

# Hermeneutiske udfordringer i *Kapitalen*. Om interpretationsteori og teoriinterpretation (2006)

"Hvorfor tager jeg ikke blot den marx'ske – eller en hvilken som helst anden – tekst for hvad den er, og som den står der? Hvorfor gøre så meget væsen af en lektur?" Sådan kan den sunde fornuft umiddelbart spørge sig selv, indtil der i eftertanken går et lys op for den.

Gennem andres læsninger erfarer jeg, at den samme tekst bliver læst anderledes, end hvad jeg selv har fundet selvfølgelig. Min læsning påklistres pludselig en bestemt skoles etiket. Og på samme måde som de filosofiske skoler eller deres grundprincipper i antikken blev kaldt '*sectae*', så kan jeg til en start forholde mig sekterisk til andre sekter og gøre det helt klart overfor samtlige andre retninger, "at vi ikke har noget tilfælles" (AK1974,1). I hvert fald gør jeg nu et gevaldigt postyr ud af at, og hvordan, teksten bliver forstået og således fortolket – i stedet for hvordan jeg fortolker den. Konfronteret med andres læsninger, begynder det kan ske endeligt at gå op for mig med hvilken selvfølgelighed, jeg – uden at have været klar over, at det var det, jeg gjorde – selv har fortolket, og at denne kendsgerning var helt slettet fra min bevidsthed i et spontant tilhørsforhold til et fortolkningsfællesskab.

I det lange løb kan vi ikke lukke øjnene for, at dette ikke kun gælder for de andre, men i første omgang også for os selv. Kan vi i lyset af denne nye bevidstgørelse nøjes med at acceptere, at også vi blot er partigængere? Eller begynder vi at reflektere over vore egne forudsætninger? Forudsætninger, som gjorde, at teksten indtil da var forekommet os entydig og lukket. Nu opdager vi flertydigheder overalt. Også divergerende læsemåder må vi tilstå, at der findes holdepunkter for i teksten. Dermed er det blevet tid til at begive os over i den lejr, hvor læsningen er blevet refleksiv. Her bliver de indtil nu tankeløst medbragte forudsætninger trukket frem i lyset og kritisk sat i forhold til andre tankemuligheder, frem for alt dog til selve den virkelighed, som tænkningen skal rette sig mod og til de handlingsalternativer, den indeholder. Den selvfølgelighed, vi begyndte med, viser sig nu som en forståelse, der blev hængende i fremmedgørelsen.

## 1. Fortolkningsforståelser

Når sådanne fortolkningskontroverser og fra hinanden helt adskilte læsemåder tages i betragtning – ofte nok er de tilmed også styret af markeds- og karrierekonkurrence – har vi brug for en kritisk fortolkningsteori ledsaget af håndværksmæssige læseteknikker. Uanset hvad vi forstår ved fortolkning,

"drejer det sig altid ideelt set om et forehavende af ideel samfundsmæssiggørelse, hvor det kommer an på at samle de mange med henblik på en samfundsmæssig konsensus, som efterfølgende, internaliseret, griber ind i en udvikling af individuel sammenhængskraft" (Orozco/Jehle 2004, 63).

Derfor findes den uskyldige læsning ikke. Alle læsninger er politisk og filosofisk ladede. Vi kommer ikke udenom stillingtagen og stridigheder. For at kunne diskutere produktivt må vi drive det politiske og det filosofiske ud fra deres skjul og se nærmere på dem som sådan. Til dette formål vil vi forsøge at udfolde det teknisk håndværksmæssiges omfang og beføjelser mest muligt.

Fortolkningsteorier har senest i midten af det 20. århundrede skabt furore under navnet *hermeneutik*. Begrebet Hermeneutik kan afledes af det græske verbum *hermēneúein*, hvis betydning strækker sig fra forklare, udlægge til oversætte. *Hermēneús*, også *hermēneútēs*, er udlæggeren, tolken eller herolden; *Hermēneía* betyder sprog, tale, men også udlægningen eller forklaringen. Den platoniske Sokrates associerer halvt i alvor, halvt i spøg udtrykket med *eírein* (tale), dette igen med *eíroneía* (forstillelse, påtaget uvidenhed) og budbringeren *Iris*, frem for alt dog med *ággelos klopikós*, gudernes tyvagtige budbringer, Hermes. Alt drejer sig her om sprogbrug, som man både kan benytte til at oplyse andre og til at snyde andre med. Og på samme måde som bytte og bedrage har et fælles ophav, så er Hermes både gud for de handlende og for tyvene. Navnet på hans latinske pendant, *Mercurius*, afledes på typisk romersk vis direkte og uden sådanne forfinede tankeforbindelser af *merx*, varen, som har givet navn til *mercatus*, afledt af marked og *merces*, hyre. Gennem denne udforskning af området for vor fortolkningsaktivitet er vi overraskende landet ved vare- penge-forholdet.

I Rudolf Eislers *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (4. oplag 1927), udgivet i begyndelsen af det 20. århundrede på bestilling fra Kant-selskabet, finder man kun tre linjer om hermeneutik som "kunsten at udlægge en tekst, den videnskabelige fortolknings kunst". I værkets efterfølger, *Historisches Wörterbuch der Philo-sophie*, oprindeligt udgivet af Joachim Ritter, tildeles begrebet allerede 13 spalter. Forfatteren er heideggereleven Hans-Georg Gadamer. Efter nazismens nederlag og den med nazismen sammen-smeltede nationalkonservatisme skulle Gadamers bog *Wahrheit und Methode* blive en i forbundsrepublikken i det store hele anerkendt model for en konservativ fortolkningslære.

Gadamer funderer sin hermeneutikopfattelse i hermesmyten og Hermes tilskrevne rolle som tolk for den guddommelige vilje – under udeladelse af bytteriet, snydet og tyvagtigheden, altså vare- penge-forholdet og de former for tilegnelse, som strider mod dette. Dette imødekommer den normative konservatismes hensigt, nemlig at denne rolle "var bundet til sakralsfæren, i hvilken en bestemmende autoritativ vilje åbenbarer sig for den lyttende" (Gadamer 1974, 1062).

Den konservative interesse i fortolkningskunst gjaldt først og fremmest domsafsigelse og prædiken som de centrale paradigmer for al udlægning. I begge tilfælde handler det om udlægning og anvendelse af såvel sanktionerede som sanktionsudløsende tekster. Helt ude på højrefløjen har Leo Strauss ytret sig om forholdet mellem fortolkning og udlægning. Af fortolkningen forventer han "forsøget på at finde frem til, hvad taleren sagde, og hvordan han rent faktisk selv forstod det, han sagde, uden hensyntagen til, om han specifikt udtrykte denne forståelse eller ej". Til udlægningen henregner han derimod "forsøget på at finde frem til sådanne implikationer af hans fremstilling, som er undsluppet talerens opmærksomhed". Gadamers konservative hermeneutik undgår en så voldsom behandling af den hellige originaltekst. Alligevel ville han være enig i

følgeslutningen: "Fortolkningen må åbenlyst gå forud for udlægningen." (Strauss 1952/1971, 301)

Traditionelt har filologien taget sig af fortolkningens og udlægningens teknikker. Dens genstandsfelt er først og fremmest digtningen, som i antikken, med Homer i spidsen, samtidigt var teologi. Digtkunsten, og sidenhen de øvrige kunstarter, indtager herefter, i skikkelse af ›kunsten‹, deres plads i ›afdelingen for dannelse af højere menig‹, side om side med de ideologiske former ›ret‹ og ›religion‹. For den konservative hermeneutik er det autoritative slet og ret, som normativ orden i fortiden, inkorporeret i denne trinitet. Hermeneuten viser gennem sin ophøjede position lægmanden, hvordan man underkaster sig den endnu mere ophøjede autoritet. Hans fornemme position kræver, at han tilsidesætter sig selv til det selvfornegete. "Forståelse skal ikke tænkes som subjektivitetens handling, men derimod placeres på rette sted i en overleveringshændelse"; For ikke at kaste skygge over autoritetens kilde må forståelsen ikke optræde som "subjektivitetens handling", "men bestemmer sig derimod gennem det fællesskab, der forbinder os med overleveringen" (Gadamer 1960, 274, 277).

Her handler det om uddannelse af subjekter, der udstyres med beføjelsen til at fortolke det autoritative, men som samtidigt taler uden den egenskab at være subjekter, mens selve uddannelsen militaristisk forstås som "en indplacering [i en overleverings-hændelse]", og dermed fjernes fra den mere demokratiske sfære for det, der metodisk kan belæres om i almindelighed.

Den "hermeneutiske cirkel" siger først og fremmest: Delene forstås ud fra helheden, hvis forståelse forudsætter forståelsen af alle enkeltdelene; samtidigt hentydes der til de forståendes "cirkel", som man når ind i gennem en "springen-ind-i-kredsen" (Heidegger). Kun sådan delagtiggøres man i den rette forståelse, det vil sige den "rette spørgehorisont". Selv historien bliver trukket ind i 'forståelses-hændelsen', som materialiserer sig i de beføjede fortolkeres autoritative skikkelser – og bliver trukket væk fra den historiske materialisme:

"En genstand for den historiske forskning eksisterer overhovedet ikke." (s. 269)

Lad os kaste endnu et blik på det spil, der foregår mellem de hermeneutiske instanser. På den ene side møder vi de bemyndigede aktører. Ganske vist er alle mennesker forstående væsener; men, som allerede antydnet, forstår nogle sig formelt på forståelsen. Konkret møder vi teologer, jurister, historikere, germanister, kunsthistorikere eller, som hos Heidegger, tænkerne og digterne selv. Med en vis undtagelse i forhold til de sidste, som selv kommer på tale som legitimeringens udspring, er det overleverede dannelsesideal - med omdrejningspunkt i de hellige tekster, klassiske værker og love - disse aktørers medium og kilden til deres autoritet. Deres konstant fornyede udlægning og anvendelse af de gamle sandheder stiler mod ideel indretning af de samfundsmæssige forhold med udgangspunkt i noget 'oven over samfundet'; reproduktion "af konkrete bindinger til sædvane og overlevering"; reproduktion af det *gode selskab*, af tilhørsforholdet til det og dets fordomme. Hermeneutens særlige kompetence modstilles den hermeneutiske inkompetence hos de mange, de "enfoldige" - et forhold, hvis analyse kræver ideologiteori.

Vi kan ligeså godt gøre os det klart med det samme, at den historiske marxisme har frembragt et spil, der blev spillet af bemyndigede fortolkere af hellige

tekster, og som er sammenligneligt med den konservative model, om end i eklatant modsætning til klassikerne og fuld af dårlig samvittighed overfor massen af "de ubeføjede kam-merater" (Aitmatow 1982, 368). Reproducerer vi måske endda selv dette instansernes spil med dets implicite subalternitetsskabende underdanighedsforhold? Har vi, uden at ville det, "del i illusion der udbredes af det ideologiske kontrolsystem med det formål at få den brede befolknings anliggender til at fremtræde som fjerne og udenfor dens rækkevidde og at overbevise folk om deres manglende evne til selv at tage affære på en organiseret måde, uden autoriserede formidlers formynderi"? (Chomsky 1981, 32)

At vores hensigt og anliggende står i diametralt modsætning hertil garanterer intet. Det er den praksis, som adressaterne for denne forelæsning vil følge den op med, der kommer til at afgøre sagen. Det handler i hvert fald ikke om at spare dem for besværet med ens egen kapitallektur, men derimod om at støtte dem i den. De midler, vi i den forbindelse bruger, er underlagt kriteriet om almen tilgængelighed. Vi privilegerer praksisviden, som er tilgængelig for alle. 'Lekturpolitik' skal lægges åbent frem, kompetencen skal udbredes så alment som muligt. Vægten lægges derfor på det videnskabelige håndværk. Vi vil primært læse med henblik på vores forfatter Marx's måde at arbejde på.

I modsætning til dette sigter Gadamer's hermeneutik på at få tilhørerne til at underkaste sig den 'hermeneutisk' åbenbarede mening. Her kan han trække på en alment udbredt spontan parathed til at forvente mening. Manfred Wekwerth har demonstreret dette gennem et eksperiment, der var tænkt til skuespilelever, men som kaster lys over en alment tilstedeværende disposition til at tillægge hvad som helst mening. Han fik en af skuespileleverne til at gå på scenen for sine medstuderende med instruktion om "ikke at spille, intet at gøre, intet at tænke". Til de øvrige fortalte han, at skuespileleven var blevet bedt om at fremføre noget bestemt, og at de skulle finde ud af hvad, det var. Og der var ingen grænser for, hvad de fandt ud af! "Menneskets tragik i industrisamfundet. Den enkeltes fortabthed og fremmedgørelse. Men så nej-sigerens vovemod" osv. (1980, 114f). Så meget om det at ligge under for forventningen om mening. I Wekwerth-eksperimentet blev ikke-tegnet tolket som tegn. Den konservative hermeneutik, der modsvarer det preussiske centralstatslige mønster, fremviser os tegn, som vi skal forstå som værende tegn på noget transcendent, som vi underkaster os.

Som det næste skal vi se nærmere på en liberal hermeneutik med Charles Taylor som eksempel. Den svarer mere til det angelsaksiske samfund med dets klubber og dets politiske kultur. Her har forståelse ikke på forhånd og direkte det autoritativt-autoriserende til genstand, men peger derimod i retning af horisontal og gensidig forståelse i en gruppe. Taylor har ligesom Gadamer lært af Heidegger. Hans primære problem forstår vi udmærket: Han vil klarlægge, hvad "uklart udtryk" betyder. Vi har allerede flygtigt berørt problemets grundlag og mulighederne for dets afklaring<sup>1</sup>: Meningen (meaning) har mange i sig selv ikke fuldt adækvate meningsbærere (signifikanter). At forstå vil derfor nødvendigvis sige: at fortolke, og gennem den afklarende tolkning af det umiddelbart uklare erstatter man en meningsbærer med andre. Fortolkning er dermed en bevægelse

---

<sup>1</sup> Jævnfør i denne forbindelse *Notatet til den nye version af forelæsningsernes første del* (2005, s. 13), såvel som forelæsning V, s. 8, fodnote 22 (2005, s. 76)

frem i det åbne. For fortolkningen er det væsentlige ikke det, der *har* været. Dermed åbner der sig et forståelsens felt med fire instanser, der betinger hinanden gensidigt: Subjektets tydningsforhold til et tekstuel eller tekstanalogt objekt krydses af den meningsholdighed, som et bestemt politisk projekt åbner for. Og på samme måde som Heidegger, af den tyske talemåde "at forstå sig på noget", har udledt en sammenhæng mellem saglig kompetence og selvforståelse så kan vi sige: At forstå noget, der tidligere ikke var forstået, betyder, at man ændrer sig. Endnu er vort forståelsesfelt med dets fire instanser ikke tilstrækkeligt klarlagt. Gensidig forståelse går ud på at etablere forståelsesfællesskaber. For Taylor betyder det følgende: "Fælles betydninger er fællesskabets basis." (1975, 191)

Det henleder opmærksomheden på relevansen af samfundsmæssig-gørelsen. Men i virkeligheden hænger sagen sammen den anden vej rundt: Sådanne betydningsfællesskaber er grundlagt på en bestemt form for samfundsmæssiggørelse. Ganske vist ser det omvendt ud fra den isolerede enkeltes perspektiv. Man behøver bare holde Gramsci op ved siden af Taylor for at erkende, at sidstnævntes udgangspunkt er individualistisk. Ved første øjekast synes Gramsci at stemme overens med Taylor:

"Hvad angår ens verdensanskuelse tilhører man altid en bestemt gruppering og mere præcist den gruppe af samfundsindivider, der er fælle om ét og samme tanke- og handlesæt." (Gramsci, bd. 1, H. 11, § 12, s. 153)<sup>2</sup>

Men dernæst viser Gramsci, at der i den samfundsmæssige virkeligheds form findes kriterier for Taylors forståelses-fællesskaber, som ikke er til at komme udenom. Også selvom det er individerne, der er aktører, er de ikke i enhver henseende individuelle.

"Når opfattelsen af verden ikke er kritisk og kohærent, men tilfældig og usammenhængende, tilhører man på én og samme tid mange forskellige masse-mennesker; ens personlighed er sammensat på en bizar måde" (s. st.).

Når det borgerlige samfunds privatindivider, under Taylors perspektiv, udgør gruppedannelsens aktører baseret på fælles be(tydninger), så er disse individer for Gramsci altid allerede *uomini-massa* (ordret "masse-mennesker"), og han forankrer den sammen-hæng, som Taylor sigter til, i samfundet, sådan som dette er bestemt gennem produktionsmåden og produktionsforholdene. Ingen selvforståelse kan være Kritisk-kohærent, hvis ikke den forstår sig selv på grundlag af sin placering i denne naturligt givne socioøkonomiske struktur og med perspektiv på dette grundlags bevidste og kon-sensuelle fornyelse. Dermed er noget så at sige substantielt alment tematiseret i form af menneskenes

---

<sup>2</sup> Antonio Gramscis *Fængselsdagbøger* citeres her efter Gert Sørensen's danske oversættelse i: Antonio Gramsci: *Fængselsoptegnelser*. I udvalg udgivet i oversættelse med indledning, kommentar og registre af Gert Sørensen. København: Museum Tusulanum 1991 [Bd.I: Tekster, bd. II: Indledning, kommentar, bibliografi og registre]; henvisninger i vores tekst med AG/GS, H., § og sidetal, for at lette en evt. sammenligning med andre udgaver, herunder med Valentino Gerratana's kritiske udgave af de italienske originaltekster *Quaderni del Carcere* og den tyske udgave, som Haug arbejder med og som bygger på Gerratana: Antonio Gramsci; *Gefängnishefte*, kritische Ausgabe, hgg. V. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug u. Peter Jehle, 10 Bde., Hamburg: Argument-Verlag 1991 - 2002; overs. anm.

samfundsmæssige forhold til hinanden og til den natur, der omgiver dem og betinger deres liv. Dette står centralt i Frederic Jamesons udkast til en marxistisk hermeneutik. For ham er det 'politiske' ved "fortolkningen af litterære tekster" ikke en særlig ingrediens og udtrykker ikke nogen specialinteresse, men det danner "den absolutte horisont for al læsning og fortolkning" (1981, 17). Ideologikritikken forstår han som marxismens "negative hermeneutik". Han supplerer den gennem en "positiv hermeneutik", som han introducerer i form af "*a collective-associational or communal reading of culture*" (1981, 296). Jamesons bog udkom kort efter *Ästhetik des Widerstands (Modstandens æstetik)* af Peter Weiss, og det er som om, han dermed ville have givet en beskrivelse af, hvad Weiss foretager sig, på trods af at han endnu ikke kendte dette værk. Omdrejningspunktet er ikke længere den liberale gruppe eller klub-paradigmet, men "enheden af en samlet stor kollektiv historie", hvis grundtema "i hvilken forklædt og symbolsk form det end måtte være (...) er den kollektive kamp, det drejer sig om at fravriste nødvendighedens rige [plads nok] til et frihedens rige" (19).

## 2. Fortolkningsnødvendigheder

En reflekteret læsning vil altid oversætte; den vil fx sætte ind med eftertanke i forhold til, hvad der oprindeligt var tænkt på som 'sagen' og hvem, der var tænkt som adressat, for derefter at stille spørgsmålet på en ny måde med henblik på en udlægning af, hvad sagen aktuelt handler om, og hvem de nuværende adressater er. Det kan sagtens være, at datidens adressater hører fortiden til, og at vi nu, mens vores historie bliver til, sigter på noget andet og nogle andre med de samme ord. Selve refleksionen over ordet, som lader os spørge til såvel den saglige som til den kommunikative mening, det burde sige os, leder os hen til tekstens indgribende karakter. Som kommunikationsakt skal den gøre noget forståeligt for bestemte adressater. For overhovedet at gøre det klart, hvorfor noget bør forklares, kan det være på sin plads at fremstille det fremmedartede i en velkendt form eller det velkendte i en fremmedartet form, kort sagt at fremmedgøre det. Selvfølgelighed kan være den form, i hvilken man har vænnet sig til den manglende forståelse.

"Det er kun vanen fra det daglige liv, der får det til at fremtræde som trivielt og selvfølgeligt, at en samfundsmæssig produktionsrelation antager form af en genstand, således at relationen mellem personerne i deres arbejde tværtimod udtrykker sig som en relation, som ting har til hinanden og til personerne." (Johs. Witt-Hansen, red.: Karl Marx: Skrifter i udvalg. Bidrag til kritik af den politiske økonomi. Indledning fra grundrids. København: Rhodos 1974, s. 27f.; Zur Kritik der politischen Ökonomie: MEW bd. 13, S. 22)

Således er forståelse i det hele taget fortolkning; og fortolkning er i praksis altid at artikulere noget som noget andet. For en og samme ting findes der grundlæggende mere end en og samme artikulationsmulighed. Den, som tror, at tale kan etablere en 'egentlig' reference til det, der 'er meningen', vil heri se det 'uegentlige' i teksten. Når en tekst kun afslører den tematiske, ikke den kommunikative karakter og derfor er 'elliptisk', må vi supplere det udblændede brændpunkt for vore egne formåls skyld. For den, som kun hæfter sig ved det

enkelte ord, falder de fremstillede ting fra hinanden i akkurat så mange væsenheder, som teksten giver belæg for at artikulere.

Hos Marx kan man observere to sideløbende typer af 'uegentlige' måder at tale på, den ene som *popularisering*, den anden som *intellektualisering* eller *akademisering*. I supplerende læsning, som inddrager den pågældende kontekst, vil vi forsøge at gøre den forståelig for efterfølgende om muligt at oversætte den. Popularisering har frem for alt med objektsproget at gøre; akademisering eller intellektualisering frem for alt med det epistemologiske eller metateorisprog. At modstå begge disse fristelser er meningen med den anstrengelse, der ligger i at udrede sagen selv, fri af spekulative mysterier eller, i modsætning hertil, i at sammenføje den sådan som den føjer sig sammen i kraft af sine indre overgange – ud fra hvordan den umiddelbart fremtræder som adskilt (i sine forskellige sider). Sagen selv er her imidlertid vi mennesker og vore samfundsmæssige forhold.

Det bedste eksempel på en populariserende afvigelse fra det egentlig adækvate teorisprog er når kapitalistisk merarbejde betegnes som "ubetalt arbejde" og når merværdien betegnes som "i sin substans Materiatur ubetalt arbejdstid". Marx siger det selv: Denne talemåde er "ikke andet end bare et populært udtryk for merarbejde/nødvendigt arbejde" (MEW 23, s. 556). Meget lidt overbevisende er imidlertid retfærdiggørelsen af denne strengt taget fejlagtige talemåde:

"Den misforståelse, som formelen for ubetalt arbejde/betalt arbejde kunne føre til, som om kapitalisten betalte arbejdet og ikke arbejdskraften, bortfalder i forhold til den tidligere givne udvikling". (ibid)

I *Marx' læreproces* har jeg vist, at det her drejer sig om en brobygning til arbejderbevægelsens dagligsprog. "Her er den altså, Marx' egentlige teoretiske synd. De, der beskylder ham for popularisering, opholder sig ikke ved den. Hvor de til gengæld beskylder ham for popularisering eller vulgarisering<sup>3</sup>, hvormed der menes en forringelse af teorien, kan man netop opdage afgørende forbedringer." (2005, s. 226) De manifesterer sig såvel i dialektik-opfattelsen som på det epistemologiske område, som vores undersøgelse i særlig grad vil interessere sig for. Det vender vi straks tilbage til.

De marx'ske brobygninger i den modsatte retning udgør et meget større problem end populariseringen. I *Die Deutsche Ideologie*, skriftet om deres brud med den traditionelle filosofiske form, reflekterer Marx og Engels over en af de indrømmelser, de kommer med i deres måde at tale på, "for at fortsætte med at gøre os forståelige for filosoferne" (Marx/Engels: *Die deutsche Ideologie*, MEW, bd. 3, s. 34)<sup>4</sup>, her den for nyhegelianerne velkendte tale om "fremmedgørelsen". I en anden kontekst kom det an på at udtrykke sig forståeligt om den tænkning, der stadig sad dybt i bevidsthedsfilosofien og dens dualistiske ontologi – netop

---

<sup>3</sup> Backhaus ser i "den fatale revision af førsteudgavens værdiformanalyse" en "af Marx selvfrebragt vulgarisering af sin værditeori, dens regression til Ricardianernes", hvorved sammenhængen mellem værdi- og penge-teori skulle være blevet "forvrænget til uigenkendelighed" (1997, 293).

<sup>4</sup> Dansk oversættelse i: Johs. Witt-Hansen, red.: Karl Marx: Skrifter i udvalg: den tyske ideologi, heraf hele Feuerbachs afsnittet. filosofiens elendighed, uforkortet. København: Rhodos 1974, s. 44

når man modsagde den. Det formodentlig mest kendte eksempel på en sådan ind- og mod-sigelse hos Marx lyder:

”Det er ikke menneskenes bevidsthed, der bestemmer deres væren, men omvendt deres samfundsmæssige væren, der bestemmer deres bevidsthed.” (Marx/Engels. Udvalgte skrifter. Bd. I, København: Tiden, s. 356; Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort; MEW, bd. 13, s.9)

Heraf kan man se, hvordan det gamle, i de sætninger, der *ophæver* det gamle, altid også forbliver opbevaret. Om sådanne sætninger siger Brecht, med ironisk henvisning til de homeriske krigs-skildringer, at de ligner de våbenskjold, der er bulede og smurt ind i blodet fra modstandernes kranier, som de smadrede. Hvis Marx udelukkende talte om virkeligheden, som han ser den, og ikke primært mod andre synspunkter, så ville han ikke rive væren og bevidsthed fra hinanden, men ligeså kort som præcist tale om individer, der agerer bevidst under bestemte indbyrdes forhold. Når det endelig skulle være, ville han desuden tage fat om de strukturer i den samfundsmæssige virkelighed, som frembringer denne opsplittning.

Tager man nu sådanne antiteser som teser, altså mod-sætningerne som simple sætninger, og absoluterer man disse til læresætninger, så bliver man uden at lægge mærke til det stående på den grund, det gjaldt om at forlade. Akkurat som man ville følge den 'rigtige lære', går man da fejl af den. I den sovjetiske filosofi og blandt dens følgagtige tilhængere i DDR blev der rent faktisk skelnet mellem en "værenssfære" og en "bevidsthedsssfære".<sup>5</sup>

En blandingsform mellem popularisering og intellektualisering kan man se i forsøget på at gøre sig forståelig for den filosofi, der har aflejret sig i hverdagsbevidstheden. Den struktur, man her støder på, kan i dette tilfælde være bornert og forhærdet, men i det mindste åbner den for en vis tilgang og resonans. Når det gælder *Kapital*-lekturen, kunne ordet 'logisk' tilkendes status som alle eksemplers moder. Engels, som indførte det i fortolkningen af den marx'ske økonomikritik<sup>6</sup>, henholdt sig dermed til et allerede 'sedimenteret' paradigme i den tyske filosofi, nemlig Hegels *Wissenschaft der Logik*. For at få det marx'ske skrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* til at tage sig mere betydningsfuld ud for læserne af det social-demokratiske ugeskrift *Das Volk*, sammenligner Engels det med Hegels *Logik*.

”Siden Hegel er der næppe gjort noget et forsøg på at udvikle en videnskab i dens egen, indre sammenhæng.” (Friedrich Engels: Karl Marx' *Til kritikken af den politiske økonomi*. Marx/Engels: Udvalgte Skrifter, Bd. 1, København: Tiden, s. 363; MEW, bd. 13, s. 472)

Hegels metode var "af alt foreliggende logisk materiale det eneste stykke, som der i det mindste kunne knyttes an til" (473). Osv. Da det i dag forholder sig således, at hverken Hegels tænkning er det eneste relevante epistemologiske materiale, man kan knytte an til, eller at adressaterne, som budskabet er rettet til, er de samme, er oversættende læsning påkrævet. På samme måde som logos kan 'oversættes' med begreb, kan logisk 'oversættes' med begrebsligt. I dette

---

<sup>5</sup> Blandt andre Adolf Bauer udleder en "værenssfære" og en "bevidstheds-sfære" af "værenshelheden" (1974,26). Jævnfør kritisk hertil PIT 1979,86ff.

<sup>6</sup> Jævnfør min artikel *Historisches/Logisches* i HKWM 6/1.

tilfælde gælder det sågar for Marx. For han taler intet steds om sin "logiske metode", som så mange fortolkere tillægger ham,<sup>7</sup> især de, der igen udskifter den marx'ske opfattelse af dialektik med den hegelske.<sup>8</sup> Han siger heller ikke noget om, at hans fremstilling følger en "'logisk' orden" (Bidet 2004, 163).<sup>9</sup> Hvor forståelig Engels kom-munikative taktik med at navngive den marx'ske teoretiske produktionsmåde "logisk metode" i hans anmeldelse fra 1859, længe før *Das Kapital* udkom, end måtte have været, så minder den tankeløse gentagelse af denne benævnelse om Mefistos studievejledning:

Studenten: Dog må bag ordet et begreb der stå.

Mefistofeles: Javist! Dog derfor skal man ikke fange feber;

thi just i mangel af begreber  
et ord i rette tid man finder på.  
Med ord fortræffeligt kan kæmpes,  
med ord kan et system tillempes,  
på ord den rette tro kan prøves.  
og fra et ord kan ej et jota røves.<sup>10</sup>

Marx selv taler skiftevis om sin "dialektiske", "teoretiske" eller sågar "analytiske metode", og sidestiller begrebet om det historiske med begrebet om det begrebslige.<sup>11</sup> Således når han fx om Kooperationen hhv. om "et større antal arbejderes virke (...) under kommandoen af den samme kapitalist" siger, at dette

---

<sup>7</sup> Sagaen begynder i 1897 med Paul Barth: "Med den hegelske filosofi som sin dannelsesbaggrund måtte [Marx] nødvendigvis finde alt det uvidenskabeligt, som ikke 'logisk' afledte de særlige bestemmelser og momenter fra et enkelt princip" (1897/1915, 631). Uden at lægge mærke til det indkredser Barth hermed ret præcist det, som Marx med tiltagende irritation vender sig mod.

<sup>8</sup> Hans-Josef Steinberg ser hemmeligheden bag den brede internationale reception af Kautskys popularisering af Kapitalen i hans afdialektisering af kritikken af den politiske økonomi (1980, s. XVIIff.); han hævder samtidig, at re-hegelianiseringen af Kapital-læsningen derimod, frem for alt gennem Backhaus (1969) og Reichelt (1970), munder ud "i en ny form for 'mysticisme', som på grundlag af et sociologisk-filosofisk kaudervælsk igen lader Kapitalens indhold blive til en hemmelig videnskab, således at arbejderne og funktionærerne [...] atter kan få det indtryk, at de har med en bog med syv segl at gøre (XVIII).

<sup>9</sup> Relationen mellem virkeligheden og denne "logiske orden" bestemmes hos Bidet på følgende måde: den "oversætter faktisk den virkelige relation mellem det virkelige samfunds forskellige arkitektoniske niveauer" (188). Hvad 'oversættelse' her skal betyde, bliver vi nok nødt til, på sin side, at oversætte for os selv.

<sup>10</sup> Johan Wolfgang v. Goethe, *Faust I*, vers 1993ff, her efter: *Goethes Faust. Første del*. På dansk ved Sophus Michaëlis. København: Aschehaug 1929, s. 87

<sup>11</sup> Uden at inklade sig på forskelle og selv om han er fuldstændig klar over, at Marx aldrig har talt om logisk, men om teoretisk, analytisk metode, er "alt dette her kun synonymmer" for den sovjetiske filosof Mark Rosental - synonymmer, som repræsenterer "en side [...] af den materialistiske Dialektik" (1955/1969, s. 466). Den af Engels autoriserede benævnelse har førsteprioritet her, resten er en skolastisk subsumption under dette navn. Man aner, at den 'sovjetisk' sanktionerede snak om den 'logiske metode' i det skjulte finder sin fortsættelse hos forfattere, som ikke vil vide af denne snaks forhistorie, sådan som den er fremdraget her.

"historisk og begrebsligt danner udgangspunktet for den kapitalistiske produktion" (MEW 23, s. 341).

Lige i begyndelsen af *Das Kapital*, er vi stødt på et særligt lærerigt eksempel (VI.5ff, VIII.10). Nærmere bestemt artikulerer Marx det erkendeobjekt, som han har præget termen værdiform til, på to måder: først som "værdiens måde at komme til udtryk på eller dens fremtrædelsesform" (MEW 23, s.53), dernæst som "fremtrædelses-form for værdien" eller "værdiudtryk"(62).<sup>12</sup>

Artikulationen som "fremtrædelsesform", som er det eneste Karl Korsch tager op,<sup>13</sup> bygger baglæns bro til den sedimenterede filosofi med dens skelnen mellem væsen og tilsynekomst; artikulationen som "værdiens udtryksmåde" eller "værdiudtryk" viser hen til handlemåder og former at fremstille varers værdi på, og baner dermed vejen for at forlade den metafysiske grammatik.

Når det så handler konkret om det mest enkle "værdiudtryk" som "en vares værdimæssige forhold til en enkelt forskelligartet vare" (ibid), hos hvilket denne første vare spiller "en aktiv, den anden en passiv rolle" (s. 63)<sup>14</sup>, så forsvinder den tilsyneladende symmetri, som skrivningen af værdiudtrykket som ligning ( $x$  vare A =  $y$  vare B) medfører. Opfatter man i stedet erkendeobjektet som "værdiens fremtrædelsesform", så lader det til, at dette udtryk "can be read in either direction" (Arthur 2002, 97), især fordi Marx selv i næste sætning misforståeligt betegner "en vares værdimæssige forhold til en enkelt forskelligartet vare" som "værdiforholdet mellem to varer" (MEW 23, s. 62)<sup>15</sup>, og udtryksformen for værdien af en enkelt vare som "værdiligning" (70), hvorved man let kan overse, at "ligning" her kun er en matematisk lignelse.

Som allerede dette eksempel viser, bliver fortolkning i sådanne tilfælde til kritisk læsning. Den flerdobbelte artikulation hos Marx fremtvinger en fortolkning, der påtager sig risikoen for at læse 'noget som noget andet'. Og mere end det: Som fortolkere må vi gøre en forskel og træffe en afgørelse inden for den marx'ske tekst. Nogle fortolkninger knytter restaurativt an til Marx' subversivt-oversættende tilbagerelatering til den traditionelle filosofisk-teologiske terminologi, og producerer grove varianter af sedimenteret (død) filosofi. Den,

---

<sup>12</sup> Mens Backhaus hævder, "at [...] værdien [...] slet ikke lader sig udtrykke, men kun 'kommer til syne' i forvrænget skikkelse, nemlig som 'forhold' mellem to brugsværdier" (1969, s. 131), forbigår Löhnberg "værdiudtrykket" og laver den genetiske rekonstruktion af pengeformen om til "udviklingen af varebyttet i økonomiens historie" (1975, s. 52).

<sup>13</sup> En vares værdiudtryk forstår Korsch følgelig som af Marx afledt "deduktivt fra det forudsatte 'værdibegreb' som en 'nødvendig fremtrædelsesmåde eller fremtrædelsesform'" (1932,GA 5, 545f). Intet under at værdiformanalysen forekommer ham at være en barriere for receptionen, som for "flere generationer af marxlæsere [...]" spærrede adgangen til det egentlige Indhold i *Das Kapital*" (546).

<sup>14</sup> Heinz Paragenings hævder mærkelig nok: "I den marxistiske teori har man aldrig stillet spørgsmålet, hvorfor ækvivalensen udviser den besynderlige polaritet mellem relativ værdiform og ækvivalentform. Denne form kan helt sikkert ikke afledes af det blotte begreb om ækvivalens." (1999, s. 235)

<sup>15</sup> Således overtages det så af Wolf og Paragenings 2004, 81.

som i modsætning hertil vil undgå tilbagefaldet til en metafysisk tænkning, må følge genstanden i dens bevægelser og overgange, hvilket her betyder at forfølge menneskelig handlen (bytte, sælge, købe) inden for rammerne af bestemte samfundsmæssige forhold (samfundsmæssig produktion underlagt markedet og den private arbejdsdeling) helt ind i sine virkninger og tilbagevirkninger, samt i selvstændiggørelsen af disse virkninger.

I talen om "værdisubstans" gives der et eksempel på Marx' ironiske lån fra den traditionelle filosofi, hvor Marx anvender et metafysisk basisbegreb, når han taler om "værdisubstans" (MEW 23, s. 11, 49 *et passim*). Det dermed benævnte fører Marx, i modsætning til substansbegrebets betydningsbaggrund, øjeblikkeligt over i en dobbelt komplementær ophævelse, på den ene side i et samfundsmæssigt gyldighedsforhold, på den anden side i relationen mellem den i samfundsgennemsnit nødvendige arbejdsmængde for reproduktion af et bestemt produkt og andre produkters ditto. Den marx'ske sprogbrug er ironisk: Først giver han et fænomen medhold for umiddelbart efter at vise, at fænomenet bunder i en tingsliggørelse af et samfundsmæssigt forhold.

"De økonomiske opdagere af denne kemiske substans, som gør særligt krav på kritisk dybde, mener dog, at tingenes brugsværdi derimod tilkommer deres værdi som ting uafhængig af deres tingslige egenskaber." (MEW, bd. 23, s. 98)

Værdi – substans eller forhold? Generelt gælder det: Hvor der end eksisterer flere, ikke med hinanden kongruente formler for svaret på et og samme spørgsmål, kan afgørelsen ikke komme fra disse formler selv. Den dumme reception klamrer sig til formler. Det måske mest udsigelsestunge eksempel, som vi senere skal beskæftige os nærmere med, er den generalisering, der støtter sig til et Marx-citat, ifølge hvilket det bestemmende for fremstillingens rækkefølge, altså for det, man kan kalde den udviklende fremstilling af kapitalprocessens kategorier, en efter en, hos Marx "netop [skulle være] det omvendte af den historiske udviklings orden" (MEW 42 s.41; II.1.1/42).<sup>16</sup> Som vi skal se, rejser denne fastlæggelse en barriere for forståelsen af, hvordan den faktiske virknings-sammenhæng forholder sig til tilblivelsessammenhængen. På den ene side gælder: forudsætning bliver resultat, resultat bliver forudsætning. På den anden side: intet, som er opstået, er opstået en gang for alle. Det må reproducere sig selv så længe, det består. Al nutid er overgang. Kun det, der reproducerer sig, forbliver bestående. Genesis og gyldighed er, lige som dannelsesproces og funktionsmåde, indbyrdes uløseligt forbundne størrelser. Historie er ikke kun det, der har været, men derimod nutidigt som den "samtidige historie" (Johs. Witt-Hansen, red.: Karl Marx: Skrifter i udvalg. Grundrids til kritik af den politiske økonomi. Bd. 2 København: Rhodos 1974, s. 442; *Grundrisse*: MEW 42, s. 372)<sup>17</sup>, sådan som allerede Hegel har forklaret, at det i filosofiens historie ikke

---

<sup>16</sup> "Som logisk konstruktion følger fremstillingen på ingen måde blot historiens gang." Den skrider "derimod" frem ad "den omvendte vej" (Schmidt 1968, 37f).

<sup>17</sup> Historie der både *har været* og som samtidig er "en af de *historiske* betingelser og forudsætninger for byvæsenet" er "fx de livegnes rømning ind til byerne"; men denne flugt væk fra feudale forhold er "intet moment af det fuldt udviklede byvæsens virkelighed, men hører til dets *fortidige* forudsætninger, forudsætningerne for dets tilbliven, som er ophævet i dets eksistens." Johs. Witt-Hansen, red.: Karl Marx: Skrifter i

handler "om historiske kendsgerninger", "men om et tilstedeværende, som vi selv er til stede i" (*Einleitung*, 138f; sml. Quaas 1992, 123).

I et selvkritisk tilbageblik på *Lire le 'Capital'* præciserer Balibar, "at det ikke er produktionsmåden (og dens udvikling), der 'reproducerer' samfundsformationen og på en vis måde 'frembringer' sin egen historie, men helt i modsætning hertil er det samfundsformationens historie, som reproducerer (eller ikke reproducerer) den produktionsmåde, den beror på, samt forklarer dens udvikling og forandringer" (1977,336). I det følgende betoner Balibar nødvendigheden af "at 'historisere' analysen af den kapitalistiske produktionsmåde og dens produktionsforhold. Kapitalismen er tvunget til at transformere sig selv, sine måder at udbytte arbejdskraften på, sin måde at samfundsmæssiggøre individer på. Følgelig er det *umuligt* for kapitalismen *ikke at udvikle sig*, og dette er den eneste mulige form, den kan reproducere sig i" (1994, 37).<sup>18</sup> Også den hændte historie – for så vidt som det, der bevæger sig i den, stadig har aktualitet – er ikke hændt en gang for alle. Ved at læne os op ad Spinoza kan vi sige, at enhver væren bestræber sig på at bevare sin væren i den gentagne bliven til.<sup>19</sup>

Det vender vi tilbage til. Vores kontekstanalyse vil vise, at den omtalte formel angående den, i forhold til opståelses-sammenhængen, omvendte rækkefølge, udgør en forkert overdrivelse i modsat retning. Det marx'ske nej til det, han her negerer, er berettiget: dets løsrivelse fra denne bestemte negation og dets absolutering til generel regel gennem den senere reception, gør fornuften i det marx'ske nej til nonsens.

### 3. Fortolkning, epistemologi og virkelighedsopfattelse

---

udvalg. Grundrids til kritik af den politiske økonomi. Bd. 2 København: Rhodos 1974, s. 442f. (Grundrisse, MEW, bd. 42, s ; 372). Marx skelner mellem "betingelserne og forudsætningerne for kapitalens *tilblivelse*, dens *opståen*, og selve denne *tilblivelse* eller *opståen* som sådan" (s. st.) - en skelnen, som vi følger ham i.

<sup>18</sup> Men henblik på den antikapitalistiske praksis tilføjer Balibar, at vi ville være nødt til "at indrømme, at nødvendigheden for kapitalismen, til kontinuerligt at transformere sine egne produktionsforhold, også udgør muligheden for en social praksis, som er inkompatibel med 'systemet'" (1994, s. 38).

<sup>19</sup> I frontal modsætning hertil stiller 'Spinozisten' Althusser sig: "Vi betragter resultatet *uden dens tilblivelse*"; denne betragtningsmåde "befrier os fra historiens empiristiske ideologi" (DK, s. 90; LLC.I, s. 86). Med andre ord: "erkendelsen af dette samfund bliver ikke formidlet gennem teorien om dette resultats udvikling, men udelukkende [...] ud fra samfundets aktuelle struktur, uden at dennes genese, til hvad formål det end måtte være, vil komme til syne." (s. 86; s. 82). Det er denne uformidlede dualisme, som er akilleshælen ved Althusser's Kapital-lektur. Her hælder nogen barnet ud med badevandet. Den samme dualisme rammer også med dogmatisk ufrugtbarhed hans – i og for sig bydende nødvendige – kritiske begreb om den empiristiske miskendelse. – I og med at Althusser fra sin teori udelukker kapitalismens tilblivelse og fortsatte bliven-til, fortrænger han samtidigt "de punkter, hvori ophævelsen af produktionsforholdenes nuværende skikkelse – og således fremtidsbebudende 'foreshadowing der Zukunft', tilblivende bevægelse antydes" Johs. Witt-Hansen, red.: Karl Marx: Skrifter i udvalg. Grundrids til kritik af den politiske økonomi. Bd. 2 København: Rhodos 1974, s. 444, jf. på tysk: (MEW 42, s. 373)

Når vi her indledningsvist reflekterer over fortolkningsforholdene, er det for at gøre dem til fælles forhandlingsgenstand og for at modvirke faren ved, at forsøget på at fremme en udvidet tænke- og handleevne slår over i en ny form for subalternitet. Så vidt så godt. Dog kunne det se ud, som om vi – af lutter tekstfortolkning – havde glemt, at det for os, når vi bedriver *Kapital*-læsning, slet ikke handler om noget, der skal læses, slet ikke handler om tekst, men om tekstens *hvorom*, den begrebslige gennemtrængning af kapitalismens samfundsmæssige virkelighed. Mellem de, der ikke længere anerkender noget uden for teksten og de, der tror på umiddelbart og direkte at kunne få fat i virkeligheden i faktisk form, holder vi os til Jamesons formel, som blev formuleret i et opgør med Althusser:

history is *not* a text, not a narrative, [...] but [...] it is inaccessible to us except in textual form, [so] that our approach to it and to the Real itself necessarily passes through its prior textualization (1981, s. 35).

Det, vi tidligere undersøgte som *formanalyse* (VIIIff), kan faktisk sidestilles med at bløtlægge "den borgerlige diskurs' orden" med udgangspunkt i dens egne selvfølgeligheder. Det, der står på spil, er: vort samfunds selvudlægning i dets egenskab af at være et kapitalistisk samfund. Indgrebet i denne proces støder på aggressiv hovedrysten hos denne ordens apologeter. Og selv spalter den sig i afhængighed af det projekterede praktiske perspektiv. For os må det altså på den ene side handle om at trække fortolknings-kontroversernes latente politik frem i lyset, på den anden side at fordrive dem fra det overpolitiserede rum for unøjagtigheder, alt imens vi bestræber os på at afklare så meget som muligt håndværksmæssigt og teknisk. Dertil hører et vist mål af tekstkundskab som hjælpevidenskab. Vi skal dog ikke glemme, at alt arbejde med teksten kun tjener til, at vi kommer *igennem* det og derved nærmer os erkendelsen af kapitalismen.

*Oversat af Anita Holm*

Teksten er oversat efter Wolfgang Fritz Haug: *Neue Vorlesungen zur Einführung ins Kapital*. Hamburg: Argument-Verlag 2006, s. 17–31 (= Trettende Forelæsning). Den danske titel for denne særskilte offentliggørelse er valgt i samråd med forfatteren.