, varvid den moderna är den bättre - den mer ändamålsenligare och därför riktigare, eftersom den trots den mer invecklade matematiken i grund och botten är enklare byggd och riktigt fastställer ännu några företeelser, vilka Newtons attraktionsteori måste lämna ouppklarade.

Vad man alltså i naturen kallar "kausalitet" eller "lagbundenhet" - emellanåt talas det t.o.m. om en "kausalitetslag", alltså i naturen härskar lagen att lagen härskar! - går helt enkelt ut på att, när vi finner en regel i företeelserna, i formen redan utlåtandet finns, att den gäller under alla omständigheter. Det faktum, att inskränkningar och betingelser uttryckligen omnämns som sådana; att vid avvikelser dessa noteras som sådana; att man försöker framställa dessa genom förbättringar, visar, att det är inbegripet och införstått i lagens formulering, att den skall gälla absolut. Vi räknar med att den i framtida fall skall slå in - annars förfe- lar den sitt syfte och vore ingen riktig lag. Och om den inte eller inte exakt slår in, söker vi en orsak till detta, dvs., vi försöker sammanfatta avvikelserna med andra liknande fall till en ny regel.

När man talar om naturlagbundenheten, så förstås ofta därmed samma sak, som man med ett annat ord kallar naturnödvändighet. Att tala om en nödvändighet i naturen betyder, att man tillämpar ett mänskligt uttryck på den. Nödvändighet är en skev beteckning, såtillvida att tanken om yttre tvång är förbunden med den. Än skevare är den i de borgerliga skrifterna: ofta tillämpade beteckningen *determinism*: som om framtiden från första början vore fastställd av någon någonstans. Hellre må i så fall ordet nödvändighet räcka till för att antyda, att det i naturens process inte råder någon villkorlighet och ingen tillfällighet, som åter är ord för mänskligt handlande; faktiskt antog den gamla teologin en sådan villkorlighet. Det är riktigare om vi säger, att i detta senare ögonblick naturens helhet är fullkomligt bestämd av det, som den var i föregående ögonblick. Därför säger vi också att naturen är en enhet, som trots alla omvandlingar ständigt förblir samma natur. Varje del är på ett oändligt sammanflätat sätt förbunden med alla andra delar; alla dessa delavhängigheter uttrycker vi i våra lagar. Naturlagarna är de mänskligt - ofullkomliga, bitvis för särområden formulerade uttrycken för den allmänna naturnödvändigheten. Nödvändigheten gäller bara för världens enhet. För varje område, i vår forskning lösgjort ur det hela och betraktat för sig, gäller den bara ofullkomligt. Lagen om attraktionskraften består inte som

sådan i naturen, planetrörelserna beskrivs genom denna heller inte fullkomligt; men vi är övertygade om, att dessa rörelser själva fortgår på ett fast, otvivelaktigt, entydigt sätt, utan att det kunde vara annorlunda, bestämt med naturnödvändighet. Marxismens betydelse uttrycks ofta så att den för första gången framställer en samhällets naturvetenskap, dvs. att på liknande sätt som i naturen det också härskar fasta lagar över mänsklighetens historia; att samhällets utveckling inte äger rum genom tillfälligheter, utan med naturnödvändighet. Här kunde man alltså använda uttrycket, att determinismen härskar i människovärlden, och att det inte längre finns någon plats för en "indeterminism", enligt vilken den mänskliga viljan och det mänskliga handlandet vore fria och inte bundna av orsaker. Vad det betyder står nu klart. Världens helhet, alltså natur och samhälle tillsammans, är i varje ögonblick helt och hållet bestämt av det, som den var förut. Att den utgör en enhet, dvs förblir samma värld, innebär att varje särskild del öden, liksom också för varje del av mänskligheten flyter fram ur summan av naturens och människovärldens verkningar. Från den iaktagna regelbundenheten på varje område försöker vi att formulera regler och lagar. Här ligger emellertid tanken, att tillerkänna sådana lagar en självständig existens, mycket mindre nära till hands än i naturen. Om än naturforskaren lättvindigt kan hänge sig åt tron att gravitationslagen består i världen som ett eget naturväsen, så är beträffande en utvecklingslag i samhället mycket svårare att tro, att den som ett särskilt något svävar över och bland människorna som en dem behärskande fatalitet. Som hos naturlagarna handlar det också här om regelbundenheter hos erfarenheten, absolut uppfattade abstraktioner av delavhängigheter. Såvitt det finns nödvändighet i dem, är den konsekvens av nödvändigheten, att människan måste äta för att leva, alltså uttryck för människornas samhörighet som del med världens helhet.

Här går det emellertid genom den oändligt större komplikationen av de mänskliga förhållandena - för det mesta mycket mindre skarpt att överblicka lagarna än vad som är fallet i naturen. Här gäller i än högre utsträckning att dessa lagar visserligen bestämmer våra förväntningar, men att de verkliga tilldragelserna aldrig exakt motsvarar förväntningarna. Det är redan ett betydande framsteg, att det var möjligt med träffande förutsägelser om huvudlinjerna för utvecklingens stora drag. Marxismens betydelse ligger inte i de formulerade reglerna själva. Den ligger i hävdandet att naturnödvändighet (dvs. samhörighet med världens helhet) råder, alltså principen, att man vid varje företeelse i människovärlden måste forska efter de materiella, verkliga faktorer, med vilka den hänger samman.

## V. Mach

Den borgerliga materialismen vände sig under de sista årtiondena av 1800-talet mer och mer bort från materialismen. Bourgeoisin vann genom kapitalismens utveckling i allt högre utsträckning herraväldet i samhället. Men samtidigt tillväxte arbetarklassens numerär, liksom dess klassmedvetenhet. Bourgeoisins tillförsikt ersattes successivt av osäkerhet och oro inför framtiden. Istället för världsgåtans lösning såg man nya, olösliga problem. Där ofärd hotade de förmåbara materiella krafterna, sökte bourgeoisin lindring i tron på själens överlägsna makt.

Så tog mystiska och religiösa tendenser överhanden. Och denna utveckling förstärktes ännu under 1900-talet, i synnerhet efter världskriget.

Naturforskarna utgör en del av den borgerliga världen, står i ständig förbindelse med bourgeoisien och påverkas starkt av de kulturella strömningarna inom den. Samtidigt kom de genom vetenskapens egen utveckling att rikta kritik mot de nedärvda begreppen och föreställningarna, för att undanröja de motsägelser som trädde i dagen. Denna kritik utgick inte från en klar filosofisk grundåskådning, utan från omedelbara nödvändigheter, empiriskt, som alltid i naturforskningens praktik. Men samtidigt fick den form och färg av de allmänna anti-materialistiska kulturströmningarna i den borgerliga världen. Genom naturfilosofins hela moderna uppsving går dessa båda tendenser: kritisk besinning över betydelsen av vetenskapens grundbegrepp och kritisk stämning mot materialismen, åskådningarnas draperande i mystiska, ideologiska former. Det senare behöver inte innebära att de därför är värdelösa eller måste vara ofruktbara. Lika lite som det herravälde som filosofins idealistiska system innehade vid tiden för restaurationen var värdelöst och ofruktbart.

I olika länder har det under den senare delen av 1800-talet uppträtt sådana kritiker av den hittillsvarande fysiska teorin som K Pearson i England, Gustav Kirchhoff och Ernst Mach i Tyskland, Henri Poincaré i Frankrike, och trots alla skiljelinjer är överallt en gemensam nämnare skönjbar. Det största inflytandet på den efterkommande generationen utgick förmodligen från Machs skrifter.

Fysiken, hävdar han, ska inte utgå från materien, från atomerna, från tingen, ty allt detta är avledda begrepp. Vad vi omedelbart känner till är bara erfandet, och de beståndsdelar av vilka allt erfandande består, är förnimmelserna. På grund av vår odlade och upplevda instinktiva begrepps-värld uttrycker vi varje förnimmelse som verkan av ett objekt på vår person som subjekt, t.ex. "jag ser en sten". Om vi emellertid frigör oss från denna vana, så varseblir vi, att denna förnimmelse är ett odelat enhetligt faktum, omedelbart givet, utan att man behöver veta något om subjekt och objekt. Av helheten av ett stort antal sådana objekt kommer jag att särskilja objektet, och också om mig själv har jag någon vetskap endast genom helheten av alla sådana förnimmelser. Eftersom subjekt och objekt båda är uppbyggda av förnimmelserna, vore det ändamålsenligare att inte använda ett namn, ur vilket man ständigt utläser den person som förnimmelser, och i stället för förnimmelser använda det neutrala ordet "element", som kännetecknar dem som den enklaste grundvalen (senare betecknas den ofta som "det givna").

För det vanliga medvetandet föreligger här paradoxen, att den hårda oföränderliga stenen, det fasta "tingets" urbild, skulle vara "uppbyggd" och "bildad" av något så flyktigt och förgängligt som förnimmelser. Vad som emellertid utmärker detta ting - för det första dess hårdhet, vilket inte innehåller något annat än totaliteten av många ofta smärtsamma förnimmelser vid beröringen, och för det andra dess oförgänglighet - är summan av de erfarenheter vi gjort, att alltid liknande företeelser upprepar sig, om vi kommer tillbaka till samma ställe. Så räknar vi med en fast ordning i våra förnimmelser. Det finns alltså i vår föreställning om tinget ingenting, som inte har form och karak-

tär av förnimmelser. Objektet är helheten av alla de förnimmelser, vid olika tidpunkter, som genom platsens och omgivningens beständighet sammantas som sammanhörande och förses med ett namn. Därutöver är intet; för något slags "Ding an sich" som skulle bestå även utanför denna förnimmelsemassa finns ingen grund, man kan inte ens uttrycka i ord, vad man skulle tänka sig under en sådan kategori. Alltså är objektet inte bara uppbyggt på förnimmelser - det består enbart av förnimmelser. Och så sammanfattar Mach sin opposition mot den traditionella fysiken med dessa ord:

*"Kropparna producerar inte förnimmelser, utan elementkomplex (förnimmelsekomplex) utgör kropparna. Om kropparna för fysikern tycks vara den bestående verkligheten, 'elementen' däremot deras flyktiga övergående sken, så beaktar han inte, att alla kroppar bara är tankesymboler för elementkomplex (förnimmelsekomplex)." (Analyse der Empfindungen, sid 23).*

Och liknande gäller också för subjektet. Det som vi betecknar med "jag" är ett komplex av minnen och känslor, tidigare och aktuella förnimmelser och tankar, förbundna genom minnets kontinuitet och bundna till ett särskilt liv, men bara relativt beständigt.

*"Jaget är inte det primära, utan elementen ... Elementen utgör jaget ... En individs medvetandeelement hänger sinsemellan starkt samman, med en annan individs emellertid svagt och endast emellanåt påtagligt. Därav tror var och en bara veta om sig själv som en odelbar och av andra oberoende enhet." (Analyse der Empfindungen, sid 19)*

I sitt 1883 utkomna verk *Die Mechanik in ihrer Entwicklung* skriver han på liknande sätt:

*"Naturen är sammansatt av de genom sinnena givna elementen. Naturmänniskan väljer emellertid i första hand ut vissa komplex av dessa element, som uppträder med en viss stabilitet och som är viktigare för henne. De första och äldsta orden är namn på 'ting'. Härefter ligger redan ett bortseende från tingens omgivning, från de permanenta små förändringarna, som detta komplex erfar, och vilka, såsom varande mindre viktiga, inte beaktas. Det finns inget oföränderligt ting i naturen. Tinget är en abstraktion, namnet en symbol för ett komplex av element, från vilkas förändringar vi bortser. Att vi betecknar hela komplexet genom ett ord, genom en symbol, är en följd av att vi har ett behov av att uppväcka alla sammanhängande intryck på en gång. Så snart vi på en högre nivå ger akt på dessa förändringar kan vi naturligtvis inte på samma gång fasthålla vid oföränderligheten, om vi inte skall komma fram till ett 'Ding an sich' och liknande motsägelsefulla föreställningar. Förnimmelserna är inte heller 'symboler för tingen'. Hellre är 'tinget' en tankesymbol för ett förnimmelsekomplex av relativ stabilitet. Inte tingen (kropparna), utan färger, toner, tryck, rum, tider (vad vi vanligtvis kallar förnimmelser) är världens egentliga element. Hela processens har helt enkelt en ekonomisk mening. Vi börjar vid efterbildandet av fakta med de stabilara vanliga och gängse komplexen, och tillfogar i efterhand det ovanliga; undantagen." (sid 454)*

I detta verk, där han behandlar den historiska utvecklingen hos mekanikens principer kommer han - utan att känna till den som sådan - mycket nära den historiska materialis-

mens metod. Vetenskapens historia är för honom inte följden av stora män, som utifrån sin genialitet trollar fram stora upptäckter. Han visar, att de problem som uppstår ur livets praktik, bemäktigas med vardagslivets tankemetoder, tills de slutligen intar sin enklaste teoretiska gestalt. Därvid framhävs ständigt på nytt vetenskapens ekonomiska funktion.

*"All vetenskap har att ersätta eller bespara erfarenheter genom efterbildning och förespegling av fakta i tankar, därför att efterbildningar finns lättare tillhands än själva erfarenheten, och som i många avseenden kan företräda denna." (sid 452)*

*"När vi efterbildar fakta i tankar, så efterbildar vi aldrig fakta över huvudtaget, utan bara den sida, vilken är viktig för oss. Vi har därvid ett mål, vilket är direkt eller indirekt framvuxet ur ett praktiskt intresse. Våra efterbildningar är alltid abstraktioner. Också här uttrycks ett ekonomiskt drag." (sid 454)*

Här bringas vetenskapen som fackvetenskap såväl som vardagslivets enkla vetande i sammanhang med livsbehoven, betraktas som ett hjälpmedel för att överleva.

*"Vetenskapens biologiska uppgift är, att erbjuda den allsidigt fungerande mänskliga individen en möjligast fullständig orientering" (Analyse der Empfindungen, sid 29).*

För att människan skall kunna handla ändamålsenligt i varje livssituation, reagera ändamålsenligt på bestämda intryck från omgivningen, är det inte nödvändigt att hon i minnet ett och ett återkallar alla fall av liknande slag med deras följder. Hon behöver bara veta vad som i allmänhet följer därpå som regel, och därefter inriktar hon sitt handlande. Regeln, det abstrakta begreppet, är det färdiga instrumentet, omedelbart redo att användas, som besparar henne mödan att överväga vad man tänkte i varje tidigare fall. Vad som fastställer naturlagen är inte vad som sker eller måste ske i naturen, utan vår förväntan om det som ska ske, och detta är också dess ändamål.

Utbildandet av de abstrakta begreppen, reglerna och naturlagarna i livet såväl som i vetenskapen är en instinktiv process, som går ut på ett så minimalt bruk av tankeverksamhet som möjligt, en tänkandets ekonomi. Mach anför talrika exempel från vetenskapen på att varje framsteg består i en större ekonomi, genom att ett större omfång av erfarenheter sammanfattas kortare, så att upprepadet av liknande tankeoperationer besparas vid förutsägelsen. Då

*"människolivets korta tid och människans korta minnesförmåga ett nämnvärt vetande bara är uppnåeligt genom den största ekonomi hos tankarna",*

består vetenskapens uppgift i att

*"möjligast fullständigt framställa fakta med det ringaste tankeuppbådet" (Die Mechanik in ihrer Entwicklung, sid 461).*

Principen om tänkandets ekonomi bestämmer enligt Mach karaktären hos den vetenskapliga forskningen. Vad den framställer som egenskaper hos tingen och lagar om kroppar och atomer, är i verkligheten relationer mellan förnimmelser. De företeelser, mellan vilka t.ex. tyngdlagen uppställer relationer, består alla av ett antal syn-, känsel- och hörsel förnimmelser. Lagen utsäger att de inte äger rum

utan regler, och den förutsäger, vilka förnimmelser vi har att vänta oss. Naturligtvis kan inte lagen ges i denna form; den vore på grund av dess yttersta komplikation inte ändamålsenlig och praktiskt oanvändbar. Trots det är det i princip viktigt att fastställa, att det hos varje naturlag handlar om relationer mellan företeelserna. När motsägelser uppträder i våra föreställningar och utlåtanden om världseter eller om atomer, så ligger dessa inte i själva naturen, utan i den form som vi väljer för våra abstraktioner och lagar, för att kunna använda dem på det kortaste, mest behändiga sättet. Motsägelsen försvinner, om vi framställer forskningens resultat som relation mellan iakttagna storheter, dvs. i sista hand: mellan förnimmelser.

Mach säger om detta: Den förutsättningslösa vetenskapliga iakttagelsen grumlans lätt därigenom, att en för ett särskilt, tätt kringgärdat ändamål passande uppfattning från första början görs till grundval för **alla** undersökningar. Det sker t.ex. när

*"alla upplevelser betraktas som sig till medvetandet utsträckande 'verkningar' av en yttervärld. Ett skenbart ogenomträngligt nystan av svårigheter ges härmed. Spöket försvinner emellertid genast, om man så att säga uppfattar saken i matematisk bemärkelse - och klargör för sig, att endast en undersökning av funktionella relationer har något värde för oss, att det helt enkelt är upplevelsernas avhängighet av varandra, som vi önskar lära känna." (Analyse der Empfindungen, sid 28)*

Dessa satser skall inte utsäga, att det för Mach inte existerar en av människorna oavhängig yttervärld, som inverkar på henne. På många andra ställen talar han klart om naturen, i vars mitt vi har att inrätta våra liv och vilken det gäller att utforska. Dess mening är därför denna, att den av fysiken antagna yttervärlden av kroppar, materier och krafter, som skall åstadkomma företeelserna försätter oss i svårigheter. Och dessa kan sedan hävdas om vi vid varje motsägelse i begreppen, i stället för att strida om orden, går tillbaka på företeelserna och återger våra resultat som relationer mellan iakttagelser. Denna, den s k machska principen har särskilt under den senare tiden visat sig vara riktig, å ena sidan vid undersökningar av relativitetsteorin och om rummets karaktär och utbredning, å andra sidan i de moderna betraktelserna om atom- och strålningsprocesser. För Mach själv handlade det om att skapa ett bredare utrymme för tolkningen av de fysiska företeelserna. För vardagslivet var de fasta kropparna med sina rörelser de viktigaste elementarkomplexen, vilka s a s gav sig själva. Men därför skall dessa inte, som om de vore den verkliga världen, tränga sig på hela den senare vetenskapen i form av miniatyrkroppar, atomer, som den enda tänkbara formuleringen, enbart därför att det inom mekaniken i läran om kropparnas rörelser utbildade sig tidigast. I stället för att vilja förklara alla företeelser av värme, elektricitet, ljus, biologi genom de minsta partiklarnas rörelser, skall man på varje område söka sina egna tillämpliga abstrakta sammanfattningar av företeelserna.

Trots det ligger en viss osäkerhet med böjelse till det subjektiva i det tvetydiga uttrycket om yttervärlden. Den motsvarar den gryende, sedan växande böjelsen för mysticism i den borgerliga världen och uppträder därför olika starkt vid olika tidpunkter. Speciellt på senare tid älskar Mach att överallt upptäcka likartade strömningar, där han i en idea-



listisk filosofi finner tvivel på den materiella världens realitet, uttalar han vänliga ord av erkänsla. Inte heller skall man hos Mach leta efter ett enhetligt, i alla konsekvenser genomarbetat system. För honom handlar det om att ge kritiska tankar och initiativ, ofta som paradoxer eller i avsiktligt tvär form mot förhärskande åskådningar - visserligen burna av en viss tendens, men utan att bekymra sig om att allt skall gå ihop utan motsägelser och att alla frågor skall lösas. Hans anda är inte filosofens, som uppställer ett avrundat system, den är andan hos en naturforskare, som betraktar sitt arbete som en del av ett större kollektivarbete, som ger sina enstaka slutledningar, så att andra kan bygga vidare på dem, övertygad om att en del skall visa sig värdefullt och leda vidare, om att ett annat må förkastas eller förbättras.

*"Naturforskarens högsta filosofi", säger han på ett ställe (Die Mechanik in ihrer Entwicklung, sid 437), "består just däri, att stå ut med en ofullständig världsåskådning och föredra en skenbart avslutad, men otillräcklig."*

Machs böjelse att betona erfarenhetens subjektiva sida, framträder i, att han betecknar det omedelbart givna i världen, som vi kallar företeelser, som förnimmelser. Visserligen ligger också i det ett djupare inträngande i detaljerna. I företeelsen "där" "faller" "en sten", är ett helt antal av på varandra följande synförnimmelser inbegripna, förbundna med hågkomsten av känsel- och rymdförnimmelser; så, att man kan säga, att Machs element, förnimmelserna, utgör företeelsernas enklaste elementärbeståndsdelar. Men när allt kommer omkring betecknar namnet ändå något subjektivt:

*"Det är då riktigt, att världen består av våra förnimmelser." (Analyse der Empfindungen, sid 10)*

Detta skall inte innebära, att hela världen bara är min föreställning, solipsismen är hans tänkande främmande, är oförenlig med hans vetenskapliga tänkesätt - "jaget" är ju hos honom också självt ett komplex av förnimmelser - och avvisas också uttryckligen av honom. I ordet "vår" ligger relationen till medmänniskorna, på vilken han inte går in närmare på detta ställe. Där Mach går in på relationerna till medmänniskorna i den värld som är uppbyggd av mina förnimmelser, uttrycker han sig endast oklart.

*"Så lite som jag nu betraktar rött och grönt såsom tillhörande en individuell kropp, lika lite gör jag från den ståndpunkt, som jag här till allmän orientering intar, någon väsentlig skillnad mellan mina förnimmelser och förnimmelserna hos en annan. Samma element hänger samman i många knutpunkter, jaget. Dessa knutpunkter är emellertid inget beständigt. De uppstår, förgås och modifierar sig fortlöpande." (Analyse der Empfindungen, sid 294)*

Här skulle kunna invändas: om rätt eller grönt tillhör flera kroppar tillsammans, är de inte längre de enstaka förnimmelserna, som utgör de enklaste erfarenhetsbeståndsdelarna, utan som "rött" och "grönt" i egenskap av abstrakta sammanfattningar av likartade intryck av olika företeelser. I så fall skulle förnyandet av vetenskapens grundvalar gå ut på, att abstrakta existenser, som vi kallar kroppar och materia, ersätts av andra abstrakta existenser, som vi kallar egenskaper (t.ex. färger). När han emellertid kallar min och en annans förnimmelse (jag och den andre är två av

dessa knutpunkter) för samma element, så tas här element i en annan än ursprunglig betydelse och erhåller karaktären av överpersonliga företeelser.

I satsen, att världen består av våra förnimmelser, är naturligtvis den grundsanning inbegripen att vi vet något och kan veta något om världen bara genom vara förnimmelser. Dessa är det enda material, ur vilket vi bildar vår värld. I denna mening består världen, inklusive jaget, enbart av förnimmelser. För Mach har emellertid satsen samtidigt en annan mening, betonandet av elementens subjektiva karaktär, som uttryck för en kulturriktning, som den borgerliga världen allt mer omfattade. Det framträder särskilt, där han påvisar, att hans åskådningar är ägnade att upphäva dualismen, den i hela den hittillsvarande filosofin genomgående motsatsen mellan andens och materiens båda världar.

Fysiskt och psykiskt består hos Mach av samma element, bara kombinerade på olika sätt. Förnimmelserna grönt vid åsynen av ett löv, i relation till alla andra till lövet hörande förnimmelser hos mig och andra, är ett element hos det materiella lövet; samma förnimmelse i relation till näthinan, liv, åminnelse, är ett element hos jaget, i relation till andra intryck tidigare och senare, ett element hos mitt psykiska.

*"Jag ser därför ingen motsats mellan psykiskt och fysiskt, utan enkel identitet med avseende på dessa element. I den sinnliga sfären av mitt medvetande är varje objekt samtidigt psykiskt och fysiskt." (Analyse der Empfindungen, sid 36)*

*"Inte ämnet, utan undersökningsriktningen är olik på de båda områdena." (Analyse der Empfindungen, sid 14)*

På det sättet är så dualismen försvunnen och hela världen av en natur, består av samma identiska element. Dessa element är nu inte materiella atomer eller något liknande, utan förnimmelser.

*"Medan det inte är underkastat några svårigheter att bygga upp varje fysisk upplevelse av förnimmelser, alltså av psykiska element, finns det ingen möjlighet att begripa, hur man skulle kunna framställa någon som helst psykisk upplevelse ur de i den nutida fysiken vanliga elementen, massor och rörelser... Man får komma ihåg, att ingenting kan vara föremål för erfarenheten eller för en vetenskap, som inte på något sätt kan bli medvetandeinnehåll." (Erkenntnis und Irrtum, not, s 12)*

Här, i denna fotnot i ett verk från 1905, banar sig den borgerliga världens anti-materialistiska anda väg, i det att den annars försiktiga, välavvägda neutrala karakterisering av elementen på en gång uppges, och de betecknas som "psykiska" element. Därmed är så den fysiska världen infogad i den enhetliga totaliteten av allt psykiskt. För oss handlar det här inte om kritik, utan om beskrivningen av tänkesätt och dess sammanhang med samhället. Därför lämnar vi också den intetsägande tautologin på slutet, att erfarenhet bara kan vara medveten som medvetande och att därför hela världen måste vara andlig, utan kommentar. Insikten, att och hur världen är uppbyggd av förnimmelserna som dess element, stöter enligt Mach på svårigheter, därför att vi i ungdomsåren har övertagit den färdiga världsbild, som instinktivt har utbildat sig själv under mänsklighetens utveckling under årtusendena. Han framlägger nu, hur den

filosofiska överläggningen kritiskt medvetet kan efterbilda denna process. Utgående från intet förutom de enklaste erfarenheter, de elementära förmimmelserna, kan man bygga upp världen steg för steg: sig själv, yttervärlden, den egna kroppen som del av yttervärlden, men förbunden med de egna känslorna, handlingarna, hågkomsterna. Sedan känns, genom analogi, medmänniskorna igen som likartade med mig själv, och därmed används deras förmimmelser, vilka vi sluter oss till genom deras uttalanden, som likartade i uppbyggandet av världen. Fler steg, för att komma till en objektiv värld, görs ej. Därvid handlar det inte om en tillfällig ofullständighet, utan om en systematisk grundåskådning. Det visar sig däri, att detsamma senare upprepar sig än mer avgörande hos Carnap, en av naturfilosofins ledande hjärnor. I sitt verk *Der logische Aufbau der Welt* fixerar han samma uppgift ännu grundligare än Mach: Om man börjar med att inte veta något - man har sin fulla tankeförmåga - hur låter sig då hela världen med hela sitt innehåll fastställas (konstitueras som han själv kallar det)? Jag utgår från "mina upplevelser", bilder därav ett system av utlåtanden och "föremål" (namn för allt varöver utlåtanden kan göras), fastställer fysiska och psykiska "föremål", och bygger så upp "världen" som mina upplevelsers ordningsform. Dualismens fråga om liv och själ får samma svar som hos Mach; psykiskt och fysiskt består av samma material och upplevelser och är bara olika ordningsformer. Andra människors upplevelser leder, enligt deras utlåtanden, till en fysikalisk värld, som helt och fullt motsvarar min; därför kallar vi den en "intersubjektiv" (för alla subjekt gemensam) värld, och denna är naturvetenskapens värld. Här blir också Carnap stående, med tillfredsställelsen att varje dualism nu är eliminerad, och att varje fråga om en verklighet i denna värld i motsats till vår föreställning är en meningslös fråga, eftersom en sådan "verklighet" ju inte går att pröva fram genom andra erfarenheter. Därför förs inte kedjan av konstitueranden vidare.

Det är lätt att se, vari denna världsbyggnads begränsning består. Hos Mach som hos Carnap är världen, som är konstituerad på ett sådant sätt, en vilande, en ögonblicksvärld. Det faktum, att världen utvecklas, lämnas helt utan hänsende.

När människorna, ur vilkas upplevelser världen konstituerades, dör, består världen lugnt. Jag vet, att när mina upplevelser kommer att försvinna vid min död äger världen fortfarande bestånd. Av vetenskapligt erkända erfarenheter sluter vi oss till, att det i forntiden fanns en värld utan levande varelser. Dessa utvecklingens fakta leder till fastställandet av en värld utan upplevelser. Därmed har man framskridit från den intersubjektiva, för alla människor gemensamma världen till en objektiv av människorna oavhängigt bestående värld. Därmed ändrar sig världsbilden helt igenom. Är den objektiva världen konstaterad, så betraktas varje företeelse som oavhängig av den iakttagande människan, som en relation mellan totalvärldens delar. Världen är helheten av sina oändligt många delar, vilka påverkar varandra. Varje del består bara av totaliteten av alla växelverkningar med den övriga världen. Dessa utgör de företeelser vilka är vetenskapens objekt. I denna värld uppträder också människorna. Allt vad vi är, är växelverkan med yttervärlden. Världen består nu av mer än förmimmelser; den består av alla växelverkningar, bland vilka företeelserna bara är en liten del - visserligen de enda för

oss omedelbart givna elementen. När människorna nu bygger upp världen av sina upplevelser, så är det en efterhandskonstruktion av den objektiva världen. Vi besitter åter världen dubbelt, och först därmed börjar kunskapsteorins frågor. Hur de skall lösas utan metafysik visar den historiska materialismen.

Om man frågar, varför de båda naturfilosoferna inte tar steget till fastställandet av den objektiva världen, fastän detta steg utgör konsekvensen av deras framställningar, så kan svaret bara finnas i den borgerliga grundåskådningen. Deras instinktiva inställning är antimaterialistisk; blir de nu stående vid den av upplevelser uppbyggda subjektiva eller intersubjektiva världen, så har de vunnit sig för en monistisk världsbild, i vilken den fysiska världen består av psykiska element, där alltså materialismen är vederlagd. Man har här ett lärorikt exempel för, på vilket sätt den allmänna klassåskådningen genomsyrar vetenskap och filosofi.

Om vi sammanfattar de machska åskådningarna, så måste man i dem åtskilja två steg. För det första för han tillbaka naturföreteelserna på förmimmelserna och betonar därmed deras subjektiva karaktär. Han försöker inte att komma fram till en objektiv värld från dessa förmimmelser genom en uttrycklig bevisföring - denna objektiva värld antar han helt enkelt som självklar - men genom hans önskan, att i förmimmelserna som något psykiskt se det enda omedelbart verkliga, förblir en oklar, mystisk karaktär häftande vid dem. För det andra kommer så steget från företeelsevärlden till fysikens värld. Vad fysiken, och genom vetenskapens utbredning också vardagsmedvetandet betraktar som verkligheten bakom företeelserna, materien, atomen, energin, naturlagarna, rummets och tidens former, jaget, består av abstraktioner av grupper och företeelser. Mach tar båda stegen som ett tillsammans, vilket han uttrycker därigenom, att tingen osv. är förmimmelsekomplex. Det andra steget överensstämmer med Dietzgen. Släktskapen hos denna sida av de machska åskådningarna med Dietzgen är uppenbar. Skillnaderna härstammar från deras olika klassåskådningar. Dietzgen stod på den dialektiska materialismens grund, och hans framläggning av det mänskliga hjärnarbetets väsen var den följdriktiga konsekvensen av marxismen. Mach stod under inflytande av den borgerliga klassens begynnande reaktion, såg sin uppgift i en principiell, kritik av den naturvetenskapliga materialismen i en form, som säkrade dominansen över materien åt ett slags andligt något. En annan skillnad består i olikheten i den personliga ställningen och det speciella målet. Dietzgen, var filosofen som undersökte hur människohjärnan arbetar; vardagstänkandets och vetenskapens praktik var för honom material för att känna igen kunskapen. Mach var fysikern, som söker förbättra arten och sättet, på vilket människohjärnan hittills hade verkat i vetenskapen; vetenskapen tjänade honom som objekt, för att i den kritisera kunskapen. För Dietzgen var målet, att utbreda den fulla klarheten över kunskapens roll i den samhälleliga utvecklingens process, till nytta för den proletära befrielsekampen. För Mach var målet, att på ett begränsat specialområde, naturforskningens, förbättra praktiken.

I den praktiska tillämpningen av sina åsikter uttrycker sig Mach skiftande och olik, emellanåt fantastiskt. Den ena

gången håller han antagandet av de vanliga abstraktionerna för gagnlöst:

”Vi vet då emellertid **bara** av förnimmelserna, och antagandet av den kärna (dvs. materiedel) liksom densammas växelverkan, ur vilken förnimmelserna först framhävdes, visar sig vara helt och hållet onödigt och överflödigt.” (Analyse der Empfindungen, sid 10)

Den andra gången vill han inte diskreditera den vanliga ståndpunkten, den ”naiva realismen”; ty denna gör i vardagslivet de största tjänster som en orientering för människorna i världen. Den är en naturprodukt, utvecklad under en omätligt lång tid, medan varje filosofiskt system bara är en efemär konstprodukt, för tillfälliga ändamål. Han vill därför visa,

”varför och för vilka ändamål vi under den största delen av livet intar denna ståndpunkt, och varför, till vilket ändamål och i vilken riktning vi **övergående** måste lämna densamma. Ingen ståndpunkt har en absolut förblivande giltighet; var och en är bara viktig för ett speciellt ändamål.” (Analyse der Empfindungen, sid 30)

Med den praktiska tillämpningen på fysiken hade Mach utan tvivel liten framgång. Han stötte framför allt på motstånd med materien och atomerna, som behärskade fysiken. Inte bara därför att de var abstraktioner och skulle erkännas som sådana:

”Vi kan ingenstans observera atomer eftersom de liksom alla substanser är tanketing” (Die Mechanik in ihrer Entwicklung, sid 463),

utan därför att de var en opraktisk abstraktion; de var ett försök att överallt med hjälp av små kroppars rörelser beskriva de fysiska processerna och ”man inser lätt, att ett egentligt besparande av vetenskapliga tankar inte kan uppnås genom mekaniska hypoteser”. Men hans kritik (som framfördes redan 1873) av förklaringen på värme som atomernas rörelser och elektriciteten som ett strömmande fluidum fann inget gensvar i fysiken. Tvärtom, dessa förklaringar utbyggdes vidare. Deras konsekvenser bekräftades, t.o.m. elektriciteten upplöstes i liknande partiklar, elektronernas elementärladdningar och atomteorin visade sig ständigt mer fruktbar. Den yngre generationen av fysiker som omfattade hans allmänna filosofiska betraktelsesätt följde honom inte i hans speciella tillämpningar. Först i det nya århundradet, när atomteorin och elektronteorin hade utvecklat sig storartat och även relativitetsteorin byggts ut, uppträdde de inre motsägelserna, i vilka nu de machska principerna blev till den värdefullaste vägvisare för ett upklarande av svårigheterna.

## VI. Avenarius

Titeln på Lenins verk, *Materialism och empiriokriticism*, gör det nödvändigt att här också behandla Avenarius. Ty empiriokriticism är det namn, som Richard Avenarius, filosofen från Zürich, använde för sin lära, som på många punkter berör de machska åsikterna. Ursprungligen utgående från den idealistiska ståndpunkten, utvecklade han senare på ett mer empiriskt sätt sitt åskådningssätt i det verk, som han kallade *Kritik der reinen Erfahrung*. Han utgår från den enklaste erfarenheten och undersöker nog-

grant vad som med säkerhet verkligen är för handen i denna för att sedan kritiskt pröva vad som är berättigat och hållbart och vad som är oberättigat och ohållbart i allt som människorna från denna erfarenhet drar som slutsats om världen och om sig själva.

I det naturliga världsbegreppet - så framlägger han det - finner jag följande: Jag finner mig själv med tankar och känslor i en omgivning. Till denna omgivning hör också medmänniskor som talar och handlar som jag och vilka jag alltså antar vara väsenslika med mig själv. I detta är tolkningen, att medmänniskornas rörelser och ljud har en mening, liknande mina, ingen strikt erfarenhet, utan ett antagande - visserligen ett nödvändigt antagande om man inte skall komma till en helt omöjlig, konstlad värld. Tolkningen är det ”*empiriokritiska grundantagandet av den principiella mänskliga likheten*”. Vi har då i denna värld: för det första utlåtanden från mig själv, t.ex. jag ser och rör vid ett träd (jag kallar det varseblivning). Jag återfinner det varje gång, kan objektivt beskriva det i rummet, oavhängigt av min närvaro. Det kallar jag yttervärld. Därtill har jag även hågkomster (jag kallar dem föreställningar), som någotsånär liknar varseblivningen. För det andra har vi medmänniskan, hörande till yttervärlden. För det tredje medmänniskans utlåtanden, som handlar om samma yttervärld: hon talar med mig om trädet, som också hon ser. Vad hon säger är uppenbarligen avhängigt yttervärlden. Så lång är allt enkelt, naturligt, och vi båda föreställer oss därvid inget annat, ingenting om kropp och själ, om inre och yttre.

Nu säger jag emellertid: min yttervärld är objekt för medmänniskans varseblivning, hon uppbär denna varseblivning. Jag lägger in varseblivningen i medmänniskan och likaså lägger jag in andra erfarenheter, känsla, tänkande, vilja i henne. Jag säger att hon har en ”förnimmelse” av trädet och gör sig en ”föreställning” om det. Men en annans ”föreställning”, en annans ”förnimmelse” är för mig omärkbar, den finner ingen plats i min erfarenhetsvärld. Därmed har jag infört något, som inte är varseblivning för min del, som aldrig kan erfaras direkt av mig och som är av helt annan natur än allt hittillsvarande. Därigenom har nu medmänniskan en yttre värld, som hon varseblir och urskiljer, och en inre värld, som består av hennes varseblivningar, känslor, kunskaper. Då jag står i samma förhållande till henne som hon till mig, har jag nu också en inre värld av mina varseblivningar och känslor, som står i motsats till det, som jag kallade yttervärld, min yttre värld, som jag varseblir och urskiljer. Denna process kallar Avenarius inläggningen, ”introjektionen”. Något är inlagt i människan, som inte fanns där för det ursprungliga, rent empiriska begreppet.

Världen är delad genom introjektionen. Den är människans filosofiska syndafall. Förut var människan i den filosofiska oskuldens tillstånd, hon tog världen enkelt, enhetligt, som hennes sinnen erbjöd henne den, hon kände inte till kropp och själ, inte ande och materia, inte gott och ont. Introjektionen har skapat dualismen, med alla problem och motsägelser som ligger däri. Låt oss åse konsekvensen på den undre kulturnivån! På grund av erfarenheten av rörelser och ljud introjiceras det inte bara i människan, utan också i djur, träd, etc: animismen. Medmänniskan ser man nästa gång sovande; hon gör inga utlåtanden; men uppvaknad berättar hon, att hon har varit någon annan stans. En del av

henne förblev alltså här, en del lämnade henne tillfälligt; om dröjande, så ruttar den första delen bort, men den andra visar sig i drömmar, spöklikt. Människan består följaktligen av en förgänglig kropp och en icke-dödlig själ. Också i trädet bor en själ, så även i himmelen. På högre kulturnivå försvinner det omedelbara erfandet av själar. Den sinnliga världen erfars, den andliga är översinnlig. *"Ojämförbart såsom kroppsligt och själsligt står nu erfandet som sak (föremål) och erfandet som kännedom i förhållande till varandra."* (§110)

I denna korta tolkning av Avenarius framställning är något utelämnat, som är mycket väsentligt, inte för saken, men, som det skall visa sig, för honom. Till medmänniskans utlåtanden hör inte bara medmänniskan själv med sin kropp, utan dit hör också bestämda delar av hennes kropp, nervändar och hjärna. I stället för medmänniskan sätts alltså ofta hennes hjärna. Det finns nu, säger Avenarius, tre beroenden i mitt erfande: Mellan yttervärld och medmänniskans utlåtanden; mellan yttervärld och medmänniskans hjärna; mellan hjärna och utlåtanden. Därav hör den andra till de fysiska relationerna och är ett specialfall av energilagen; de båda andra hör till logiken.

Nu övergår Avenarius till kritiken av introjektionen. Att medmänniskans rörelser och ljud (i bemärkelsen av hennes erfande) står i relation till hennes omvärld och tankar, är ännu mitt erfande. Läger jag nu in det i henne, så lokaliserar jag det till hennes hjärna, hennes hjärna har tankar och föreställningar; tänkandet är en del av, en egenskap hos hjärnan. Men ingen anatomisk dissektion kan påvisa det. Jag eller medmänniskan *"skulle aldrig upptäcka ens det ringaste kännetecken på tankarna eller på hjärnan, för att tänkandet skulle vara en del av eller en beskaffenhet hos denna"*. (§125) Människan kan sanningsenligt säga: jag har en hjärna, dvs. till "jaget" hör kropp, språk, tankar, även hjärnan. Hon kan sanningsenligt säga: jag har tankar, dvs. i det hela, som betecknas som "jag", befinner sig också tankar. Men därav följer inte, att hjärnan har tankarna.

*"Tanken är väl en tanke av 'mitt jag', men därför ännu inte en tanke av 'min hjärna'."* (§131)

*"Hjärnan är ingen boplats, säte, odling, inget instrument eller organ, ingen bärare eller substrat osv. för tänkandet."*

*"Tänkandet är ingen invånare eller befälhavare, ingen andra hälft eller sida, men inte heller någon produkt, ja inte ens en gång en fysiologisk funktion eller bara ett tillstånd över huvud taget av hjärnan."* (§132)

I denna pompösa uppräknings visar det sig, varför det var nödvändigt att ta upp hjärnan. När jag i medmänniskan lägger in, vad vi tills vidare kallar "andligt" så kan Avenarius inte invända något mot det: *"Tanken är väl en tanke av mitt jag."* När jag emellertid drar in hjärnan, kan mitt jags tanke bara ligga i hjärnan. I hjärnan kan jag emellertid aldrig med kniv och mikroskop upptäcka något; som är av andlig natur. Alltså är introjektionen otillåtlig. Till denna enfaldiga bevisföring fogar han en andra: introjektionen betyder, att jag med mitt tänkande ställer mig på medmänniskans plats, på hennes ståndpunkt, varvid mitt tänkande, som jag har med mig, förenar sig med hennes hjärna.

Detta går emellertid bara att utföra i teorin, inte i verkligheten. Dessa och liknande frågeställningar har bara mening som formella logiska konststycken. Och därmed skall det filosofiska systemets huvudpunkt bevisas! Mer betydelsefull än denna förmenta vederläggning är uppvisandet av introjektionen: om jag inlägger i medmänniskan, vad jag själv uppfattar som erfande, så betyder detta skapandet av en andra fantastisk värld (medmänniskans värld). Denna är av annan natur än min egen värld av erfande, eftersom den aldrig kan erfaras av mig. Emellertid korresponderar denna, punkt för punkt med min egen värld. Denna framställning innebär alltså en fördubbling (eller riktigare ett miljonfaldigande) av världen.

Nu ger sig Avenarius in på att utveckla världsbegreppet såsom det blir sedan han uteslutit introjektionen, med utgångspunkt från vad jag påträffat i erfandet.

*"En med 'jag' betecknad mänsklig individ som (relativt) konstant inom en (relativ) växlande mångfald av som 'medmänniskor, 'träd' osv., betecknande (relativa) enheter (8). Dessa, omgivningens beståndsdelar, står sinsemellan och till själv i mångfaldiga beroendeförhållanden."* (§139)

Var och en av dessa enheter upplöser sig i en mångfald av beståndsdelar, kännetecken, "element" och "karaktärer".

Det jag-betecknade är också för handen. Alltså, jag träffar inte på trädet, utan jag och träd påträffas samtidigt. Varje erfande omspannar samtidigt det jag-betecknade och omgivningen, vilka i erfandet har olika, varandra motsatta roller.

Avenarius betecknar dem som centralled och motled. (Avenarius inför en rad av nya namn och beteckningar, för att i den precisa framställningen inte låta sig hindras av de otydliga betydelseerna hos vardagsspråkets ord. Även bokstäver används till korta beteckningar. Vi översätter här hans resultat till vardagsspråket). Antagandet att medmänniskans rörelser och ljud i samma betydelse hänför sig till saker, tankar osv., som fallet är hos mig, uttrycks alltså på så sätt att en beståndsdel i min omgivning (medmänniskan) själv är centralled. Därvid kommer det an på medmänniskans, hjärna.

*"Den aktuella bestämda ändringen av system C i den anförda bemärkelsen (kan) betecknas som empirikritiskt substitutionsvärde."* (§ 158)

När det i medmänniskans hjärna, som naturligtvis hör till min erfarenhetsvärld, uppträder förändringar, så uppträder det processer i medmänniskans värld. Alltså är på så sätt hennes utlåtanden om världen beroende av processer i hennes hjärna (§159, 160). Yttervärlden bestämmer (i min erfarenhetsvärld) ändringarna i hennes hjärna. I så fall bestämmer inte trädet, som jag varseblir, den liknande varseblivningen hos medmänniskan, utan den av trädet åstadkomna förändringen i hennes hjärna bestämmer hennes varseblivning. (Eller som Avenarius uttrycker det på sitt språk:

*"Således skall värdena av bestämda element och karaktärer, dvs. B-värdena, vilka i (T,R) tar leden T och R i besittning, tänkas vara direkt beroende, inte av de kompletärt betingade värdena, vilka i den första principalkoordinationen (M,R,T) upptar motledet R, utan av substitu-*

*tionsvärdet, som upptar T, och därför av system CT:s fluktuation.” (§ 160)*

Då vi måste anta att min hjärna och medmänniskans hjärna (båda belägna i min erfarenhetsvärld) ändrar sig med yttervärlden på samma sätt, är också de därvid uppkomna varseblivningarna av samma natur och beskaffenhet. Så har nu den naturliga världsåsikten, att min yttervärld är den samma som om en annans, blivit hållbar. Genom denna bevisföring är nu, genom uteslutande av introjektionen, det naturliga världsbegreppet återställt. Så långt Avenarius. Bevisföringen går ut på, att införandet av tankar och föreställningar liknande våra egna hos medmänniskorna, vilket trots vår andliga kommunikation skulle vara otillåten introjektion, skall vara tillåtet, så snart vi bara tar omvägen över den fysiska materiavärlden. Yttervärlden åstadkommer, säger Avenarius, samma fysiska förändringar i våra hjärnor (vilket emellertid, hävdar vi, aldrig har påvisats och aldrig kan påvisas anatomiskt), och dessa hjärnförändringar åstadkommer likartade utlåtanden, som etablerar vår andliga kommunikation (trots att denna effekt på intet sätt går att påvisa).

Avenarius åskådningar har ingenting gemensamt med Dietzgens; de handlar inte om kunskapens samband med erfarenhet. De är besläktade med Machs, i det att båda utgår från erfandet och upplöser hela den fysiska världen i erfandet och där tror sig finna en väg att eliminera dualismen.

*”Om man håller det ‘fulla erfandet’ fritt från alla förfalskningar, så förblir också världsbegreppet fritt från alla metafysiska dualismer. Till dessa uteslutna dualismer hör i första hand den absoluta motsatsen mellan ‘kropp’ och ‘själ’, materia och ande, kort sagt mellan fysiskt och psykiskt.” (§118)*

*”Fysiskt, ‘materia’ i det metafysiskt absoluta begreppet finns inte inom det rena ‘fulla erfandet’, eftersom ‘materien’ bara är en delabstraktion i det begreppet. Den är summan av motleden vid abstraktion av varje centralled.” (Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie, §119).*

Det stämmer överens med Mach, med den skillnaden, att Avenarius som fackfilosof måste bygga ett slutet system, där allt passar ihop exakt. Likställandet av medmänniskans erfande med sitt eget är hos Mach avklarat med några ord. Medan det hos Avenarius utgör huvuddelen. Mer utpräglat än hos Mach, framhävs hos Avenarius den neutrala karaktären av erfandets ”element”. Hos honom är de inga förnimmelser, inget psykiskt, utan det faktiska förhållandet av något, det ”förefintliga”. Därför bekämpade han också den rådande psykologin, som tidigare handlade om ”själen”, senare om ”psykiska funktioner”, om ”det inre”. Ty den utgår från satsen, att den varseblivna omgivningen är en ”föreställning” inom oss. Det är emellertid inte förefintligt och går inte att sluta sig till av det förefintliga.

*”Medan jag låter trädet framför mig, som tilldragelse stå i samma förhållande till mig som det med avseende på mig är en förefintlighet, förlägger den rådande psykologin det som ‘något sett’ i människan, respektive i densammans hjärna.” (Bemerkungen § 45)*

Introjektionen har skapat detta oriktiga föremål för psykologin, det psykiska. Den gör av ”framför mig” ett ”i mig”, av det ”förefintliga” ett ”föreställt”, av den (reella) ”omgivningens beståndsdel” det (ideella) ”tänkandets beståndsdel”.

I stället för detta uppträder hos Avenarius hjärnans ämnesförändringar (”fluktuationer i system C”) som psykologins grundvalar. Från psykologins specialvetenskap inhämtas, att alla inverknings av yttervärlden åstadkommer förändringar i hjärnan och att tankarna och utlåtandena betingas därigenom. Därtill måste vi notera, att detta nu säkerligen inte är något ”förefintligt”. Det är ett antagande, som passar till de gällande vetenskapliga teorierna som en extrapolerad slutledning, men det kan inte ens en gång bevisas eller prövas genom experiment. (9)

Introjektionen, som han vill bli av med, är vardagslivets instinktiva naturliga begreppsbyggnad. Man kan påvisa, att den ligger bortom det osäkra, omedelbara erfandet, men man kan på sin höjd förebrå den, att världen genom den råkade i svårigheter genom dualismen. Vad Avenarius inför för den uppgiften är en utanför erfandet liggande sats från hjärnfysiologin, som hör till den naturvetenskapliga materialismens tankegångar. Som föremål för psykologin anges nu av honom: erfandet, i dess beroende av personen och i synnerhet av hjärnan. Vad som hör till människornas handlingar är inte längre psykiska processer utan helt enkelt fysiologiska processer i hjärnan. Så kommer empiriokriticismen fram till, att diskussioner om idéer och ideologier, bara är att iakttaga omvandlingar i det centrala nervsystemet. Studiet av de stora drivande idésystemen i mänsklighetens historia förvandlar sig för empiriokriticismen till ett studium av dess nervsystem.

Så närmar sig empiriokriticismen den borgerliga materialismen, som också vid frågan om den materiella världens inverkan på människorna bara tänker på frågan om förändringar i hjärnmaterien. Om man emellertid vill jämföra Avenarius med Haeckel, så representerar han dock riktigare en upp och nedvänd Haeckel. Det andliga, är för båda att förstå hjärnans egenskap; eftersom ande och materia för dem är helt igenom absolut olika, låter Haeckel varje materiell atom beledsagas av en atomsjäl, medan Avenarius låter anden som ett särskilt något försvinna. Därför antar nu hela den enhetliga världen den något spöklikt egendomliga form, som skrämmer materialisten och banar väg för ideologiska tolkningar av hans läror: att bestå av intet förutom ”mitt erfande”.

Nu är jämställandet av medmänniskan med oss själva självklart och oundvikligt. Låt det som jag lägger in i henne stå utanför mitt erfande, det är ändå en oundviklig naturprocess, huruvida den framställs medelst ”andliga” eller icke-andliga ord, förändrar ingenting vid själva fakta. Också här handlar det åter om att den borgerliga filosofin inte försöker förstå den mänskliga tankeförmågan som en naturlig verksamhet utan försöker kritisera och förbättra den.

Ännu en allmän anmärkning kan här bifogas. Det väsentliga hos Mach och Avenarius - och det gäller även för de flesta moderna naturfilosofer - är, att de utgår från det personliga erfandet. Detta allena ger dem absolut säkerhet; till det personliga erfandet drar de sig tillbaka för pröv-

ning av allt medvetande. Så snart medmänniskorna kommer in i bilden, börjar en viss teoretisk osäkerhet framträda och deras upplevelser måste mödosamt föras tillbaka på de egna. Vi har här ett utflöde av den borgerliga världens starka personliga individualism framför oss. I den borgerliga individen har samhällsmedvetandet gått förlorat. Därför vet han inte, hur fullständigt han själv, inte desto mindre, är ett samhällsligt väsen. I allt vad han är, i sin kropp, i sin hjärna, sitt liv, sitt tänkande, sina känslor och även i sina enklaste upplevelser är han en samhällsprodukt, de alla är, vad de är, endast genom samhället. Det som anfördes som det enklaste rent personliga erfandet: "Jag ser ett träd", kan som sådant komma till medvetande först genom den bestämning som ger det ett namn. Utan de ärvda ordbeteckningarna för saker, arter, begrepp skulle upplevelsen inte gå att beskriva och kunde som sådan inte bli medveten. Ur iakttagelsevärldens urskillningslösa massa framträder de för livet viktiga delarna först när de betecknas med ljud och på sätt skiljs från den otydliga likgiltiga helheten. Även i den filosofiska uppbyggnaden - som hos Carnap där namnen inte används, utan bara strukturkaraktärer, förutsätts dock förmågan att tänka abstrakt. Det begripliga, abstrakta tänkandet är inte möjligt utan språk och har utvecklats sig tillsammans med detta. Språk och begreppligt tänkande är emellertid bara en samhällslig produkt.

Ett språk vore omöjligt utan ett mänskligt samhälle, för vilket det är förmedlingsorgan. Det har bara kunnat bildas och utbildas i ett samhälle, som hjälpmedel i människornas praktiska verksamhet. Denna verksamhet är en social process: den står som den fastaste grund på vilken alla mina upplevelser vilar. Av de andra människorna upplever jag deras handlande (inklusive tal) som av samma art som mitt handlande, som delar av ett enda helt, och upptäcker däri vår homogenitet.

Människan är i första hand ett aktivt, arbetande väsen. För att leva måste människan äta, dvs. bemäktiga sig världens yttre ting och assimileras, måste hon söka, kämpa, erövra. Denna inverkan på världen utgör det väsentliga livsinnehållet, den mest betydande av hennes upplevelser, som bestämmer hennes tänkande och känslor. Denna för livet nödvändiga aktivitet var från första början en gemensam aktivitet, en social arbetsprocess. Som en del av denna kollektiva process har språket uppkommit - som nödvändigt förståelsemedel i det gemensamma handlandet och som bärare av den reflexiva andliga aktiviteten - genom bruket av verktyg.

Och med språket uppstod i sin tur det begreppsliga tänkandet. Så har allt i människans upplevelsevärld från första början varit av samhällslig karaktär. Den "naturliga världsåsikt", varmed Avenarius tror sig måste börja, är därför en filosofisk abstraktion av ett högutvecklat samhälle och inte alls den ursprungliga naturliga människans spontana åskådningssätt.

I den sociala utvecklingen är det från början enhetliga, senare åtskilt genom arbetsfördelningen. Naturforskarna och filosoferna är ålagda iakttagandets och filosoferandets specialitet, för att deras vetenskap och begreppslära skall uppfylla sin funktion i den sociala produktionsprocessens helhet - i nutiden vill det sägas, att gynna och befästa kapitalismen. Avskurna från den omedelbara beröringen med

det produktiva arbetet svävar de i det blå och behöver subtila, konstlade bevisföringar för att finna fotfäste. Så låtsas den grubblande filosofen att han ensam finns till, frågar sig oroligt om han alls existerar, och andas lättad ut, när han med Descartes bevisar: jag tänker, alltså är jag. Sedan ger han sig på, att med hjälp av en kedja av logiska slutsatser påvisa medmänniskornas och världens existens, och så blir då lyckligtvis, om än inte helt oanfränt, det självklara givet på omvägar - om det kommer så långt. Ty den borgerlige filosofen har inget behov av att tänka kedjan konsekvent till slutet, till materialismen. Hellre blir han stående på halva vägen, där världen kan insvepas i någon slags immateriell form.

Motsatsen är alltså denna: den borgerliga filosofin finner kunskapens källa i det personliga grubblandet medan marxismen finner den i det samhällliga arbetet. Allt medvetande, allt andligt liv hos människan, även hos den ensamaste enstöring, är en kollektiv produkt och har bildats och modellerats genom den arbetande människogemenskapen. Må det bära formen av det enskilda medvetandet, men eftersom varje människa är en individ kan det ändå bara existera som del av det hela. Så kan människorna göra också sina upplevelser endast som kollektiva väsen. Upplevelser, erfarenheter är inget personligt, om än innehållets olikheter motsvarar personliga olikheter. Upplevelser, erfarenheter är från första början något överindividuell, i vilket samhället som nödvändig grundval redan är förutsatt som självklart. Så blir världen till en helhetsupplevelse för människan. Företeelsernas objektiva värld, som gav sig som resultatet av ett till slutet fört uppbyggande med hjälp av erfandefakta, är från första början mänsklighetens kollektiva erfarenheter.

## VII. Lenin

Att de machska åskådningarna fick betydelse i den ryska socialistiska rörelsen, kan man förstå av de sociala förhållandena. Den unga ryska intelligentian hade ännu inte, som den västeuropeiska, funnit sin sociala funktion i tjänst hos en bourgeoisie. Samhällsordningen var ännu pre-borgerlig, barbarisk. Intelligentian kunde alltså bara arbeta på störtandet av tsarismen, och därvid ansluta sig till det socialistiska partiet. Men samtidigt stod den i andlig kommunikation med den västeuropeiska intelligentian och deltog därför i alla kulturströmningar som uppstod där. Det ledde till en strävan att förbinda dessa med marxismen.

När Lenin satte sig emot detta så var det i och för sig helt riktigt. För marxismens teori kan man inte få något väsentligt från Mach. I den mån en grundlig behandling av begreppsbildningen i människohjärnan är viktig för proletarietet, kan detta finnas hos Dietzgen. Machs verk var viktigt eftersom han utvecklade liknande tankegångar, belysta på ett annat sätt, ur naturforskningens praktik och därmed gjorde dem fruktbara för fysikernas fortsatta arbete. I det som skilde honom från Dietzgen, återförenandet av världen på erfandet, blev han stående på halva vägen, och gav, fångad i sin klass' antimaterialistiska strömning, sina åsikter en otydlig, ideologisk gestalt. Den fick inte prackas på marxismen. Här var alltså kritik från marxistisk ståndpunkt nödvändig.

## Kritiken

I sitt bekämpande av Mach gör Lenin likväl genast en oriktig konfrontation. Anknyttande till ett citat av Engels, ställer han upp motsatsen så:

*"Här handlar det om motsatsen mellan materialism och idealism, om skillnaden mellan de båda filosofiska grundriktningarna. Skall vi gå från tingen till förnimmelsen och tanken? Eller från tanken och förnimmelsen till tingen? Till den första, dvs. den materialistiska, riktningen håller sig Engels. Till den andra, dvs. den idealistiska, Mach."* (Materialismen och empiriokriticismen, Lenin)

Det står på en gång klart, att det inte är någon riktig motsats som tecknas här. Enligt materialismen frambringar ämnesvärlden det andliga, tankar, medvetande. Att, omvänt, anden frambringar ämnesvärlden är religionens åsikt, de återfinns hos Hegel, men inte hos Mach. Uttrycket: "gå" från det ena till det andra, tjänar här till att röra ihop två olika saker. Att gå från tingen till tankarna skall betyda: tingen frambringar tankarna. När Mach går från förnimmelserna - inte från tankarna, därvid uttrycker sig Lenin oriktigt - till tingen, betyder det att vi endast kan få kunskap om tingen via förnimmelserna; allt vad vi vet om tingen, hela deras tillvaro är uppbyggt på förnimmelser. För att tydligt framhäva det säger Mach: de består av förnimmelser.

Här visar sig genast den metod, som Lenin använder för sin kamp; han försöker pådyvla Mach andra åskådningar än vad denne verkligen hade. Särskilt solipsismens (10) åskådning. Så fortsätter han:

*"Inga undanflykter, inga sofismer (och vi kommer att få lära känna ännu en mängd sofismer) kan undanröja det klara och obestridliga faktum, att den machska läran om tingen som, förnimmelsekomples är subjektiv idealism, rätt och slätt ett omtuggande av, berkeleyanismen. Om kropparna är förnimmelsekomples, som Mach uttrycker sig eller "förnimmelsekombinationer" som Berkeley uttryckte sig, så följer härav med nödvändighet att hela världen bara är min föreställning. Utgående från denna förutsättning är det omöjligt att komma till existensen av andra människor förutom mig själv. Detta är ren och skär solipsism. Må Mach, Avenarius, Petzoldt & Co förneka denna solipsism aldrig så mycket. De kan faktiskt inte avfärda den, utan att komma till de mest skriande logiska absurditeter."* (ibid)

Om nu ett är säkert hos Mach och Avenarius, så är det, att deras läror inte är någon solipsism; medmänniskorna som likartade med mig, motiverat eller blott antaget, utgör grundvalen för deras världsbild. Men för Lenin går det tydligen inte ut på vad Mach verkligen tänker, utan vad han borde tänka, om han vore konsekvent på samma sätt som Lenin.

*"Därav kan man dra en slutsats, nämligen att 'världen består bara av mina förnimmelser'. Mach ersätter helt oberättigat ordet 'mina' med order 'våra'."* (ibid)

Därmed gör man utan tvivel polemiken mycket lätt för sig, då man säger: det som jag skriver ner som hans mening, ersätter han helt oberättigat med det som han själv skrev! Talrika är för övrigt de citat, som Lenin själv anför, i vilka Mach talar om den fysiska världen som objektiv realitet.

Men Lenin låter sig inte luras av det, som så många lät sig luras av Mach; han vet bättre.

*"Likaså förrirrar sig Mach trots sin idealistiska utgångspunkt ... inte sällan till den materialistiska tolkningen av ordet erfarenhet ... Här tas naturen som det ursprungliga, förnimmelset och erfarenhet som det avledda. Om Mach... konsekvent höll sig till denna åskådning, osv. ... Machs speciella 'filosofi' kastas här överbord, och författaren kommer instinktivt fram till naturvetenskapsmannens vanliga ståndpunkt ..."* (ibid)

Hade det då inte varit riktigare, att försöka förstå, i vilken mening, Mach låter tingen bestå av förnimmelser?

Inte heller "elementen" är Lenin på det klara med. Han sammanfattar den Machska läran om elementen i sex satser. Som tredje och fjärde anför han:

*"3. Elementen indelas i fysiskt och psykiskt. Det senare är beroende av människans nerver, av den mänskliga organismen över huvud taget. Den förra emellertid inte. 4. De fysiska och psykiska elementsammanhangen förklaras för icke oberoende av varandra existerande; de existerar bara tillsammans."* (Ibid)

Var och en som någorlunda känner till Mach ser genast, hur komplett meningslöst och oriktigt han återges här. Vad Mach i verkligheten säger, är att varje element (fastän beskrivet med många ord) är en odelbar enhet: t.ex. jag känner värme av en låga. Om detta element sammanförs visavi lågor med andra, som hänför sig till värmeföreteelser, och med synförnimmelser, så bildas de "komplex" som vi kallar värme och låga, och dessa elements sammanhang hör till fysiken. Bringas samma element i sammanhang med andra, varvid jag känner hetta eller kyla eller smärta och med sådana, som hänför sig till varseblivning hos nervbanor, så hör sammanhangen i detta komplex till fysiologin eller psykologin. "Inget (av dessa sammanhang) är ensamt förhånden" säger Mach, "båda finns samtidigt." Ty de är olika kombinationsarter av samma enheter. Lenin får det till, att dessa sammanhang inte existerar oberoende av varandra, och att de bara existerar tillsammans. Elementen indelas inte hos Mach, det åtskiljs i dem inte en fysisk och en psykisk del, utan ett element betraktas som fysiskt i en och samtidigt som psykiskt i en annan kombination. Med en så sludrig och huvudlös beskrivning är det inte underligt att Lenin inte kan se någon mening däri och talar om "det mest sammanhangslösa virrvarr av motsatta filosofiska ståndpunkter". Den som inte gör sig besvär med eller inte har förmågan att tränga sig in i motståndarens åsikter och bara angriper satser här och där, för att försöka tolka dem utifrån sin egen ståndpunkt, han skall inte förundra sig över att det blir nonsens av det hela. En marxistisk kritik av Mach kan man inte kalla det.

På liknande oriktiga sätt återger han Avenarius. Han reproducerar ett litet schema av Avenarius om en första åtskillnad av elementen: det direkt förefintliga betecknar jag dels som yttervärld (t.ex. jag ser ett träd), dels som något annat (jag erinrar mig trädet, jag föreställer mig trädet). Avenarius betecknar dem som sakaktiga och tankeaktiga element. Det föranleder Lenin till det upprädda utropet:

*"Först betyder man oss att 'elementen' är något helt nytt, psykiskt och fysiskt på en gång, så bifogar man emellertid i*

*hemlighet en korrektur: istället för den grovt materialistiska åtskillnaden mellan materiellt (ting, kroppar) och psykiskt (förmålor, minnen, fantasier) förkunnar man läran om den 'nyaste positivismen' av de tingaktiga och tankeaktiga elementen." (Ibid)*

Han har uppenbarligen ingen aning om, hur fullständigt han missar målet.

I ett kapitel med den ironiska överskriften "Tänker människan med hjärnan?" anför Lenin de även av oss citerade satserna av Avenarius, att hjärnan inte är boplatz, säte etc. för tänkandet, att tänkandet inte är produkt etc. av hjärnan. Alltså: människan tänker inte med hjärnan! Som Avenarius i fortsättningen förklarar - om än dolt i sin konstlade terminologi; så dock tydligt nog - är det yttervärldens inverknings som åstadkommer det vi kallar tankar. Detta har Lenin inte noterat, att översätta det från Avenarius svårförståeliga språk hade han väl inte tålamod nog till. Hursomhelst, att med framgång bekämpa en motståndare är inte möjligt utan att verkligen känna honom. Okunnighet är inget argument. Vad Avenarius invänder mot, är inte hjärnans roll, utan att vi betecknar det som därvid framkommer som tänkande och låter det som ett andligt väsen vara boende i hjärnan, som ett sekret från hjärnan, som hjärnans kommando eller som funktion av hjärnan. Den kroppsliga hjärnan står för honom, som vi såg, i centrum för hela filosofin. Lenin ser i detta bara en "mystifikation":

*"Avenarius försöker ge sken av att bekämpa idealismen ... I det att Avenarius avleder läsarens uppmärksamhet genom utfall mot idealismen, försvarar han i verkligheten idealismen med något annorlunda ord: tanken är ingen hjärnfunktion (11), hjärnan är inte organ för tankarna, förmålor är inte funktion av nervsystemet, nej, förmålor, det är 'element' ...". (Ibid)*

Kritikern rasar här mot en självmystifikation, för vilken varje grund saknas. Han söker idealismen däri, att Avenarius utgår från element vilka är förmålor. I verkligheten utgår Avenarius inte alls från förmålor, utan från det, som den naturliga, ovetande människan finner: träd, omgivning, medmänniskor, drömmar, minnen. Människan finner inga förmålor, hon finner en värld. Avenarius försöker nu att ur detta "förefintliga" bygga upp en beskrivning av världen, utan att överta vardagsspråkets begrepp: ting, materia, ande. Han finner träd, han finner hjärnor i människorna och förändringar i hjärnorna till följd av träden, osv. - åtminstone tror sig Avenarius finna det - och att medmänniskornas handlande och tal bestäms genom de förändringarna. Om allt detta har Lenin uppenbarligen ingen aning. Då han nu emellertid tolkar in en "idealism", då han säger att det som Avenarius inleder med - erfandet, det förefintliga trädet, är i min materialistiska världsuppfattning en personlig förmåla, alltså något psykiskt - så gör det ändå inte Avenarius filosofi till idealism. Lenin begär här felet att han tillämpar schemat materialism-idealism i den borgerliga materialismens betydelse, alltså att den första riktningen antar den fysiska materien som kännetecken. Därmed blundar han för förståelsen av alla åsikter, som utgår från erfandet av företeelserna som det omedelbart verkliga.

Lenin anför nu en hel rad av vittnen, som alla på något sätt förklarar, att Machs och Avenarius läror är idealism och

solipsism. Det är ju fullkomligt förståeligt att den stora här av fackfilosofer som i konsekvens med bourgeoisins kulturströmningar försöker motivera andens välde över materien, i dessa bägges läror genast tar upp det antimaterialistiska, framhäver det särskilt, betraktar det som det väsentliga och vidareutvecklar det i denna riktning. De känner ju alltigenom materialismen som läran enbart om den fysiska materien. Man skulle kunna fråga sig: vad nyttjar vittnen, när det inte handlar om stridbara fakta, utan om meningar, teorier, åskådningssätt? I frågan om en filosofis riktiga innehåll kan bara ett vara till hjälp; att exakt förstå och återge det från dess från dess egen källa. Då visar det sig utan vidare vad som är hållbart eller ohållbart. För Lenin låg det annorlunda till. Hans bok var en del av en rättegång och därför var det viktigt att låta en hel rad av vittnen marschera upp. Det gällde en viktig politisk fråga: "machismen" hotade den enhetliga grundåskådningen, partiets teoretiska slutenhet: dess förespråkare måste oskadliggöras. Mach och Avenarius utgjorde en fara för partiet. Det gällde inte att försöka förstå dem, att tränga in i deras läror för att utröna vilka element som kunde vara av värde. Det gällde att diskreditera dem, förinta deras anseende, låta dem framstå som virrhjärnor (12), som säger emot sig själva, bara pratar strunt, försöker dölja sina sanna avsikter och inte tror på sina egna påståenden (13).

Dessa skilda borgerliga filosofer finner släktskap och likhet mellan Mach eller Avenarius och kända filosofiska system. Den ene välkomnar Mach som ett närmande till Kant, en annan ser däri Hume eller Berkeley eller Fichte. I systemens mångfald och virrvarr kan lätt förbindelser och likheter konstrueras överallt. Lenin tar upp dem alla, kopierar dessa - som ofta motsäger varandra - och bevisar därmed konfusionen hos Mach. På samma sätt går han tillväga med Avenarius. Låt oss ta ett exempel:

*"Det är svårt att säga vem som känsligast avslöjar mystifikatorn Avenarius, Smith genom sin klara och entydiga vederläggning (14) eller Schuppe, som yttrar sig så begejstrat om Avenarius avslutande arbete. I filosofin är en Wilhelm Schuppes kyss inte mindre komprometterande än en Peter Struves eller Mensjikovs kyss i politiken." (Ibid)*

Om man nu emellertid läser Schuppes "öppna brev" till Avenarius, i vilket han med insmickrande ordalag bedyrar sitt instämmande, visar det sig, att han inte alls har förstått den väsentliga innebörden hos Avenarius - han misstolkar honom, liksom Lenin, med den skillnaden att denna tolkning är sympatisk för Schuppe och antipatisk för Lenin. Han utgår från jaget som personlighet, som given enhet, istället för från det "förefintliga", ur vilket Avenarius först bygger upp jaget. I sitt svar betygar Avenarius; på det hövliga sätt som är brukligt bland professorer, sin glädje över en så berömd tänkares instämmande, men klagör sedan ännu en gång sin verkliga mening; Lenin går inte in på innehållet i dessa utföranden, som förintar hans slutsats, och antecknar blott de komprometterande vänligheterna.

## **Naturvetenskapen**

Lenin konfronterar nu de machska åskådningarna med materialismens åskådningar: den objektiva existensen av den materiella världen, av materien, av ljusetern; av naturlagarna, så som såväl naturvetenskapen som det normala



människoförståndet antar dem. Utan tvivel måste det sägas, att vikten av dessa annars betydelsefulla auktoriteter inte är stor i denna stridsfråga. Hånfullt citerar Lenin Machs erkännande, att han fann föga instämmande hos sina kolleger. En kritiker och förnyare av sedan länge medförda teorier kan man emellertid inte beseгра med åberopande på det allmänna erkännandet av teorierna i fråga. Och det sunda människoförnuftet, sett som totalitet av vardagsmänniskans åskådningar, är som regel en totalitet av vetenskapens åskådningar från tidigare perioder, som först så småningom, genom undervisning och genom populärlitteratur, har sipprat igenom. Att jorden snurrar runt solen, att hela världen består av oförgånglig materia och denna av atomer, att universum är oändligt och evigt, att ljuset är en vågrörelse i etern - allt detta har gått över i det allmänna medvetandet, först i de "bildades", sedan också i de "obil-dades". Så kan det hädanefter, under åberopande på det naturliga människoförståndet, dras fram mot förnyanden i vetenskapen.

Hur hämningslöst Lenin stöder sig på dessa båda auktoriteter - och då inte ens en gång riktigt - kan vi låta en sats få exemplifiera. Han säger där:

*"För varje materialist är förnimmelsen faktiskt medvetandets omedelbara förbindelse med yttvärlden, omvandlingen av den yttre retningens energi till ett medvetandefaktum. Denna omvandling iakttar varje människa miljontals gånger och iakttar den verkligen i varje detalj."* (Ibid)

Detta "iakttagande" går ut på samma sak, som om man säger, att vi dagligen ser att vårt öga ser och att ljus faller på näthinna. I verkligheten ser vi inte vårt seende och vår näthinna, vi ser objekten. Vi iakttar inte energin och dess omvandling. Vi iakttar företeelser, och av dessa företeelser bildar fysikerna energins abstrakta begrepp. Energins omvandling är ett sammanfattande uttryck för de många iakttagelser, vid vilka en uppmätt storlek avtar och en annan samtidigt tilltar. De är alla bra och ändamålsenliga sammanfattningar på vilka man kan lita vid förutsägelsen av vidare företeelser. Därför kallar vi dem sanna. Lenin antar denna sanning så absolut, att han tror sig uttala ett iakttagelsefaktum (som varje "materialist" antar), när han uttalar en fysikalisk teori om processen. Det tillkommer emellertid, att han inte ens en gång uttalar den riktigt. Att den yttre retningens energi skulle omvandla sig till medvetande, kan kanske en borgerlig materialist av den gamla sorten tro på, men en sådan tro står utom vetenskapen. Enligt fysikens vetenskap kan energin bara, och det fullständigt, omvandla sig till annan energi. Ljusretningens energi, som inträder i nerv- och hjärncellerna kan där bara övergå i andra energiformer, kemiska, elektriska eller värmeenergi. Medvetande är i fysiken inte känd som energiform.

Denna förväxling av den verkliga iakttagna världen och de fysikaliska begreppen framträder rakt igenom hela Lenins bok. Medan Engels på sin tid betecknade de som materialister, som ansåg naturen som det ursprungliga, talar Lenin om "materialism (som håller naturen, materien för det ursprungliga)". Han skriver:

*"Materien är den objektiva, oss i förnimmelsen givna realiteten".* (ibid)

För Lenin är natur och materia identiska, namnet materia är för honom liktydigt med objektiv värld. I denna jäm-

ställning ställer han sig på samma grund som den borgerliga materialismen, som också den i materien såg den enda reella substansen i världen. Därigenom blir hans upprörda polemik mot Mach förstälig. För Mach är materien en abstraktion, ett begrepp, som bildas av företeelserna (hos honom ännu personligare; av förnimmelserna). Så finner Lenin hos honom än ett förnekande av "materiens" realitet, än ett enkelt fastställande av världens realitet, och han ser inget förutom konfusion. Det första för honom till hävdandet att Mach förnekar yttvärldens existens och är solip-sist, det andra till hänet att han kastar sin "filosofi" överbord och återvänder till den vetenskapliga ståndpunkten.

På samma sätt är det också i frågan om naturlagarna. Den machska uppfattningen att det i naturen inte finns någon orsak och ingen verkan och att naturlagar inte består i naturen, utan är av människorna gjorda formuleringar av de iakttagna regelbundenheterna, förklaras av Lenin för identisk med den kantianska läran:

*"Människan ger naturen lagarna, naturen emellertid inte människorna! För oss är här inte upprepadet av den kantianska aprioritetsläran av vikt ..., utan det faktum, att här förnuft, medvetande, tänkande förklaras för det primära, naturen för det sekundära. Förnuftet är inte en del av naturen, ett av dess högsta alster, speglandet av dess processer, naturen är hellre en beståndsdel av förnuftet, vilket förnuft då självklart upphöjs från det vanliga, enkla, välbekanta mänskliga förnuftet, till ett, som Dietzgen säger, måttlöst förnuftigt, till ett mystiskt, gudomligt förnuft. Den kant-machska formeln 'människan ger naturen lagarna' är en fideismens formel."* (Ibid)

Med fideism (fides=tro) betecknas den religiösa trons lära. Hela denna annars ofattbara och fullständigt förfelände tirad blir nu förstälig, om man kommer ihåg, att "naturen" för Lenin inte bara består av materien, utan också av naturlagarna, vilka består i världen oberoende av oss som fasta bud, vilka tingen har att lyda. Att förneka naturlagarnas objektiva existens, betyder därför, för honom, att förneka själva naturen. Att göra människan till naturlagarnas skapare, betyder för honom att göra det mänskliga förnuftet till naturens skapare - hur man därifrån kommer fram till den käre Fadervår som alltings skapare blir en obegriplig logik för den oförvillade läsaren.

Två sidor dessförinnan skriver han därom:

*"Den kunskapsteoretiskt verkligen viktiga frågan som skiljer de filosofiska riktningarna består... i, om källan för vår kunskap om dessa sammanhang är en naturens objektiva likformighet eller beskaffenhet hos vår ande, den för denna egenartade förmågan, att uppfatta bestämda sanningar a priori osv. Det är denna fråga, som oåterkalleligt skiljer materialisterna Feuerbach, Marx och Engels från agnostikerna (humeisterna) Mach och Avenarius."* (Ibid)

Att Mach skulle tillerkänna den mänskliga anden förmågan, att uppfatta vissa sanningar a priori, är en ny upptäckt eller rättare sagt fantasi av Lenin. Där det helt enkelt handlar om tankeförmågans praktik, att abstrahera regler ur erfarenheten och sedan formellt tillerkänna dessa en gränslös giltighet och sanning, söker han, fångad i de gamla filosofiska tankegångarna, uppfattandet av sanningar a priori. Han sammanfattar:

"På enstaka ställen i sina verk 'glömmer' Mach sin subjektivistiska teori om kausaliteten, i det att han 'helt enkelt' dömer som vetenskapsman, dvs. utifrån en instinktivt materialistisk ståndpunkt. Så läser vi t.ex. i *Mekaniken* om 'likformigheten, som lär oss naturen i dess processer'. Om vi finner en likformighet i naturprocesserna, då existerar alltså denna likformighet objektivt, utanför vår ande? Det är dock fel! Om samma fråga om likformigheten i naturen skriver Mach: '... Att vi är i stånd till att profetera med hjälp av en sådan lag, bevisar bara (!) den tillräckliga likformigheten i vår omgivning, motiverar emellertid absolut inte nödvändigheten av profetians inträffande'. I enlighet därmed (summerar Lenin) kan och skall man alltså söka någon slags nödvändighet utanför omgivningens likformighet." (Ibid)

Oklarheten i dessa, även med av oss utelämnade vänligheter utsirade redogörelser (Mach antar, enligt ett citat, likformighet i naturen; antar han den verkliga? Nej, ty ... följer ett citat, där han uppenbarligen antar den, men förnekar nödvändigheten; och sedan rör det sig på en gång om nödvändigheten) blir bara förstäelig, om för Lenin naturens likformighet och nödvändigheten av vår profetias inträffande är identiska. Att alltså för honom uppträdandet av likformigheten i oändligt olik gradering av tydlighet i naturen är identiskt med de precisa naturlagarnas apodiktiska form.

"Var man emellertid skall söka denna nödvändighet, det är den idealistiska filosofins hemlighet som inte vågar erkänna den mänskliga kunskapsförmågan som ett enkelt återspeglade av naturen", (Ibid)

fortsätter han. Inte alls, man skall inte alls söka den, ty den finns inte. Vi höljer lagen i nödvändighetens form, men praktiken visar ständigt åter avvikelser, som vi försöker formulera som nya lagar. Lagen bestämmer inte vad naturen kommer att göra, utan vad vi tänker oss att den kommer att göra. Den enfaldiga anmärkningen, att vår kunskapsförmåga helt enkelt skulle återspegla naturen, kan vi här, efter allt som tidigare framlagts, överge. Och han slutar:

"I sitt sista verk ... definierar Mach t.o.m. naturlagen som 'begränsning av förväntningen'. Solipsismen kommer likväl i dagen" (Ibid)

En meningslös anmärkning, eftersom förväntningens fastslående genom naturlagarna gäller för alla naturforskare tillsammans.

Sammanfattandet av ett överflöd av företeelser i en kort formel, i naturlagen, upphöjs av Mach som "tänkandets ekonomi" till en princip för forskningen. Man borde vänta sig att detta återförenande av de abstrakta teorierna på (det vetenskapliga) arbetets praktik måste vara sympatiskt just för en marxist. Men Lenin har inte förstått någonting av det och demonstrerar sin oförståelse i ett par visar:

"Det är ändå mest 'ekonomiskt' att 'tänka' att bara jag och mina förmimmelser existerar - så är otvivelaktigt fallet, så snart vi en gång inför ett sådant orimligt begrepp i kunskapsteorin. Är det mer 'ekonomiskt' att 'tänka' att atomer är odelbar eller att den består av positiva och negativa elektroner? Är det mer 'ekonomiskt' att 'tänka' att den

ryska revolutionen genomförs av liberalerna eller mot dem?" (Ibid)

Och han konfronterar det med sin egen åskådning:

"Det mänskliga tänkandet är 'ekonomiskt' när det riktigt avbildar den objektiva sanningen och kriteriet för denna sanning är praktiken, experimentet. Endast när den objektiva realiteten, dvs. marxismens grundval förnekas, kan man på fullt allvar tala om en tänkandekonomi i kunskapsteorin." (Ibid)

Så enkelt och självklart det ser ut: Låt oss se efter. Den gamla ptolemaiska världsbilden placerade jorden i vila i universums mitt och lät solen och planeterna kretsa runt den, de senare i en kombination av två cirklar. Kopernikus placerade solen i mitten och lät jorden och planeterna fara runt om den i enkla cirklar. De av oss iakttagna företeelserna är i båda fallen exakt desamma, då vi bara kan se relativa rörelser med avseende på oss och på de relativa rörelserna i båda fallen är absolut identiska. Vilken avbildar nu riktigt den objektiva världen? För praktiken, experimentet, går det inte att skilja på dem, och även förutsägelsen är enligt båda identisk. Kopernikus hänvisade till avgörandet genom fixstjärnornas paralaxer. Men i den gamla teorin kunde man så låta alla fixstjärnor årligen beskriva en cirkel, och åter kommer det på ett ut. Då kommer emellertid var och en att säga: det vore ju absurt att låta alla tusentals himlakroppar beskriva en årlig cirkel, bara för att jorden skulle kunna förbli i vila. Varför absurt? Därför att det gör världsbilden onödigt komplicerad. Alltså väljer man Kopernikus världsbild och hävdar, att den är den riktiga, eftersom världsbilden därvid blir enklast. Detta exempel må räcka för att ådagalägga naiviteten i uppfattningen att man skulle välja en teori, eftersom den "riktigt" avbildar verkligheten enligt experimentets kriterium.

Det var alltså därför, som Kirchhoff formulerade sin nya uppfattning, att mekaniken skulle ha uppgiften att "fullständigt och på det enklaste sättet beskriva de i naturen försiggående rörelserna". I denna tappning skulle fetischismen om krafterna som rörelsens "orsak" elimineras och dessa blott användas som ändamålsenlig enklaste beskrivning av rörelserna. Och Lenin, för att visa att han inte anar något av det, eftersom han själv ännu sitter fast i denna fetischism, ropar harmset mot Mach, när denne under hänvisning till likheten mellan sin och Kirchhoffs åsikter: Machs tänkandets ekonomi

"är lika med den enklaste beskrivningen (av den objektiva världen, vars existens Kirchhoff alls inte betvivlar.)". (Ibid)

För övrigt måste det också påpekas, att tänkandet aldrig avbildar den objektiva världen "riktigt", dvs. exakt, eftersom teorin alltid är en närmad bild, som bara återger huvuddragen, det allmänna i en grupp av företeelser.

Vi tar nu, efter materien och naturlagarna, som tredje exempel, rum och tid.

"Låt oss nu betrakta, vad den 'nyaste positivismen lär' i denna fråga. Vi läser hos Mach: 'Rum och tid är välordnade system av förmimmelserier.' Det är uppenbart idealistiskt nonsens, en oundviklig följd av läran att kropparna skulle vara förmimmelsekomplex. Människan med sina förmimmelser existerar inte i rum och tid, utan rum och tid

existerar i människan, är beroende av henne, alstras av henne - så ligger det till hos Mach. Han märker, att han råkar in i idealismen och bjuder motstånd, i det att han gör en mängd förbehåll, och ... dränker frågan i långrandiga betraktelser om föränderligheten i våra tids- och rumsbegrepp, deras realitet, osv.. Det räddar honom dock inte och kan inte heller rädda honom, ty att verkligen övervinna den idealistiska positionen i denna fråga kan man blott och bart genom erkännandet av rummets och tidens objektiva realitet. Det vill emellertid Mach inte till något pris. Han bygger upp en kunskapsteori om tid och rum på relativismens princip - det är allt ... Stretande mot, de oundvikliga idealistiska konsekvenserna av sina egna premisser, vänder sig Mach mot Kant och försvarar rumsbegreppets ursprung från erfandet. Om emellertid ingen objektiv realitet är oss given i erfandet (som Mach lär oss) då blir ... osv." (Ibid)

Vad tjänar det till att citera mer, alltihop är slag i luften, eftersom ju Mach antar världens objektiva realitet och företeelserna nu en gång äger rum i tid och rum. Och åter kunde Lenin ha varnats. Ty han känner till och citerar delvis Machs redogörelse för de matematiska undersökningarna om rum med mer än tre dimensioner och om tredimensionella rum med andra geometriska egenskaper. Där säger Mach bl.a. "att det, som vi kallar rum, är ett speciellt verkligt fall av ett allmännare tänkbart fall".

"Seendets och vidrörandets rum är en trefaldig mångfald, det har tre dimensioner..." "Det givna rummets egenskaper visar sig genast som erfandets objekt."

"Så kan även beträffande det oss givna rummet endast erfandet lära, om detsamma är begränsat, om parallella linjer skär sig i detsamma osv."

"För åtskilliga teologer vilka befann sig i förlägenheten att sätta helvetet i säkerhet, liksom för spiritisterna kom den fjärde dimensioner mycket lägligt."

Men:

"Denna fjärde dimension förblir därför fortfarande ett tankeföremål."

Det kan räcka. Och vad har Lenin - förutom ett antal vitsar och grovheter, för vilka det inte finns någon grund - att anföra till allt detta?

"Varigenom avgränsar han sig emellertid i sin kunskapsteori från dem (teologerna och spiritisterna)? Därigenom att endast det tredimensionella rummet: är ett verkligt rum; Vad skall det vara för ett försvar gentemot teologerna, om man inte erkänner rummets och tidens objektiva realitet?" (Ibid)

Vilken skulle skillnaden vara mellan verklig och objektiv-reell? Hursomhelst, han håller fast vid sin villfarelse. Vad tjänar då den av Mach först anförda satsen till, från vilken hela vanföreställningen härstammar? Mach avhandlar i det sista kapitlet i sin *Mekaniken* de olika kunskapsområdenas samband. Där säger han:

"Först och främst observerar vi att allt erfande om rumsliga och tidsmässiga förhållanden tillmötesgår med större förtroende, att man tillskriver det en mer objektiv, mer reell karaktär än erfande om färger, toner, värme, osv. Vid en noggrannare undersökning kan man dock inte

missa sig på att rymd- och tidsförnimmelser är förnimmelser på samma sätt som färg-, ton-, luftförnimmelser, vi är bara mycket mer övade och klara i översikt över de förra i jämförelse med de senare. Rum och tid är välordnade system av förnimmelserier ..."

Här talar Mach utifrån erfandets ståndpunkt: våra förnimmelser är den enda källan för vetandes av vilken all kännedom byggs upp, av vilka hela vår värld består, även det som vi känner till om rum och tid. För Mach är det därför en meningslös fråga, vad rum och tid måtte betyda i absolut bemärkelse. Den enda meningsfyllda frågan är, hur de uppträder i erfandet. I samma betydelse som hos himlakropparna kan vi bara bilda det alldagliga och vetenskapliga begreppet om rum och tid genom abstraktion från helheten av våra förnimmelser. Det schema, i vilket vi infogar varje erfande om plats och tidpunkt, är oss välbekant sedan den tidigaste ungdomen. Vi kan mäta det exakt och det är därför för oss väldigt enkelt och självklart. Som det sedan uppträder i den empiriska vetenskapen kan det inte återges med bättre ord än de av Mach valda: välordnade system av förnimmelserier.

Vad Lenin i betraktande av detta tänker om rum och tid framgår av följande citat:

"I den moderna fysiken, säger Mach, gäller ännu den newtonska uppfattningen om absolut tid och absolut rum, om tid och rum som sådana. Denna uppfattning tycks 'oss' meningslös, fortsätter Mach, påtagligen helt aningslös om, att det finns något sådant som materialister och materialistisk kunskapsteori. I praktiken har utan tvivel detta antagande förblivit oskadligt och undgick därför länge en allvarlig kritik." (Ibid)

Enligt Lenin antar alltså "materialismen" den newtonska läran, som vilar på grundvalen; Det existerar ett absolut rum och en absolut tid. Det betyder, att belägenheten i rummet kan fastställas absolut och otvetydigt återfinnas. Nu framställs i Machs dom hans tids fysik som gammalmodig. Ty redan då var det en allmän uppfattning att rörelse och vila bara är relativa begrepp, att en kropps belägenhet bara gäller relativt i förhållande till andra kroppar och att tanken om en absolut belägenhet inte har någon mening alls. Visserligen var ännu ett visst tvivel för handen, om kanske världsetern som en hela rummet utfyllande substans inte kunde framställa det absoluta rummet: rörelse och vila i relation till världsetern kunde i så fall med rätta betyda absolut rörelse och vila. När så fysikerna experimentellt undersökte det av världsetern förmedlade fortplantandet av ljus visade sig all rörelsens relativitet. Så var fallet i Michelsons berömda experiment 1889, så uttänkt, att man ställde naturen frågan, vad jordens rörelse är relativt till världsetern. Men ingenting visade sig; naturen förblev stum. Det var, som om den sade: din fråga är meningslös. Man uppställde då till en början förklaringar vilka gick ut på att det alltid, där den sökta företeelsen måste uppträda, uppträder en bieffekt som upphäver den. Tills Einstein 1905 i sin relativitetsteori sammanfattade alla fakta så att resultatet blev självklart. Alltså visade sig även i den världsutfullande etern, en absolut position vara ett namn utan mening. Så lämnades slutligen själva etern åt sitt öde, och allt det absoluta hos rummet är försvunnet.

Med tiden tycktes det ännu ligga annorlunda till; en tidsangivelse föreföll som något absolut. Emellertid var det just Machs tankegångar som när de slog igenom skapade en ändring här. Istället för bollandet med abstrakta termer uppställde Einstein det praktiska handlandet i erfandet: när vi fastställer tiden ser vi på klockan och jämför klockorna med varandra. Några andra medel existerar inte. Så lyckades det honom 1905 att vederlägga den absoluta tiden och bevisa all tids relativitet. Einsteins relativitetsteori antogs snart allmänt inom vetenskapen, med undantag för några antisemitiska tyska fysiker som därför proklamerades till den nationalsocialistiska fysikens ljusgestalter.

Med denna utveckling kunde Lenin, när han skrev sin bok, ännu inte vara förtrogen. Men den utvecklingen belyser dock karaktären av hans utläggningar, när han t.ex. skriver:

*"Den materialistiska uppfattningen om tid och rum förblev inte desto mindre (dvs. trots vetenskapens stora framsteg) 'oskadlig', dvs. som hitintills i överensstämmelse med naturvetenskapen, medan den motsatta uppfattningen hos Mach & Co var ett 'skadligt' offerande av en position åt fideismen." (Ibid)*

Som materialistisk betecknar han här tron att det absoluta rummets och den absoluta tidens abstraktion, något som vetenskapen tillfälligt anslöt sig till på grund av sina rön, är världens realitet. Och eftersom Mach bekämpar realiteten av dessa absoluta ting och absolut rum och tid, liksom för allt som bara vill låta sig härledas från erfandet, ser Lenin i det bara idealism som leder till "fideism".

## Materialismen

För vår del handlar det inte om Mach, utan om Lenin. Mach tar här stort utrymme i anspråk, eftersom den kritik, som Lenin utövar mot Mach, är lämpad för att upplysa oss om Lenins filosofiska ståndpunkt. Hos Mach finns det tillräckligt att kritisera från marxistisk ståndpunkt, men Lenin griper sig an saken från en helt annan sida. Vi fann inte bara att han spelar ut den gamla fysiken, som den i det allmänna medvetandet förankrade världens verklighet, mot den nyare kritiken av dess grundvalar, utan också att han därvid, precis som på sin tid den borgerliga materialismen, tar den fysiska materien som samma sak som den objektiva världen. Han försöker motivera det på följande sätt:

*"Om realiteten är given, då behöver man för denna objektiva realitet ett filosofiskt begrepp, och detta begrepp har skapats redan för mycket länge sedan. Detta begrepp är just **materien**. Materien är en filosofisk kategori för att beteckna den objektiva realiteten, som är given för människan i hennes förnimmelser, som kopieras, fotograferas, avbildas från våra förnimmelser och existerar oberoende av henne." (Ibid)*

Gott; med definitionen i de första satserna kan man vara införstådd. Om emellertid detta begrepp sedan begränsas till den av molekyler och atomer bestående materien, försätter man sig i motsägelse till definitionen. Även elektriciteten är objektiv realitet. Är den för den skull fysisk materia? Våra förnimmelser visar oss ljuset, det är en realitet, men ingen materia. De abstraktioner som fysiken hittade på för att förklara detta, en gång världsetern, senare foto-

nerna, går väl knappast heller att betrakta som fysisk materia. Är inte energin likaväl en realitet som den fysiska materien, då det dock är den, som än mer direkt än de materiella tingen åstadkommer våra förnimmelser? (15) Och slutligen, det "som är givet för människan i hennes förnimmelser" när hon hör sina medmänniskor tala, är inte bara tunga och läppar, inte bara luftvibrationens energi, utan också, och det är mycket väsentligare, den talandes tankar. Människornas idéer är likaväl en objektiv realitet som är oss given genom förnimmelserna, liksom den vidrörbara naturen. Det andliga hör till den verkliga världen precis så som det materiella i betydelsen av fysiska materia. Om vi sammanfattande skulle återge hela vår erfarenhetsvärld - som vetenskap, till riktlinje för framtida handlande - klarar vi oss inte med den fysiska materiens begrepp. Vi behöver där andra begrepp, som energin, anden, medvetandet.

Om den ovanstående definitionen betecknar materien som det filosofiska begreppet för den objektiva verkligheten - som då emellertid sträcker sig bra mycket längre än materien - så bekräftas därmed vår uppfattning enligt vilken vi upprepat talade om den materiella världen som beteckning för hela den oss genom sinnena förmedlade realiteten. Det är också betydelsen av ordet materia i den historiska materialismen, som allt som verkligen är i världen, "ande och hjärnvävnader inbegripna", som Dietzgen sade. I kritiken av hans materialism handlar det alltså inte om det som Lenin ovan antyder, att moderna teorier om materiens struktur blandas in, utan att över huvud taget den fysiska materien förstås som liktydigt med den reella världen.

Den här framhävda historisk-materialistiska uppfattningen av ordet materia är naturligtvis främmande för Lenin. Han vill, trots sin definition, begränsa den till den fysiska materien. Så polemiserar han mot Dietzgens "konfusion":

*"Dessa fullständigt klara materialistiska satser kompletterar dock Dietzgen med en sats som denna: 'Likväl är dock även den icke-sinnliga föreställningen sinnlig, materiell, dvs. verklig ...' Det är uppenbarligen felaktigt. Det är riktigt, att såväl tanken som materien är 'verkliga', dvs. existerar. Att emellertid beteckna en tanke som materiell, betyder att göra ett felaktigt steg mot förväxlandet av materialism och idealism. I grund och botten beror det på uttryckets inexakthet hos Dietzgen." (Ibid)*

Här förnekar Lenin sin egen definition av materien som filosofiskt uttryck för den objektiva realiteten. Eller betyder realitet något annat än verklighet? Vad han vill säga, fast inte lyckas med, utan ett "uttrycks exakthet", är väl detta: tankar må så verkligen existera, men den sanna äkta objektiva verkligheten gäller bara för den fysiska materien.

Den borgerliga materialismen jämställer den fysiska materien med den objektivt bestående verkligheten. Då måste den också betrakta allt annat, även det andliga, som ett attribut, en egenskap hos denna materia. Det är därför inte underligt, att vi påträffar liknande tankegångar också hos Lenin. Till Pearsons uttalande: "Det är ologiskt att hävda, att hela materien skulle vara medveten", anmärker han:

*"Det är emellertid logiskt att anta, att hela materien besitter en egenskap, som i enlighet med dess väsen är besläktad med förnimmelserna, avbildandets egenskap." (Ibid)*

Och ännu tydligare invänder han mot Mach:

*"Vad materialismen beträffar ... så har vi redan sett materialisternas verkliga uppfattning i Diderots\* exempel." (Ibid)*

(\*Diderot, en av 1700-talets encyklopedister, skrev, "Att förnimmelserförmågan är en allmän egenskap hos materien eller en produkt av dess organisation". Den större vidsyn, som framträder i de sista orden har undgått Lenin.)

*"Denna uppfattning består inte däri, att man härleder förnimmelserna ur eller reducerar dem till materiens rörelse, utan snarare däri, att förnimmelserna erkänns som en av egenskaperna hos den i rörelse stadda materien. I denna fråga delade Engels Diderots åsikt..." (Ibid)*

Var Engels skulle ha sagt det anges inte någonstans. Det må betvivlas om Lenins övertygelse att Engels i denna fråga skulle vara införstådd med honom och Diderot, stöder sig på uttalanden. På sin tid uttryckte sig Engels i Anti-Dühring annorlunda: "Liv är äggvite kropparnas tillvarosätt", dvs. all materia har inte egenskapen av liv, utan liv uppträder först vid en så komplicerad molekylstruktur som äggvitas. Det är alltså inte sannolikt, att han betraktade förnimmelser, som hör till den levande organismens kännetecken, som en allmän egenskap hos all materia. En sådan generalisering av en egenskap, som uppträder hos några speciella former av materien, till all materia, hör väsentligen till den odialektiska, borgerligt-materialistiska inställningen.

Här kunde anmärkningen inskjutas, att på liknande sätt som Lenin uttalar sig också Plechanov i sin *Marxismens grundbegrepp*. Han avhandlar där, i det han kritiserar botanikern Francé, den "besjälade materien", "läran att materien i allmänhet och den organiska materien i synnerhet ständigt besitter en viss grad av känslighet". Sin egen uppfattning visar Plechanov i dessa ord:

*"Francé ser däri en motsats till materialismen. I verkligheten är detta överförandet av Feuerbachs materialistiska lära ... Man får väl med säkerhet påstå att Marx och Engels ... följde den nämnda riktningen med större intresse." (Ibid)*

Det är mycket försiktigt uttryckt och styrker väl att Marx och Engels i sina skrifter aldrig har förkunnat något intresse för denna riktning. Därtill skall även noteras att Francé, som inskränkt naturvetenskapare bara känner till motsättningarna inom det borgerliga tänkandet. Han antar att materialisterna bara tror på materien, därför är läran att det sitter ande eller själ i materien för honom inte längre någon materialism. Plechanov skönjer i denna lära en liten variant av materialismen som gör den hållbarare.

Den överensstämmelse i grundåskådningarna som vi finner här, mellan Lenin och 1800-talets borgerliga materialism var Lenin, också fullt medveten om. För honom är "materialismen", marxismens och de borgerliga materialisternas gemensamma grundåskådning. Efter det att han har tagit upp hur Engels i sitt verk om Feuerbach förebrådde de borgerliga materialisterna tre saker: att de på intet sätt sträckte sig utöver 1700-talets materialister, att deras materialism var mekanisk och att de bibehöll idealismen på samhällsvetenskapens område och inte begrep den historiska materialismen - drar han slutsatsen:

*"Uteslutande p.g.a. dessa tre saker, uteslutande inom dessa gränser avvisar Engels 1700-talets materialism liksom Büchner & Co:s lära! I alla övriga frågor, som mer hör till materialismens ABC (som förvanskas av machisterna), finns det ingen skillnad mellan Marx och Engels å ena sidan och alla dessa gamla materialister å den andra och det kan inte heller finnas någon." (Ibid)*

Att detta är en illusion hos Lenin, har vi visat i vår framställning ovan; de nämnda tre sakerna har som konsekvens en fullständig olikhet i de kunskapsteoretiska grundfrågorna. Och på liknande sätt, fortsätter Lenin, var Engels fullkomligt överens med Dühring i materialismen:

*"Dühring som materialist var i hans tycke inte nog följdriktig, klar och konsekvent." (Ibid)*

Lenins överensstämmelse med den borgerliga materialismen och den därmed nödvändigt förbundna motsatsen till den historiska materialismen framträder i de mest olikartade konsekvenser. Den borgerliga materialismens huvudsakligaste kamp gällde religionen; och den svåraste förebråelse som Lenin gör Mach och hans ryska anhängare är att de främjar fideismen. Vi träffade redan på den i några citat: hundra gånger upprepade och överallt uppträder åter fideismen som motsats till materialismen. Marx och Engels kände inte till detta begrepp, för dem låg den filosofiska skillnaden mellan materialism och idealism. I ordet fideism läggs tyngdpunkten på religionen. Lenin utvecklar varifrån han tog ordet:

*"Fideister (från det latinska ordet fides - tro) kallar man i Frankrike de som sättestron för förnuftet." (Ibid)*

Denna motsats mellan tro och förnuft är en klang från förmarxistisk tid, från tiden för den borgerliga klassens emancipation, som stödde sig på "förnuftet" och därmed angrep den religiösa tron som fienden i den sociala kampen - de "fria" tankarna mot "obskuranterna". I det permanenta uppträdandet av fideismen som den ytterst farligaste konsekvensen av de av honom bekämpade lärorens tillkännager Lenin, att även för honom är religionen huvudfienden i åskådningarnas värld.

Så även, där han läser lusen av Mach eftersom denne sade att frågan om determinismen inte går att avgöra empiriskt; (16) i forskningen är varje forskare determinist, men i praktiken måste han förbli indeterminist.

*"Är inte det obskurantism ..., när determinismen inskränks till 'forskningens' område, medan på moralens och den sociala verksamhetens område, på alla övriga områden förutom 'forskningens', frågan överlåtes till den 'subjektiva' värderingen? ... En vänskaplig utjämning alltså (Not: Mach i Mekaniken: 'De religiösa åsikterna förblir var människas ensak ...'): Teorin - professorn, praktiken - teologen." (Ibid)*

Varje fråga blir alltså tillskuren till religionens synpunkt. Att den strängt religiösa kalvinismen var en deterministisk lära, medan 1800-talets materialistiskt tänkande bourgeoisie trodde på den fria viljan, indeterminismen, var sannolikt obekant för Lenin. För övrigt, vilket vackert tillfälle hade det inte varit att här anknyta och hänvisa de ryska machisterna till den historiska materialismen, som först gjorde "determinismen" på samhällsområdet möjlig. Att därför Mach genom sin tillhörighet till den borgerliga klas-

sen inte kunde tänka och yttra sig annorlunda än hela sin klass - indeterministiskt i sociala frågor - och att hans tänkande just därigenom står tillbaka för marxismen och är oförenlig med den. Men nej; hos Lenin märker man intet av en idéernas klassbestämmdhet. De teoretiska motsatserna svävar hos honom i luften. Naturligtvis kan en teoretisk åsikt bara kritiseras med teoretiska argument. Där de sociala konsekvenserna emellertid ställs i centrum med sådan häftighet, borde de teoretiska åskådningarnas sociala ursprung inte försummas. Denna marxismens väsentligaste aspekt existerar uppenbarligen inte för Lenin.

Det är efter allt detta inte förunderligt att Lenin av de tidigare författarna särskilt uppskattar Ernst Haeckel. I ett slutkapitel med överskriften "Ernst Haeckel och Ernst Mach" jämför han de båda: Mach som "förrådade naturvetenskapen för fideismen, i det att han enligt sakens natur ställer sig på den filosofiska idealismens sida", och Ernst Haeckel, som på varje sida spottar professorfilosofins förlovade lära i ansiktet, som på en gång "lätt och fattbart" visar, "att det finns en hörnpelare ... Denna hörnpelare är den naturvetenskapliga materialismen." Det spelar ingen roll för honom att ifrågavarande verk av Haeckel utgör en förbindelse av populärvetenskap med en filosofi som allmänt anses högst ytlig och dubiös - Lenin talar själv om hans "filosofiska naivitet" och säger "att han alls inte inlåter sig på en undersökning av de filosofiska grundfrågorna". Det väsentliga för honom är, att Haeckel är en orubblig kämpe mot de rådande religiösa lärorerna.

"Den storm, som Ernst Haeckels bok *Die Welträtsel* har förorsakat alla civiliserade länder visade å ena sidan, särskilt åskådligt filosofins partiskhet i dagens samhälle, å andra sidan den verkliga sociala betydelsen av materialismens kamp mot idealism och agnosticism. De hundratusentals exemplar av boken som genast blev översatt till alla språk och fann utbredning i speciella populärutgåvor levererade det mest slående bevis för att denna bok har 'trängt in i folket' och att läsarmassor är för handen, som Ernst Haeckel i ett slag fick på sin sida. Den populära boken blev till ett vapen i klasskampen. Professorerna i filosofi och teologi i alla herrans länder började att i tusende variationer smäda och tillintetgöra Haeckel." (Ibid)

Vilken klasskamp skulle det ha varit? Vilken klass företrädde Haeckel här mot vilken annan klass? Lenin tiger om det. Skulle hans ord antyda, att Haeckel, utan att veta det, uppträdde som arbetarklassens företrädare mot bourgeoisin?

Det är, tvärtom, känt att Haeckel var en häftig motståndare till socialismen, och att han, som darwinismens förkämpe, just därför rekommenderade bourgeoisin denna lära eftersom den som en lära om de starkas seger över de svaga var en aristokratisk vetenskap, ägnad att vederlägga "den socialistiska utjämningens grundlösa galenskap". Stormen kring *Die Welträtsel* var den borgerliga materialismens sista uppflammande - visserligen redan i försvagad form - och de idealistiska, mystiska, religiösa tendenserna i bourgeoisin och den borgerliga intelligentsian var då så starka och allmänna att de från alla håll kunde kasta sig över boken och utan besvär uppvisa dess svagheter. Vilken betydelse sådana böcker hade för massan av läsare från småborgerligheten och arbetarklassen har vi ovan visat. När Lenin här talar om klasskamp, visar det hur lite han ge-

nomskådade klassmotsättningarnas och klasskampens natur i de högkapitalistiska länderna och hur han huvudsakligen såg dessa i skenet av en kamp för eller emot religionen.

## Plechanov

Det släktskap med den borgerliga materialismen, som vi finner hos Lenin, är inte en enkel personlig avvikelser från marxismen. Liknande visar sig hos Plechanov, som gäller för att vara den dåvarande ryska socialismens förste och mest framstående teoretiker. I sitt verk *Marxismens grundproblem*, först skriven för ryska läsare och sedan utgiven i tysk översättning 1910, börjar han med att utförligt påvisa överensstämmelsen mellan Marx och Feuerbach. Det, som man för det mesta kallar Feuerbachs "humanism" - så skriver han - betyder, att Feuerbach utgår från människan för att komma till materien. Redan Feuerbachs anförda ord om "människans hjärna" bevisar, att frågan om "hjärnans materia" vid denna tid besvarades i rent materialistisk bemärkelse.

"Och denna åskådning accepterades också av Marx och Engels. Den blev till grundval för deras egen filosofi ..."

Naturligtvis antog Marx och Engels att människornas tankar producerades i deras hjärnor, liksom de också antog att jorden rör sig kring solen. Plechanov menar emellertid, att

"i det vi sysselsätter oss därmed (dvs. med Feuerbachs ställning), kommer vi samtidigt att lära känna marxismens filosofiska sida."

Han anför så Feuerbachs sats:

"Tänkandet är av varat, men varat icke av tänkandet. Varat är i sig och för sig. Varat har sin grund i sig",

och tillägger:

"Denna åsikt om varats förhållande till tänkandet har av Marx och Engels lagts till grund för deras materialistiska historieförklaring."

Säkerligen, det är bara frågan om, vad man skall sortera in under begreppet "varat". I dessa ännu färglösa ord ligger många senare motsatser ännu odifferentierade. Vi betraktar varat som allt förnimbart och märkbart. Från det naturvetenskapliga hållet kan därmed så den fysiska materievärlden förstås, från det sociala hållet hela samhället. För Feuerbach handlade det om människans materiella natur: der Mensch ist, was er isst (människan är vad hon äter). För Marx var det sociala arvet, som bestämmer medvetandet: ett samhälle av människor, verktyg, produktionsförhållanden.

Plechanov behandlar så den första av Marx "Teser" om Feuerbach, i vilken denne, som han säger, "kompletterar och utvecklar Feuerbachs tankar". Han visar hur Feuerbach uppfattar människan i hennes passiva aspekt gentemot naturen. Marx däremot i hennes aktiva. Han visar på den kända satsen i *Das Kapital*:

"I det att människan inverkar på naturen utanför sig och förändrar den, förändrar hon samtidigt sin egen natur",

och bifogar till det:

*”Tankens hela djup blir klart först i skenet av den marxiska kunskapsteorin... Likväl måste man tillstå, att Marx kunskapsteori i rakt nedstigande led härstammar från Feuerbachs, eller, om man så vill, beskriver Feuerbachs kunskapsteori, som emellertid har fördjupats på ett genialt sätt.”*

Och längre fram talar han om *”den moderna materialismen - Feuerbach-Marx-Engels-materialismen”*. Vad man måste tillstå är hellre, att bara den mångtydiga satsen: varat bestämmer tänkandet, gäller för båda och att den gemensamma, även med den borgerliga materialismen gemensamma materialismen, att vårt tänkande produceras av hjärnan, utgör marxismens oväsentliga del och ännu inte har något av kunskapsteori över sig. Marxismens väsentliga del är det, vari de olika slagen av materialism skiljer sig och varigenom de blev till olika klasskampers andliga uttryck. Feuerbachs och den borgerliga materialismens kunskapsteori, som hör till den borgerliga klassens emancipationskamp, vilar på okunnigheten om samhället som den mäktigaste verkligheten, som bestämmer tänkandet. Marxismens kunskapsteori utgår från samhällets, är den självuppståndna materiella världens inverkan på anden och hör därmed till den proletära klasskampen. Lika säkert som att den marxiska kunskapsteorin historiskt härstammar från Hegel och Feuerbach, lika säkert är det, att den har blivit till något helt annat än den feuerbachska. Det kännetecknar Plechanovs åskådningssätt att han knappast ser denna motsättning och tillvitar den för de väsentliga frågorna triviala enigheten i åsikten, att tankarna kommer från hjärnan, den största betydelse.

## VIII. Den ryska revolutionen

Överensstämmelsen i de filosofiska grundåskådningarna mellan Lenin och Plechanov i deras gemensamma avvikelse från marxismen, vilar på deras gemensamma sociala ursprung i den ryska verkligheten. En läras eller ett åskådningssätts namn eller språkdräkt beror på dess andliga ursprung och utmärker den tidigare teorin eller tidigare tänkare av vilken man har lärt mest och som man lägger sig till med att följa. Lärans verkliga innehåll beror på dess materiella ursprung och bestäms av de sociala förhållanden, under vilka den har utvecklats sig och har att verka. Det är ju en huvudsats i marxismen att de stora sociala idéerna och andliga strömningarna ger uttryck åt klassernas mål, dvs. den sociala utvecklingens nödvändigheter, och utvecklar sig under själva klasskampen. Därför kan man inte betrakta läran skild från samhället och klasskampen. Det gäller även för själva marxismen.

I sin ungdom stod Marx och Engels i den borgerliga oppositionens främsta, ännu odifferentierade, led mot absolutismen i Tyskland. Deras utveckling till historisk materialism under de följande åren är det teoretiska uttrycket för arbetarklassens utveckling till självständig klasskamp mot bourgeoisin. Den praktiska motsättningen uttrycker sig i den teoretiska motsättningen. I bourgeoisins fortsatta kamp växer - i princip i överensstämmelse med Feuerbach - den borgerliga materialism fram, som tillämpar naturvetenskapen för att bekämpa religionen och därmed undergräva den de gamla makterna. Arbetarklassen kan inte stödja sig på naturvetenskaperna. Den måste kämpa mot den bourgeois-

ie, som har tagit denna vetenskap i sin tjänst. Proletariatets teoretiska vapen är den sociala utvecklingens vetenskap. Bekämpandet av religionen medelst naturvetenskapen har ingen självständig betydelse för proletariatets då det vet, att religionen kommer att utrotas genom den kapitalistiska utvecklingen, i synnerhet under dess egen klasskamp. Med ett så självklart faktum som att tankar framspringer ur hjärnan, kan det inte ta itu med mycket. Det måste veta, hur idéerna uppstår ur samhället. Det är innehållet i marxismen, som så småningom växer fram i proletariatets huvuden som en livaktig, drivande kraft, som den teori som uttrycker sin växande kraft genom organisation och revolutionär insikt. När så kapitalismen i väst- och Centraleuropa fullständigt kom till makten under 1800-talets senare hälft försvann den borgerliga materialismen. Marxismen var nu den enda materialistiska klassåskådningen där.

Men i Ryssland låg det annorlunda till: Där var kampen mot tsarismen i hög grad likartad med den tidigare kampen mot absolutismen i Europa. Också i Ryssland var kyrkan och religionen regeringssystemets starkaste stöttepelare. De höll bondemassorna - som ännu till stor del levde i primitiv naturhushållning - fångna i den djupaste vidskepelse. Sålunda var här kampen mot religionen en social nödvändighet. I Ryssland saknades emellertid en bourgeoisie av någon som helst betydelse som skulle kunna ta upp kampen som framtida härskande klass. Denna uppgift ålåg den ryska intelligentian, som ensam under decennier hade fört en förbittrad kamp för folkupplysning och mot tsarismen. För denna kamp kunde den inte finna det ringaste praktiska eller teoretiska understöd hos den anti-materialistiska, reaktionära bourgeoisin i väst. Den fann till att börja med detta stöd endast hos den socialistiska arbetarrörelsen, vars erkända teori, marxismen, den därför övertog. Så kom det sig, att till och med de, som (liksom Peter Struve och Tugan Baranovskij) blev den ryska bourgeoisins förespråkare, teoretiskt uppträdde som ”marxister”. Av Marx hade de läst till sig nödvändigheten av utvecklingen till kapitalism och den motsvarande politiska omvandlingen. Annars hade de intet gemensamt med den proletära marxismen i väst. En revolutionär makt framträdde i Ryssland först när arbetarna, först med strejker, sedan med politiska krav, tog upp kampen. Nu fann intelligentian en revolutionär klass med vilken den kunde slå sig samman, vars förespråkare den kunde uppträda som i ett socialistiskt parti. Arbetarnas klasskamp var i Ryssland samtidigt en kamp mot den tsaristiska absolutismen under socialismens fana.

Så måste marxismen i Ryssland, som den där uppkom och levde i medvetandet, få en annan valör än i Västeuropa. Den var en kämpande arbetarklass teori. Men denna arbetarklass stod till en början inför den uppgift som bourgeoisin i väst tidigare varit tvungen att lösa och hade därvid intelligentian som bundsförvant. Sålunda var denna intelligentia tvungen att leta efter en form av teori, i vilken kritiken av religionen intog en framskjuten plats. Den fann denna i form av ett närmande till de tidigare formerna av materialismen och i Marx äldre skrifter från den tiden då bourgeoisins och arbetarklassens kamp mot absolutismen var odifferentierad även i Centraleuropa.

Hos Plechanov, "den ryska marxismens fader", kom det ständigt klart i dagen. Medan de västeuropeiska marxisterna sysslade med helt andra frågor, riktade han sin uppmärksamhet mot den äldre materialismen. I sin Bidrag till materialismens historia behandlar han 1700-talets franska materialister, Helvétius, Holbach och Lamettrie, och jämför dem med Marx för att visa hur mycket riktigt och värdefullt redan de hade att säga. Och så blir det också förståeligt, varför han i sin Marxismens grundproblem framför allt framhäver överensstämmelsen mellan Marx och Feuerbach och på vilket sätt den naturvetenskapliga materialismens problemställning har betydelse för honom.

I alla fall stod Plechanov ännu i hög grad under inflytande av den västeuropeiska, i synnerhet den tyska arbetarrörelsen. Han var den ryska arbetarrörelsens profet, vars betydelse han på grundval av den västliga teorin förutsade, när den ännu knappast gick att upptäcka i praktiken. Han var en internationell figur som intensivt deltog i de teoretiska diskussionerna om marxism och revisionism. Han gällde för en av de få som över huvud taget sysselsatte sig med filosofiska frågor. Hans skrifter och artiklar studerades i väst, utan att de dåförtiden - ännu oskyldiga differenserna klargjordes. Sålunda stod han mindre under de ryska förhållandenas totala inflytande än Lenin.

Lenin var den ryska arbetarrörelsens praktiska ledare och gav därför mycket kraftigare uttryck åt denna rörelse praktiskt-politiska mål i sina teoretiska åsikter. Det som bestämde de filosofiska grundåskådningarna vilka framträder i hans bok var förhållandet av klasskamp mot den härskande tsarismen. Det som bestämmer de teoretiska och i synnerhet de filosofiska åsikterna är inte tillfälliga och abstrakta studier, inte beläsheten i filosofisk litteratur utan att de stora livsuppgifter som bestämmer människornas praktiska aktivitet och därmed ger allt tänkande och all vilja sin inriktning. För Lenin och det bolsjevikiska partiet var den stora livsuppgiften tsarismens och hela det barbariska ryska samhällets störtande. Religion och kyrka var teorin, ideologin, förhållandet av absolutismen, symbolen för massornas förslavande. Mot religionen och kyrkan var det hänsynslösa avståndstagandet och den mest hänsynslösa kamp nödvändig. Så stod för Lenin kampen mot religionen i medelpunkten för teorin. Varje, än så litet närmande till "fideismen" var för honom ett vidrörande av rörelsens livsnerv. Som kamp mot absolutism, storgodsägande och prästerskap var kampen i Ryssland lik den som bourgeoisin och intelligentian var tvungen att föra i väst- och Centraleuropa under 1800-talet. Därför uppträder hos Lenin samma tankegångar och grundåskådningar som tidigare under namn av borgerlig materialism så djupt upprörde de "bildade" klickarna i väst. Han känner sig besläktad med dess förespråkare. Men i Ryssland var det arbetarklassen som måste föra denna kamp. Därför måste organet för denna kamp vara ett socialistiskt parti som bekände sig till marxismen och övertog så mycket från den - läran om den nödvändiga historiska utvecklingen från feodalismen över kapitalismen till kommunismen, läran om klasskampen som drivande kraft - som var nödvändigt för en rysk revolution. Därför kallade Lenin sin materialism för marxism och trodde att hans materialism var marxism.

Det tillkommer ännu en omständighet: I Ryssland hade inte industrin, som i väst, vuxit upp som en fortlöpande

stegring av en borgerlig produktion mitt ibland en borgerlig befolkning. Här hade storindustrier grundats genom främmande, västliga kapital och det västliga kapitalet sög på detta sätt ut de ryska arbetarna. Dessutom sög det västliga finanskapitalet genom dess lån till den tsaristiska regeringen ut hela den ryska bondebefolkningen medeltunga skatter. Tsarismen med dess tjänstemän var det internationella kapitalets agent som vid utsugningen av Ryssland uppträdde i rollen av kolonialkapital. I sådana, som kolonier utsugna länder, är kampen mot det ockraode främmande kapitalet ett intresse för alla klasser. Målet är därvid att bli kvitt den främmande utsugningen så att den egna inre ekonomiska utvecklingen får finna en egen väg, en väg som i regel måste leda till en egen nationell kapitalism. Men eftersom fienden är det internationella kapitalet förs kampen under socialismens lösning och arbetarklassen i väst önskas som bundsförvant eftersom den kämpar mot samma fiende. Sålunda var även Sun Yat-sen socialist. Då emellertid den kinesiska handelsbourgeoisin, vars intresse han företrädde, var en talrik och mäktig klass, var hans "socialism" nationell och han bekämpade marxismens "oriktigheter". Lenin måste stödja sig på arbetarklassen och eftersom hans kamp måste vara hänsynslöst radikal så övertog han det västliga kapitalet kämpande västliga proletariets ideologi, marxismen. Så kom emellertid två drag av utvecklingen i väst att blandas i den ryska revolutionen, den borgerliga revolutionen som dess uppgift och den proletära som den aktiva kraften, så måste också den därtill hörande bolsjevikiska teorin vara en blandning av borgerlig materialism i grundåskådningarna och en proletär materialism i klasskampsläran. Den kallades marxism. Men det står klart att det som Lenin menade med marxism måste vara bestämt genom Rysslands speciella ställning till kapitalismen och måste vara helt olik den verkliga marxismen såsom den växer fram i de högkapitalistiska ländernas proletariat. Marxismen i världsåskådningen hos ett proletariat som står inför uppgiften att välta över ända en kapitalism som mognat till högsta grad av utveckling. De ryska arbetarna och intellektuella kunde över huvud taget inte ställa sig en sådan uppgift, de måste först jämna vägen för utvecklingen av en egen modern storindustri (17). För de ryska bolsjevikerna koncentrerar sig marxismens kärna inte den marxiska satsen att det sociala varat bestämmer medvetandet, utan i den sats hos den unge Marx som säger: religionen är opium för folket den satsen står numera i gyllene bokstäver på Moskvas Folkets Hus.

Nu vore det kanske tänkbart, att det i en författares teoretiska skriftställarskap inte bara de mest omedelbara inflytanden från hans egen omgivning, utan också inflytandet från andra, mer utvecklade länder och klasser och mer fjärran liggande mål kommer till uttryck. Men i Lenins bok finns inget spår av detta. Den är en så tydlig och uteslutande återspeglning av de ovan angivna dragen av den eftersträfvade ryska revolutionen och dess grundtankar överensstämmer så fullständigt med den borgerliga materialismens att man, om man hade känt till den på den tiden - men om striden angående marxismen trängde bara förvirrade och falska rykten igenom till väst - och om man då hade varit i stånd att tolka den riktigt, hade kunnat förutsäga att den kommande ryska revolutionen måste ha karaktären av en



borgerlig revolution och mynna ut i någon slags kapitalism, som stöder sig på arbetarna.

Det finns en vitt utbredd åsikt att det bolsjevikiska partiet var marxistiskt och att Lenin, som marxismens store företrädare, endast i överensstämmelse med de praktiska nödvändigheterna i Ryssland efter revolutionen genomförde något annat, än det som kommunismen betydde i Västeuropa. Däri skulle hans klara, realistiska, marxistiska blick visa sig. Så försöker man också ställa det nya Rysslands despotiska statspraktik i motsats till den gamla bolsjevismens marxistiska principer.

Denna åsikt är oriktig. Lenins och det bolsjevikiska partiets marxism är en myt. Lenin kände aldrig till den verkliga marxismen. Varifrån skulle han ha kunnat ta den? Kapitalismen kände han bara som kolonialkapitalism, den sociala revolutionen bara som störtandet av en godsägar- och tsar-despotism. Den ryska bolsjevismen kunde aldrig överge marxismens väg, ty den har aldrig varit marxistisk. Det bevisar varje sida i Lenins bok. Marxismen själv bevisar genom sin sats, att teoretiska åskådningar bestäms genom de sociala förhållandena och nödvändigheterna, att det inte kunde vara annorlunda.

Marxismen visar emellertid samtidigt på nödvändigheten av denna myt: varje borgerlig revolution behöver illusionen att den är förmer och annorlunda. Här var det illusionen att den ryska revolutionen skulle vara början på den proletära världsrevolutionen, och dit hörde myten om marxismen. Naturligtvis förblir Lenin en Marx lärjunge i den bemärkelsen att hans viktigaste åsikter, förutom vilka kampen i Ryssland inte skulle gå att föra, är hämtade från Marx verk; på liknande grunder är ju även socialdemokratins lärjunge till Marx. Och det förblir också riktigt att det ryska proletariatets praktiska kamp, som var revolutionens främsta och väsentligaste kraft, i sina politiska masstrejker och sin sovjetorganisation fortfarande är den mest lärorika förebilden för modern proletär aktion.

Att emellertid Lenin inte förstod marxismen som den proletära revolutionens teori, att han inte förstod naturen av kapitalismen, bourgeoisin, proletariatet i dess högsta stadium det visade sig efter 1917, då det västeuropeiska proletariatet genom Tredje Internationalen skulle ledas från Ryssland till "världsrevolutionen" och att ingen hänsyn togs till marxisternas i väst varningar. Den kompletta raden av misslyckanden, tabbar och nederlag, vars följd är dagens svaghet och förvirring inom arbetarrörelsen visar på den fullständiga otillräckligheten hos en sådan ledning.

Låt oss återvända till den tid, då Lenin skrev sin bok. Vilken betydelse hade då kampen kring machismen? Eftersom den revolutionära ryska rörelsen omfattade mycket större kretsar av intelligentian än det någonsin varit fallet i väst, var det självklart att en del av den råkade under inflytande av de antimaterialistiska kulturella strömningarna i väst. Lika självklart var det att Lenin med all kraft tog upp kampen mot detta. Han betraktade inte dessa strömningar som en marxist som försökte förstå deras sociala ursprung och därigenom oskadliggöra dem. Ingenstans i hans verk visar sig någon förståelse för detta. För Lenin hade materialismen segrat genom Feuerbach, Marx, Engels och de borgerliga materialisterna, men sedan hade genom dumhet, reaktion, bourgeoisins penningintresse och teknologernas

kulturella makt ett bakslag inträtt i Västeuropa. Nu hotade detta att också drabba bolsjevismen och därför måste man uppträda hänsynslöst.

Naturligtvis hade Lenin fullkomligt rätt i detta uppträdande. Visserligen handlade det inte om Marx och Mach, inte om frågan om det gick att hitta något för marxismen användbart i Machs åskådningar. Det gällde frågan om den borgerliga materialismen eller den borgerliga idealismen - eventuellt ett sammelsurium av de båda - skulle tillhålla teorin för den revolutionära kampen mot tsarismen. Det står då klart att en självgod, nedåtgående bourgeoisens ideologi inte kan duga för en uppkommande rörelse - inte ens om den uppbärs av en borgerlig klass.

Den hade bara erbjudit svagheter där den största kraftutvecklingen varit av nöden. Endast materialismens hänsynslöshet kunde göra partiet så hårt som det var nödvändigt för revolutionen. Machisternas strävan, som löpte någorlunda parallellt med revisionismens i Tyskland, måste leda till att radikalismen i kampen, partiets slutna enhet i teori och praktik bröts. Det var den fara, som Lenin riktigt genomskådade. "När jag hade läst igenom den (Bogdanovs bok), råkade jag i ilska och oerhört raseri", skrev han till Gorkij i februari 1908. Det märker man rakt igenom Lenins hela verk, i den häftighet, varmed de angripna görs ned. Det verkar vara skrivet i fortlöpande raseri. Det är inte en till botten gående diskussion, som klargör åskådningarna - som på sin tid Engels Anti--Dühring. Det är en partiledares kampskrift som har att avvärja hotet mot sitt parti med alla medel. Därför kunde man inte vänta sig att han skulle eftertrakta att förstå de av honom angripna läroarna. Han kunde det inte ens en gång, då han genom den egna omarxistiska, borgerligt-materialistiska inställningen - som vi har påvisat i detalj - måste missförstå och framställa dem felaktigt. Det gällde enbart att göra ner dem, att förintada deras vetenskapliga anseende och därmed avslöja de ryska machisterna som ovetande eftersägare till reaktionära virrhjärnor.

Och han hade framgång. Ty Lenins grundåskådning var det bolsjevikiska partiets som helhet, bestämd genom dess sociala uppgift. Som så ofta senare kände han på sig ögonblickets praktiska nödvändighet. Machismen dömdes och uteslöts ur partiet. Partiet kunde åter slutet gå vidare, i spetsen för arbetarklassen, mot revolutionen.

De i början anförda orden av Deborin är alltså bara riktiga till hälften. Om en seger för marxismen, för den dialektiska materialismen, kan man inte tala. Det rör sig bara om ett - föregivet - vederläggande av borgerligt-idealistiska strömningar medelst den borgerliga materialismens åskådningar. Men säkert är Lenins bok ett framstående bidrag till partihistorien. Den har även givit den teoretiska formen åt den fortsatta filosofiska utvecklingen i Ryssland. Där upphöjdes efter revolutionen "leninismen" - en förening av den naturvetenskapliga materialismen med den från Marx övertagna läran om den sociala utvecklingen, uppsatsad med en något mer dialektisk terminologi - till officiell statsfilosofi. Denna materialistiska filosofi var just den rätta läran för den nya ryska intelligentians massor, som fulla av entusiasm för naturvetenskapen och tekniken skönjde basen för en av dem ledd produktion - med de ännu religiösa gamla bönderna som enda motstånd - och

som en ny härskande klass såg ett framtidens jätterike ligga framför sig.

## IX. Den proletära revolutionen

Utgivandet av Lenins verk på tyska visar att det inte skulle ha spelat ut sin roll med sin verkan under den tidigare partikonflikten. Det lämnas nu i händerna på den yngre generationen så att det skall utöva sin verkan i den internationella arbetarrörelsen. Vad är det meningen att arbetarna i de kapitalistiska länderna skall lära av denna bok? I stället för det verkliga innehållet i de bekämpade åsikterna ges en karikatyr, i stället för marxismen förkunnas i dess namn något annat, en borgerlig materialism. Boken ställer sig inte uppgiften att föra läsarna till en klar självständig dom över de filosofiska frågorna, det gäller att bibringa dem att partiet hade rätt och att de alltså måste följa partiledaren. Om man frågar efter den väg som denne partiledare har att utpeka för det internationella proletariatet så bör man läsa Lenins överblick över klassernas internationella kamp i den sista satsen av den sammanfattade avslutningen i hans bok.

*”För det fjärde kan man inte komma ifrån att bakom empiriokriticismens kunskapsteoretiska skolastik i filosofin, se partikampen, en kamp, som till syvende och sist ger uttryck åt tendenserna och ideologierna hos det moderna samhällets varandra fientligt motsatta klasser ... De kämpande parterna är i överensstämmelse med sin natur ... materialismen och idealismen. Den senare är bara en mer förfinaad, mer raffinerad form av fideismen, som framstår väpnad i full mundering och förfogar över stora organisationer och nu som förr oavbrutet inverkar på massorna, i det att den tillgodogör sig det minsta vacklande i den filosofiska tanken. Empiriokriticismens objektiva klassroll går helt ut på hantlangartjänst åt fideisterna i deras kamp mot materialismen i allmänhet och den historiska materialismen i synnerhet.” (Ibid)*

Här står alltså ingenting om den våldsamma kraften hos motståndaren, bourgeoisin, mot vilken, genom dess grepp över all världens ekonomiska resurser, proletariatet knappast kan värna sig. Ingenting om denna bourgeoisies andliga makt, som i form av borgerlig kultur behärskar arbetarnas själsliv och från vilken arbetarna i oavlättlig brottnings knappast kan frigöra sig. Ingenting om nationalismens och imperialismens nya livskraftiga ideologier som redan hotade att omsluta arbetarmassorna adligt och kulturellt (och strax efteråt störtade dem i världskriget). Nej, kyrkan, ”fideismens” organisation i full mundering, det är den huvudsakliga, farligaste makten. Och materialismens kamp mot kyrkan, det är för Lenin den viktigaste teoretiska kampen, som beledsagar klasskampen. Vad som nu är den begränsade teoretiska motsatsen mellan en gammal och en ny härskarklass, det tycks honom som den stora, av världen behärskande idékampen och projiceras av honom på den proletära klasskampen, vars väsen och tankevärld ligger långt bortom hans horisont. Så överförs i Lenins filosofi Rysslands schema till Västeuropa, den uppkommande bourgeoisins antikyrkliga tänkesätt till den proletära klasskampen. På liknande sätt, som den tyska socialdemokratin på den tiden drog skiljelinjen efter den politiska ideologin, mellan reaktion och framsteg, istället för att dra

dessa efter klasserna, och därmed förvirrade proletariatets klara insikt, så drogs den i Ryssland efter den religiösa ideologin, reaktionär eller fritänkare. I stället för att utveckla sin enhet som klass till gripandet av makten över produktion och stat, bör proletariatet ta upp kampen mot religionen. Hade den boken, hade dessa Lenins åskådningar varit kända hos marxisterna i Västeuropa 1918, hade hans taktik för världsrevolutionen, där, utan tvivel blivit betraktad med mer kritik och mindre ovillkorlig tillförsikt.

Tredje Internationalens strävade efter en världsrevolution enligt den ryska revolutionens mönster och efter samma stil som det i Ryssland förverkligade. I Ryssland härskar statskapitalism (där kallad statssocialism eller t.o.m. kommunism). Produktionsapparaten formas av en statsbyråkrati under ledning av det kommunistiska partiets överhuvuden. Denna statsbyråkrati, som ny härskande klass, förfogar omedelbart över produkten, alltså över mervärdet, medan arbetarklassen sugts ut som lönearbetare. Genom detta produktionsförhållande var det möjligt att på grundval av en utbildad teknik och vetenskap under den korta tiden av bara ett dussin år utveckla Ryssland från primitivt barbari till en modern stat med raskt växande storindustri. Genom en liknande revolution, varvid arbetarklassen återigen måste utgöra förtruppen, skall i de högkapitalistiska länderna bourgeoisin besegras och elimineras och produktionen organiseras statligt, dvs. regleras som behovsekonomi under ledning av en statsbyråkrati. Den ryska revolutionen kunde segra endast därigenom att det bolsjevickiska partiet som slutet, hårt disciplinerad enhet ledde massorna och att Lenins och hans vänners klara insikt och oböjliga tillförsikt visade den riktiga vägen för partiet. Så har även i världsrevolutionen arbetarmassorna att följa det kommunistiska partiet och överlåta ledningen och efteråt herraväldet, till det, medan massan av partimedlemmar i fast disciplin har att lyda partiledningen. Det kommer an på partiledarna, de insiktsfulla, erfarna revolutionärerna: massorna behöver ingenting förutom övertygelsen att partiet och dess ledare har rätt.

I verkligheten ligger det helt annorlunda till för arbetarklassen i den högutvecklade kapitalismens länder, i Västeuropa och USA. Den har en helt annan uppgift än att stötta en efterbliven fursteabsolutism. Den måste besegra en klass, som förfogar över de mäktigaste materiella och kulturella maktmedel som världen någonsin har skådat. För den handlar det inte om att ersätta börshajarnas och spekulanternas herravälde över en oreglerad produktion med en statsbyråkratis herravälde över en från ovan reglerad produktion. För den handlar det om att själv bli herre över produktionen och att behärska källan för sitt liv, sin egen arbetsprocess. Det är det verkliga upphävandet av kapitalismen. Ett sådant mål kan inte uppnås av en arbetarklass som ovetande slår förtroendefullt följe med ett parti, som erbjuder sig som ett framsynt ledarskap. Den kan bara uppnå det, om den själv, hela klassen, man för man, av egen insikt vet vad den måste göra och känner till och överblickar kampvillkoren, förhållandena och medlen. Den måste, man för man, handla själv, avgöra själv. Därtill måste den tänka själv, veta själv. Endast därigenom kan den underifrån bygga upp en verklig organisation för klassen i form av en rådsorganisation. Det hjälper inte arbetarklassen att den bibringas tron att dess ledare vet besked och har bevarat riktigheten i den vetenskapliga diskussio-

nen - vilket går så förträffligt om var och en inte får annat än det egna partiets skrifter till påseende. Den måste själv bilda sig en uppfattning utifrån argumentens motstridighet. Det föreligger ingen färdig sanning som den blott har att lära sig utantill. Sanningen måste i varje nytt läge och i varje ny fråga byggas upp genom den egna tankeverksamheten.

Det betyder naturligtvis inte att varje arbetare skall döma över argument från vetandeområden som bara går att behärska genom ett ingående fackstudium. Det betyder, för det första, att varje arbetare vet att avgöra inte bara i sina omedelbara arbetsfrågor utan också i de stora livsfrågor med vilka han har att göra i kampens praktik, i sin klass' organisation, i arbetets organisation. Men det uppställer, för det andra, även kravet på en speciell argumentationsform i propagandan. Där motståndarens åsikt återges förvanskad, eftersom man inte är kapabel eller beredd att arbeta sig in i hans tänkesätt och se det som en yttring av hans förhållanden, där kan man segerrikt göra ner honom i de egna anhängarnas ögon.

Men därmed uppnår man bara - vilket i partikampen också är avsett - att man binder sitt följande med en än mer fanatisk tro på partiet. Men för arbetarklassen kommer det inte an på ett utökande av antalet anhängare till ett parti utan på att själv bli mogen för och förmögen till gripandet av makten över samhället. Endast när i diskussion och bevisföring även motståndaren ges fulla rättigheter, när argumenten klart ställs emot varandra och därmed också varje begrundad åskådning förstås utifrån klassförhållandena, kan därur den klara insikten, den välgrundade övertygelsen flyta fram för varje åhörare och läsare, såsom den sig själv befriande arbetarklassen behöver den.

Arbetarklassen behöver för sin befrielsekamp marxismen. Så som kapitalismens tekniska uppbyggande inte är möjligt utan naturvetenskapens resultat, är kommunismens organiska uppbyggnad omöjlig utan samhällsvetenskapens resultat. Av marxismens helhet var det först och främst beskrivandet av kapitalismens struktur, utsugningen, klasskampen, utvecklingstendenserna i kapitalismen. Detta gav arbetarna fast mark under fötterna i deras spontant uppvaknande kamp mot utsugningen. Sedan gällde det den av det tekniska framsteget drivna samhällsutvecklingen, tidigare primitiva produktionsförhållanden, tvärsigenom kapitalismen, till kommunismen. Därur framsprang tillförsikten att kampen slutligen måste föras till seger till befrielse. Allt det stod i främsta rummet när arbetarklassen, ännu föga talrik, först tog upp den ojämna kampen och de hittills missmodiga och passiva massorna ännu måste väckas.

När arbetarklassen blir talrikare och mäktigare och den proletära klasskampen alltmer uppfyller samhället, då kommer en annan del av marxismen att dominera. Då är det nödvändigt att arbetarna inte bara vet att, utan framförallt hur, de måste kämpa, hur de måste övervinna sina svagheter, hur de kan komma till kraft och enighet. Deras materiella läge, deras ställning som utsugna i produktionsprocessen, måste tillräckligt lätt förmå dem till enighet, till gemensamt gripande av makten över produktionen. Vad som hindrar dem från detta är de ärvda idésystemens makt, den borgerliga världens hela våldsamma kulturella makt, kvävd i en öken av ideologier som förvirrar dem, skiljer

dem åt och gör dem osäkra. Övervinandet av detta är den egentliga mångåriga processen av uppbyggandet av arbetarmakten fram till revolutionen. För att förstå och därmed övervinna detta är just den del av marxismen nödvändig som vi kallar dess filosofi, förhållande mellan tänkande och vara.

Minst betydelse bland dessa ideologier har den gamla, kristna religionen. Som urblåst skal av ett ur för länge sedan försvunna förhållanden uppstånden idésystem visar den fortfarande bara en skenmakt som tillflykt för alla, som oroats av den kapitalistiska utvecklingen. Dess grundvalar undergrävs ständigt av kapitalismens utveckling. I dess ställe satte den borgerliga filosofin på den tiden tron på de små avgudarna, de till absoluta väsen upphöjda abstrakta begreppen, materien, krafterna, kausaliteten i naturen, friheten, framsteget i samhället. Mer än dessa, sedan dessa makter förnekat sig själv var det de ur den borgerliga världen framspringande objekten för vördnad - stat och nation - som nu fick betydelse.

I kampen om världsherraväldet mellan de gamla och nya bourgeoisieerna växer den nationella ideologin fram, eftersom den är nödvändig för denna kamp, till en sådan makt att den även river med sig stora skikt av arbetarna. Viktigast är emellertid de av arbetarklassen självt utvecklade kampformerna: demokrati, organisation, parti. Just eftersom de kom fram ur den egna livspraktiken, klasskampen, eftersom med dem erinran av den mest passionerade ansträngning, den mest osjälviska hängivelse, den djupaste sinnesrörelse i seger eller nederlag är förbunden, blev deras uppskattning, från kunskapen om praktisk, till tid och omständigheter bunden nödvändighet, höjd till skyarna på gränsen till tro på deras absoluta gränslösa förträfflighet. Och därmed försvåras så övergången till nya nödvändigheter, till nya former av kampen. Säkert är det alltid livets praktik, som tvingar arbetarklassen till de nya kampformerna. Men de gamla traditionerna kan dock fördröja dem på ett ödesdigert sätt.

Vad som här, i striden mellan nedärvd ideologi och praktisk nödvändighet, är nödvändigt för arbetaren är insikten: att de idéer och regler som ger uttryck åt det som är och det som är nödvändigt, alltid härstammar från de tidigare erfarenheterna och att människoanden, betingelserna, instinktivt tillerkänner dessa regler och idéer en obegränsad giltighet och avgudar eller hatar dem som absolut gott eller ont, och därmed gör sig till slav under vidskepelsen och att genom kunskap, om betingelserna och begränsningarna vidskepelsen elimineras och ögonen öppnas. Och omvänt, det som han uppfattat som det förblivande intresset, den allmänna väsentliga grundvalen för sin klass' strider, måste orubbligt av tilldragelsernas skiftningar, men också utan att översvallande förgudats, has för ögonen som lysande ledstjärna för allt handlande. Här är alltså - jämte och som klarläggande av den grundläggande praktiska kamperfarenheten - marxismens filosofi nödvändig: det, som byggdes upp och framställdes av Marx, av Engels, av Dietzgen, hur tankarna hänger ihop med den materiella världen och hur människoanden ur den sociala omgivningen bildar och bygger upp sina idéer.

Lenins bok kan naturligtvis inte tjäna till det. Den är ju tvärtom angelägen om, att stärka sin författares tro på realiteten av vetenskapens abstrakta begrepp inför sina läsare.

Bokens utgivande för Västeuropa var inte heller bestämd av det. Arbetare som vill befria sig själva som klass, ligger bortom det kommunistiska partiets horisont. Vad det ser är konkurrensen om anspråk på proletariats ledning, den Andra Internationalen. Enligt Deborins förord var den tyska utgåvan av Lenins verk huvudsakligen ägnad åt att vinna den i den borgerliga idealismen förlorade socialdemokratin för materialismen - eller annars att slå ned den med materialismen, alltså att filosofiskt hjälpa till vid byggandet av enhetsfronten. För den arbetarnas självständiga klassrörelse, som nu befinner sig i startgroparna, kan det kvitta, vilket av de båda omarxistiska tänkesätten som får övertaget de partierna. Men på ett annat sätt kan Lenins filosofi ändå vara av betydelse även för denna klassrörelse.

Det mål, som det kommunistiska partiet ställer sig under namnet "världsrevolution" - att medelst makten av den av partiet ledda arbetarklassen föra ett skikt ledare och intellektuella till herraväldet, som sedan genomför socialiseringen, dvs. den planmässiga produktionen genom statsmakten - stämmer i det väsentliga överens med socialdemokratins socialistiska slutmål. Även det klassmål som (vilken erhåller allt större betydelse i produktionsprocessen) intelligentian som klass måste ställa sig, så snart den ställer sig kritisk till privatkapitalismen - en förnuftigt ordnad behovsproduktion under ledning av de tekniskt-ekonomiskt sakkunniga - är knappast skilt från det. Sålunda betraktar det kommunistiska partiet denna klass som sin naturliga bundsförvant vilken det måste ta upp i sina led. Genom en skicklig teoretisk propaganda måste det försöka att lösgöra intelligentian från den nedåtgående bourgeoisins och privatkapitalismens kulturella inflytande och därmed vinna den för revolutionen, för kampen för dess egen ställning som ny ledande och härskande klass. Eller, teoretiskt-filosofiskt uttryckt, befria den ur den borgerliga idealismens förtrollning och vinna den för materialismen. Det står klart att en revolutionär hållning för en sådan klass bara kan äga rum under materialismens radikala lösningar, inte under idealismens tankeformer. Till detta utgör Lenins filosofiska huvudverk grundvalen. Stödjande sig på det har redan en hel litteratur av omfångsrika tidskrifter och böcker utkommit, först på tyska, sedan framförallt på engelska, i Europa och USA, i vilka de mest namnkunniga ryska vetenskapsmän och utländska partihjärnor medarbetar och vilka, i överensstämmelse med innehållet, alls inte är avsedda för arbetare. Däri erbjuds den internationella intelligentian leninismen under namnet "marxism" eller "dialektik" och den intalas att leninismen skulle vara den allmänt omfattande grundläran i vilken intelligentians alla enstaka vetenskaper låter sig slutas som i ett nötskal. Det står klart, att med en verklig marxism som teori för den verkliga proletära revolutionen en sådan propaganda skulle vara utsiktslös. Men med leninismen som borgerlig-revolutionär lära är inga principiella svårigheter förbundna. Visserligen föreligger den praktiska svårigheten att intelligentian som samhällelig klass är för heterogen, för begränsad och därför för svag för att någonsin allvarligt kunna hota bourgeoisin

Inte heller de bägge Internationalernas ledarskap (till och med om de inte vore invärtes förruttnade genom opportunisten), om de kunde imponera med stolt kraft och klar blick, vore inte på långt när vuxna bourgeoisins makt. Om emellertid kapitalismen råkar i en svår ekonomisk eller

politisk kris och arbetarklassen reser sig och tar upp kampen och tillfogar den rådande ordningen de första svåra stötarna eller till och med uppnår en första seger - då kommer också deras tid. Då kommer de att försöka att blanda sig i arbetarnas aktion och tränga sig fram i ledningen för att till namnet stödja aktionen, men försöka vrida den till förmån för de egna partimålen. Om den slagna bourgeoisin kommer att liera sig med det för att från kapitalismen rädda vad som räddas kan, eller inte - i vilket fall som helst går det ut på att tränga undan arbetarklassen från dess kamp för den verkliga kommunistiska friheten.

Här framträder betydelsen av Lenins bok för den proletära revolutionens framtid. Det kommunistiska partiet, må det så förlora terräng bland de kämpande arbetarna, försöker att med socialdemokratin bilda en partiledarnas enhetsfront, kapabel att vid kapitalismens första sammanbrott, tillsammans med intelligentian i sina händer ta makten över och mot arbetarna. Därvid tillhandahåller leninismen och dess filosofiska handbok det idésystem som är nödvändigt för att, presenterat under namnet av "marxism", imponera på breda arbetarlager och stoltsera inför intelligentian som vetenskapernas ledande system, som slår den reaktionära idealismen och fideismen. Så kommer Lenins filosofi som teori för en klass som försöker upprätthålla dess trälldom och utsugning att stå i vägen för den för sin befrielse kämpande arbetarklassen, som stöder sig på marxismen.

Amsterdam, juli 1938.

## NOTER

(Utg anm = Arbetarpress anm)

(1) Men därvid vårdades och utvecklades marxismen och dess äldsta, bortglömda skrifter gjordes av Marx-Engelsinstitutet i Moskva tillgängliga för världen i förträffliga nyutgåvor./ Förf anm

(2) Som långt senare, år 1927, utkom i tysk översättning./ Förf anm

(3) Finns i svensk översättning i Karl Marx & Friedrich Engels, en antologi redigerad av Bo Gustafsson. Wahlström och Widstrand 1965./ Utg anm

(4) Dåvarande föreståndaren för Marx-Engelsinstitutet i Moskva./ Förf anm

(5) Den bevisade inte (som Engels trodde) materialismens sanning mot det kantianska begreppet "Ding an sich". "Das Ding an sich" hos Kant vilade på den borgerliga filosofins oförmåga att förklara sedelagarnas jordiska ursprung. "Das Ding an sich" har följaktligen inte undergrävt och vederlagts av den kemiska industrin, utan av den historiska materialismen. Den historiska materialismen har kvalificerat Engels att tydligt inse ohållbarheten hos "Das Ding an sich", för vilket han så ger andra argument./ Förf anm

(6) I den moderna fysikens kvantmekanik finns ingen kausalitet, beroende på fundamentala fysiska "lagar". Denna avsaknad försvinner dock när kvantmekaniken övergår i klassisk newtonsk mekanik./ Utg anm

(7) I och med relativitetsteorin är materia en form av energi./ Utg anm

(8) Denna sats är ofullständig i enlighet med förlagan./ Utg anm

(9) Också hos Mach och Carnap framträder åskådningen, att man - naturligtvis inte i praktiken, utan i tankarna - genom iakttagande av hjärnan (med kemiska eller fysiska hjälpmedel, med en "hjärnspegel") - skulle kunna fastställa, vilka förändringar som där uppträder vid bestämda förnimmelser. Denna åskådning hör till den allmänna borgerliga uppfattningen av kunskapsläran. / Förf anm

(10) Solipsismens åskådning företrädes av den som menar att blott det egna jaget existerar och att allt övrigt - t.ex. yttervärlden eller de andra s.k. "jagen"- endast är hans/hennes egna föreställningsinnehåll. / Utg anm

(11) Men gärningar, varseblivning, utlåtanden är enligt Avenarius hjärnverkan! / Förf anm

(12) "endast den yttersta naivitet kan ta denna virrhjärna på orden..."/ Förf anm

(13) "att hans filosofi består av onödiga och tomma ord, på vilka dess författaren själv inte tror."/ Förf anm

(14) Smith översätter Avenarius till den gamla filosofins språk, och finner då, att han inte säger något av betydelse./ Förf anm

(15) Därför ville Ostwald på sin tid ersätta materien med energin som den enda verkliga substansen i världen; han

kallade det "slutet för den vetenskapliga materialismen"/ Förf anm

(16) Vi visade i 3:e kapitlet, att den teoretiska övertygelsen, att regler och lagar härskar på ett område - alltså determinismen - finner en grundval först när det praktiskt lyckas att finna regler och sammanhang./ Förf anm

(17) Att kapitalismen framförallt visade sig för ryssarna i form av kolonialkapitalism, har stärkt de bolsjevikiska historikernas insikt om kolonialkapitalets roll. Därför kunde de pretera förträffliga studier av kolonialhistorien. Det är bara det att de därvid lätt tar kolonialkapitalismens historia för kapitalismens historia i allmänhet. Så som Prokrovskij, i sin Rysslands historia, beskriver året 1917 som slutet på en flera sekler lång utveckling av kapitalismen i Ryssland./ Förf anm