

6.4. Foreløbig konklusion

6.4.1. Privatarbejdets reproduktion

Vi startede analysen af privatarbejdet med at postulere dets to nødvendige bestemmelser, nemlig socialt og associalt arbejde eller arbejdsdeling og abstraktion fra arbejdsdeling. Igennem hele fremstillingen har det praktiske problem for privatarbejderen - og det teoretiske problem for os - været udviklingen af former, der var i stand til at reproducere privatarbejdet ved at sikre det *både* som frit, uafhængigt arbejde og som socialt arbejde.

Privatarbejdet er i splid med sig selv og kan derfor kun existere i en modsigelsesfuld proces, hvor det sociale og associale moment skiftevis dominerer. Da virkeliggørelsen af én existensbetingelse er identisk med negeringen af den anden, kan privatarbejdet aldrig hvile: det må steds blive det modsatte af sig selv for at blive sig selv, dvs. det kan aldrig blive sig selv.

Men det kan *forsøge*: deraf den rastløse stræben efter at udvikle nye virkeliggørelsesformer. Vi har set hvorledes privatarbejdet i første omgang - som produktionsproces - abstraherer fra det sociale moment. Udvekslingen er derimod socialisering, men da den er dette i kraft af abstraktionen fra den associale produktion bliver socialiseringen helt overfladisk, jvf. analysen af markedsprisen. Privatarbejdets modsigelse fremtræder dermed som en ydre modsætning mellem associal produktion og udvekslingens (markedsprisen) socialisering.

Men privatarbejdet har bestemmelsens *enhed* som existensbetingelse: det er ikke blot det ene *eller* det andet (modspætning), men *tilbage såvel* det ene *som* det andet (enhed).

I deres bestemmelse som nødvendig pris overvinder pengene imidlertid splittelsen mellem produktion og udveksling. Dermed synes privatarbejdet - alligevel - omsider virkeliggjort, hvilket vel at mærke *ikke* betyder at den evige harmoni og orden er sikret, men derimod at der er skabt en form der tillader privatarbejdet at bevæge sig, at pulserer mellem harmoni og disharmoni, enhed og modsætning, socialisering og associalisering. Privatarbejdet er nu blevet sig selv, nemlig en enhed af enhed og modsætning. Når den proportionale produktion (den sociale existensbetingelse) er blevet virkeliggjort, er producenten samtidig frigjort fra den sociale tvang, dvs. virkeliggjort som fri arbejder eller privatarbejder (den associale existensbetingelse).

Privatarbejdets to uforenelige existensbetingelser er mest fuldkomment sammenfattet i arbejdsværdilæren, thi i det særlige tilfælde,

hvor den gælder, er arbejdet simultant realiseret som socialt nødvendigt og som abstrakt, som enheden af socialt og naturligt arbejde og som abstraktionen fra denne enhed. Når den nødvendige deling af det sociale arbejde er etableret, tæller alt arbejde lige, hvorfor privatarbejderne atter er ganske ligegyldige overfor hvilken branche de arbejder indenfor, således at den socialt tilfældige arbejdsdeling nu har fået et solidt fundament; det er m.a.o. ikke længere tilfældigt at arbejdsdelingen er tilfældig, dvs. tilfældigheden er blevet virkeliggjort som principiel eller nødvendig.

Skønt privatarbejdets grundbestemmelser udelukker hinanden er de dog nu virkeliggjort i en enhed; dermed er de ikke længere blotte forudsætninger: de er blevet 'sat' eller reproduceret.

Denne reproduktion er ikke udvidet, men *enkel*, dvs. produktionen kører videre på samme niveau. Ved at gennemtruffe den proportionale produktion influerer systemet naturligvis i høj grad på det naturlige arbejde, men dette er 'blot' en kvantitativ bestemmelse af de forskellige arbejdsarters relative størrelse: det naturlige arbejdes *kvalitet* og dermed *produktiviteten* påvirkes, stort set, ikke. For så vidt foreligger der et ydre forhold mellem det naturlige arbejde og dets sociale former, hvilket er i grel modsætning til kapitalismens stadige revolutionering af produktivkræfterne.

Hvorfor indebærer simpel vareproduktion et statisk samfund? Hvorfor er det ikke et produktivitetstfremmende system?

Svaret blev givet i afsnit 6.3.2., hvor det blev vist at den eneste egentlige løsning på en forkert arbejdsdeling er en omfordeling af arbejdet, thi skomagerens forsøg på at producere sig ud af en krise ved at forlænge arbejdsdagen eller ved - og det er det relevante her - at øge produktiviteten slår sig selv for munden, fordi øget vareudbud betyder mindre markedspris og dermed mindre indtjening.²⁷

Produktiviteten er altså givet forudsætning; den influere på priserne og dermed på de sociale sammenhænge, men den 'sættes' ikke selv disse: den er 'sat forud'.

Vi må *antage* at produktiviteten er tilstrækkelig udviklet til - med

27. Dette må kvalificeres på et enkelt punkt: Konkurrencen mellem arbejdsarterne virkeliggør den identiske private og sociale existensbetingelse og dermed fællessinteressen; denne proces har sine martyrer, nemlig de fallerede producenter, dvs. vejen til den almene interesse er brolagt med tilsåede privatinteresser. Det er klart at de første der bortsa- ves fra de brancher, der tjener for lidt og producerer for meget, er dem der har den laveste produktivitet, thi de har den mindste timeindtjening og derfor den mindste mod- standskraft. Resultatet er at den gennemsnitlige produktivitet i branchen forøges.

de givne naturressourcer - at kunne brødføde samfundsmedlemmerne. Nu er det naturligvis ikke udelukket at produktiviteten er eller bliver højere; dette kan udmærket tænkes, - det vil blot ikke være et resultat af de sociale relationer, men af menneskenes umiddelbare interesser vis-a-vis naturen, dvs. deres naturlige behov.²⁸

6.4.2. Tesser om den simple vareproduktions mangler

Den simple vareproduktion fremtræder nu som i sin helhed harmonisk, eftersom det uharmoniske moment bliver holdt i skak og derfor ikke formår at splitte samfundet: systemet er en *enhed* af enhed og modsætning. Privatarbejdet reproducerer sig selv ('sætter sine egne forudsætninger') og derfor synes cirklen at lukke sig om det.

Opgaven i 2. Del bliver at identificere de løse forbindelser i denne evighedsmaskine: det må vises at privatarbejdet forstyrres i sine cirkler og at disse mangler nødvendiggør en ny form, nemlig kapitalen. Dette er også Marx's intention i Grundrids, hvorimod han i Kapitalen postulerer såvel kapitalens formel (Penge - Vare - Flere Penge) som dens forudsætninger (fri arbejdskraft og pengeophobning).

De flg. to punkter skal blot opfattes som tesser for den videre fremstilling.

1) Privatarbejderen udviser en særdeles excentrisk adfærd, thi han indgår i en social sammenhæng (arbejdsdelingen) som han samtidig abstraherer fra; han lægger sin skæbne, nemlig tilgængelsen af sine livsmidler, i samfundets hænder uden at få den mindste kontrol med den. Selv i tilfælde af at systemet evner at reproducere den private produktionsmåde - hvilket vistest i forrige afsnit, men problematiseres nedenfor i pkt. 2 - er det en gåde hvad der får producenten til at benytte sig af dette 'tilbud' om at blive privatarbejder. Hvorfor siger producenterne ikke høfligt 'nej tak' til en tilværelse, hvor de permanent risikerer at gå fallit, eftersom den private produktionsmåde jo sætter sig igennem på den hårde måde? Hvorfor nedlægger skomageren ikke sit værksted og etablerer sig som en selvforsynende Robinson Crusoe? Ved selv at producere sine livsmidler ville han jo få kontrol med sit liv.

Privatarbejdet nødvendiggør penge, men pengene nødvendiggør ikke privatarbejdet; hvis privatarbejdet er der *skal* pengene være der,

28. Dette er det afgørende på dette sted. I 2. Del om kapitalen vil det blive diskuteret, hvorvidt den borgerlige økonomi har ret i at de naturlige behov er grænseløse, - eller om denne teori måske snarere er en reflex af kapitalens grænseløse behov for behov.

men fordi pengene er der behøver privatarbejdet ikke at være der. Der er intet i simpel vareproduktion, der *vinger* producenterne til at blive privatarbejdere, til at fremmedgøre deres eksistensbetingelser og dermed sig selv; da systemet således ikke nødvendiggør privatarbejdet indeholder det ikke - med Marx' formulering - 'selvfornyelsens princip'.²⁹

Derfor fremtræder den private produktionsmåde nu som i sin helhed ubegrundet; den fremstår allerhøjest som en formel - i luften frit svævende - mulighed. Privatarbejdet grund og dermed begrundelse ligger udenfor den simple vareproduktion, - som derfor er reduceret til blot fremtrædelsesform for 'noget andet', formodentlig kapitalen. Vi har således endnu ikke nået det punkt, hvor privatarbejdet selvtilstrækkeligt begrunder sig selv.

2) Men privatarbejdets cirkel hænger ikke blot i luften, som en intakt figur. Jeg mener at det kan vises, at når privatarbejdet virkelig begribes som alment, forvandles cirklen til en tornado, der udslynger fallerede producenter (der kun ejer deres arbejdskraft) til den ene side og enbesiddere af penge og produktionsmidler til den anden. Producentens adskillelse fra produktionsmidlerne udelukker den ovenfor antydede mulighed af en Robinson Crusoe produktion, og for så vidt skaffer en sådan polarisering (der her kun kan være et postulat) den efterlyste begrundelse for privatarbejdet. Men tillige umuliggøres al selvstændig produktion og dermed *privatarbejdet*; i stedet for det frie arbejde, hvor enhver arbejder for sig selv, får vi lønarbejdet, hvor producenten umiddelbart arbejder for andre (nemlig kapitalisten).^{*} Privatarbejdet virkeliggøres og negeres, begrundes og ophæves, af kapitalen; dette vil være en hovedtese for fremstillingen i 2. Del.

- Endnu er vare og penge blot *midler* til at sikre den sociale sammenhæng, og denne er selv blot et middel til at sikre medlemmernes eksistens; nok selvstændiggøres den sociale form i skikkelse af en abstrakt objektivitet (pengene), men i den enkle cirkulation (Vare - Penge - Vare) er denne selvstændiggørelse blot formidlende og derfor forsvindende,³⁰ - processens *mål* er brugsværdien, altså de fysiologiske eksistensbetingelser. I 2. Del må det vises at polariseringen og adskillelsen af arbejde og privatejendom (hvorved det umiddelbare arbejde ophæves som privatarbejde) med nødvendighed indebærer en fordrøining af denne prioritering af de sociale og naturlige bestemmel-

29. Marx: Grundrids, p.166/154.

30. Marx: Grundridse, pp.919ff/844ff.

ser, således at de naturlige behov og det naturlige arbejde degraderes til blotte midler for den abstrakte socialitet, pengene.³¹

Kapitel 7: Kritik af den sociale objektivitet

7.1. Passivitet og genspejling

Den sociale objektivitet *udspringer* af produktionsabstraktionen, thi den planløse produktion indebærer at menneskene trækker sig tilbage fra den sociale sammenhæng og opgiver kontrollen med den.

Men først i pengeformen *virkeliggøres* 'magtoverdragelsen' til de upersonlige og naturlige abstraktioner. Ingen bestemmer en vares markedspris, den bestemmer (sig) selv; markedsprisen er således det første eksempel på en 'positiv' social lovmæssighed (jvf. afsnit 6.2.4.), først her får Robinson Crusoe et fast greb i sin nødvendige makker, den usynlige hånd.

Når privatarbejderne i den fuldkomne konkurrence gensidigt op-hæver hinandens indflydelse skaber de en objektivitet, der uafhængig af såvel menneskenes *praksis* som af deres *bevidsthed*, dvs. *hele* mennesket er udelukket, umyndiggjort. Dette indebærer to ting:

1) Privatarbejderens sociale handlinger bliver skyggeagtige, ugentlige; når skomageren sælger sine sko *skaber* han ikke den sociale sammenhæng, thi denne er der (i skikkelse af markedsprisen) uafhængigt af ham. De upersonlige lovmæssigheder reducerer privatarbejderne til *bærere* (Marx's udtryk) af de sociale sammenhænge; skønt - eller rettere: fordi - de er personligt frie og suveræne, er de dog magtesløse, deres sociale praksis er *passiv*.

2) Også bevidstheden bliver passiv, thi den må indskrænke sig til at registrere markedsprisen. Den sociale bevidsthed er ekskluderet fra den sociale sammenhæng, hvilket dels indebærer at denne sammenhæng er bevidstløs (uplanlagt), dels at bevidstheden er *ydre* og dermed *anskuen*. Langt fra at være en omformende kraft er den sociale bevidsthed den *passive genspejling*¹ af det, der er. Med en slidt, men

31. Jeg finder at Marx's forsøg i Grundtrids på at udlede kapitalen af den enkle cirkulation er mislykkedes (fremstillingen i Kapitalen kunne tyde på at Marx var af samme opfattelse), og at denne mangel i det væsentlige beror på hans formanalytiske fremstilling, der tvinger ham til at sætte polariseringen i parentes, dvs. betragte den som ydre forudsætning. Marx søger at udlede kapitalen som processerende værdi af den rene værdiformsanalyse.

1. I 'Kapitalens bevidsthedsformer' (pp. 56-63) forbandt jeg genspejlingsbegrebet med tingsliggørelsesteorien. Jeg forstod genspejlingen fysiologisk, som nehmindens spejling af en ydre ting, hvorfor en genspejling af de sociale forhold forudsatte at de fremtrådte tydeligt. Hele denne tingsliggørelsesteori finder jeg idag forkert (jvf. afsnit 9.5). Mit hovedanliggende dengang var imidlertid det samme som idag, nemlig at begrunde det borgerlige samfunds institutioner på et passivt erkendelsesprincip ud fra de sociale forholds *uafhængighed* af menneskene; for så vidt var pointen ikke de sociale forholds *tingslighed*, men deres *objektivitet*. I det flg. anvendes genspejlingsbegrebet ikke i dens fysiologiske betydning, men mere løst, som synonymt med ydre, anskuende eller passiv bevidsthed.

god formulering er privatarbejderne ikke aktører i, men tilskuerne til deres egen historie.

- På disse upraktiske præmisses er den genspejlede bevidsthed dog praktisk. Sålænge privatarbejderne forbliver privatarbejdere kan de ikke ændre den sociale objektivitet, men for at *udnytte* dennes lov-mæssigheder må de *kende* dem: for at få den størst mulige fordel må de liste efter denne fornuft og gribe fat i fligen på dens kappe.

7.2. Subjektivisme og objektivisme i borgerlig og marxistisk teori

Hensigten med dette afsnit er at vise, hvordan privatarbejdets strukturer kan genfindes i den moderne videnskabs mest grundlæggende strukturer, dvs. i dens metode eller videnskabsteori.

Fremstillingen af privatarbejdet var en fremstilling af immanente, nødvendige sammenhænge. Nu drejer det sig imidlertid ikke om at *rekonstruere* virkelighed, men om at *udvælge* den, - og man udvælger det man har brug for; man kan altid finde det man gerne vil finde, således kan marxister finde fetischisme under en sten i Sahara, og Schumpeter kan finde en markedspris i det antikke Grækenland og en subjektiv pristeori hos Aristoteles (jvf. afsnit 8.2.).

Selv havde jeg i kap. 1, hvor fetischismeteorien rigtighed var forudsat, ingen vanskeligheder med at tolke den anskuende materialisme og idealismen som fremtrædelsesformer for feticheret bevidsthed. Disse spor skræmmer, når det nu forekommer lige så indlysende at se disse filosofiske grundsynspunkter som udtryk for privatarbejdernes spaltning i det suveræne individ (deraf idealismen) og den passive jagttaget af de objektive lov-mæssigheder (heraf den anskuende materialisme).

Bortset fra at de to sæt forklaringer slår hinanden på munden, slås de begge oven i hovedet af den enkle kendsgerning at vi også i klart før-borgerlige samfund kan finde idealisme og anskuende materialisme, måske endog i renere form end i det borgerlige samfund, jvf. hhv. Platon og Demokrit; én ting er at privatarbejderens dømmetier om en utopisk socialisering², og hans passive bevidsthed om den sociale objektivitet, mest træffende kan *karakteriseres* som hhv. idealisme og anskuende materialisme, - noget andet er om disse filosoffer *udsprin-*

ger af privatarbejdet.³

Da de bevidsthedsformer, der diskuteres i det flg., alle er af relativ ny dato, falder hypotesen om, at de har deres udspring i privatarbejdets struktur, ikke for en sådan kritik. Alligevel må det pointeres, af de anførte grunde, at der er tale om *hypoteser*.

- Privatarbejdet fremstiller simultant mennesket som absolut subjektivitet og samfundet om absolut objektivitet. Det sidste moment har fået sin klassiske negative formulering i Marx's begreb om en 'fremmed magt' der bestemmer over menneskene, hen over hovederne på dem, og sin klassiske positive formulering i Adam Smiths begreb om 'den usynlige hånd'.

Denne hånd er usynlig fordi den er upersonlig, og den virkeliggør, uafhængigt af menneskenes villen og viden, det almene vel; derfor er den ikke et undertrykkende monstrum (som hos Marx), men snarere en engel der på forunderlig vis rækker os en hjælpende hånd. For Smith ligger rationaliteten i det økonomiske samkvem i *arbejdsdelingen*, med dens oplagte specialiseringsfordele:

»Denne deling af arbejdet, som medfører så mange fordele, er oprindeligt ikke et resultat af nogen form for menneskelig visdom, som forudsiger og intenderer den almindelige velstand, som den giver anledning til.« (Smith: *Wealth of Nations*, p.117; da. p.59)

Da disse fordele ikke er *motiv* for den enkelt - det er de jo iflg. sagens natur kun ved *planlagt* arbejdsdeling - er arbejdsdelingens rationalitet en *objektiv* fornuft, i stil med Hegels 'Verdensånd' og Platons 'Ideer'.⁴

3. Dette problem søger Lukács, der især stræber efter at fremskille Kant og Hegel som udtryk for tingsliggjort tankegang, at overvinde ved at erklære at »tingsliggørelsens fænomener også spillede en rolle i det udviklede græske samfund«, at »den græske filosofi kendte tingsliggørelsens fænomener, omend den endnu ikke havde oplevet dem som universelle former for den totale væren, idet den har stået med den ene fod i dette /tingsliggjorte/ samfund og den anden fod i et naturgroet samfund« (G. Lukács: *Geschiede und Klassenbewusstsein*, pp. 122f.). Imidlertid viser Aristoteles's analyse (jvf. 8.2.) af den 'retfærdige pris', at han stod (på to fødder) *udenfor* markedsøkonomien; og Aristoteles levede klart i det sene og derfor 'udviklede' græske samfund.

4. Friedrich A. Hayek, mest kendt for bogen 'The Road to Serfdom', hvor han ud fra et konsekvent individualistisk standpunkt angriber blandingsøkonomien for at føre til kollektivismen og socialismen, går videre end Smith: »den sande individualisme er i sin fundamentale holdning ydmyg overfor de processer, hvorved menneskeligheden har opnået større end de individuelle bevidstheder /f.eks. nedbrydelsen af luftens ozonlag?/. Det store spørgsmål i denne tid er, om menneskets bevidsthed vil blive tilladt at vokse som en del af denne proces, eller om menneskelig fornuft vil lade sig lænke af sine egne frembringelser /dvs. statsindblanding, socialisme/. Det, individualismen lærer os, er at samfundet kun er større end individet i den udstrækning det er frit. I den udstrækning samfundet er kontrolleret eller dirigeret, er det begrænset til kapaciteten hos de individuelle

- For den moderne borgerlige samfundsvidenskab er de sociale fænomener opbygget af to slags byggeklodser: de subjektive værdier og de objektive kendsgerninger, værdipræmisser og kausalpræmisser. Da privatarbejdet fremstiller det borgerlige samfund som objektivt, bliver det en selvfølge at sand erkendelse (god videnskab) er *objektiv videnskab*, dvs. en videnskab, der har neutraliseret erkendelsens subjektive moment; metoden er et redskab, der skal blotlægge kendsgerningerne, uden at ændre dem.

Videnskaben er - i sin borgerlige definition - til sit væsen upraktisk; ofte ligger der klare praktiske interesser bag et forskningsprojekt ligesom forskningen jo anvendes praktisk, men disse interesser skal holdes skarpt adskilt fra selve videnskaben. Faktisk skorter det heller ikke på eksempler, der på afskrækkende vis demonstrerer, hvorledes de praktiske interesser kan forvandle videnskaben til en parodi på sig selv; man kan f. ex. tænke på stalinismens historieskrivning, der kun er anvendelig for historieskrivningen om stalinismen, eftersom den ikke udtrykker meget andet end politbureauets skiftende direktiver.

Objektiv videnskab er erkendelse af det rene objekt, hvorfor etableringen af en klar subjekt-objekt dualisme er videnskabens første krav. Men når videnskabens subjekt således renses for objektivitet, for relation til genstanden, reduceres det til den rene subjektivitet, dvs. bevidsthed, ideer, *værdier*. Dermed bliver det grundlæggende videnskabssteoretiske problem værdiproblemet: hvorledes forhindre at forskerens værdier farver analysen? Løsningsforsøgene har strakt sig fra det naive krav om at holde værdierne udenfor (på samme måde som kemikeren skal passe på ikke at veje sin tommelfinger med), til Gunnar Myrdals mere sofisticerede krav om at forskeren skal explicitere sine værdier, således at andre kan bortabstrahere dem fra analysen, hvis de ikke kan accepteres.

Når subjekt-objekt dualismen er sat på denne formel - værdipræmisser cfr. kausalpræmisser - kan den vises at være en simpel logisk nødvendighed; man kan ikke slutte fra det ene til det andet, hvorfor der eksisterer en såkaldt »logisk kløft mellem Er og Bør«⁵. Dette er

bevidstheder, der kontrollerer eller dirigerer det.« (Hayek: Individualism and Economic Order, p.32). For Smith er den sociale objektivitet aldrig mere end et *middel* for menneskelig behovstilfredsstillelse, men for Hayek er den blevet et *mål* i sig selv; man fristes til at sige at Smith og Hayek reflekterer hhv. simpel værdiproduktion og kapitalisme (hvor penge er mål i sig selv). Hayeks tankegang viser, hvorledes den extreme individualisme slår over i sin komplementære modsætning, det upersonlige samfund, en nærmest hegeliansk objektiv fornuft.

5. Jvf. Erik Rasmussen: Komparativ Politik, I, p.33.

indholdet i *værdirelativismen*, - basis teorien i borgerlig videnskabs-teori. Videnskabens grundproblem - relationen mellem subjekt og objekt - begriber altså som et rent logisk problem (og ikke som et praktisk problem); dermed er det klart at splittelsen er et evigt grundvilkår for videnskaben.

Denne dualistiske tænkning kan ikke affærdiges som falsk, thi den udtrykker - rettere: er et moment i - en real struktur i det borgerlige samfund, nemlig splittelsen mellem de sociale lovmæssigheder, der forløber uafhængigt af menneskenes handlinger og tanker, og den ydre, upraktiske bevidsthed, altså mellem det rene objekt og det rene subjekt. Denne borgerlige tankeform er kritisabel, - ikke fordi den fordrejer det borgerlige samfund, men fordi den korrekt udtrykker dets fordrejede struktur.

Heri ligger imidlertid også at denne tankeforms gyldighed er begrænset til det borgerlige samfund, at det altså er *falskt* at fremstille dualismen som filosofiens og videnskabssteoriens evige og ahistoriske problem. Den borgerlige videnskab er objektiv fordi den er erkendelse af en social objektivitet, men eftersom denne objektivitet - og dermed det ydre forhold mellem erkendelsens subjekt og objekt - er et specifikt borgerligt produkt, er denne videnskab *ikke* objektiv i betydningen absolut sand, politisk neutral; og denne betydning *har* begrebet i den borgerlige selvforståelse. For så vidt er objektivitetsidealet en illusion, et uopnåeligt mål: Jo mere teoretikeren adskiller sig fra sin forskningsgenstand for at etablere subjekt-objekt dualismen, jo mere han renser sit objekt for subjektiv farvning (eller sig selv for afhængighed af objektet), - desto mere bekræfter han sig som et moment i privatarbejdets fordrejede strukturer; for hvert skridt videnskaben fjerner sig fra sin genstand, synker den dybere ned i den.

Det er således en illusion at tro at man gennem en abstraktion fra virkeligheden kan etablere en ren og totalt genstandsafhængig bevidsthed; thi subjekt-objekt dualismen er ikke et uskyldigt og neutralt forskningsredskab, men den ukritiske og ubevidste reproduktion af privatarbejdets spaltning af samfundet i social objektivitet og ydre bevidsthed. Videnskabens 'neutrale' og upraktiske bevidsthed er privatarbejderens bevidsthed, og det eneste, den kan skue ud over, er den færdige sociale objektivitet.

Værdirelativismen opstod som en kritik af læren om naturret og naturlov ('Law of nature'), der kan siges at være den - ofte omstridte - røde tråd, der løber gennem al før-borgerlig samfundsvidenskab, fra Aristoteles og fremefter; den har også udløbere til tidlig borgerlig tænkning (Locke og Adam Smith). I denne lære anerkendtes ikke no-

gen kløft mellem det der er (naturligt), og det der bør være. - mellem naturlov og naturret; hvad enten naturloven uledtes af Gud eller af menneskenaturen (især fornuften), udgjorde den en absolut og objektiv værdi. Hvis et fænomen, især et socialt fænomen, var vist at være i overensstemmelse med naturloven, var det dermed vist som evigt, universelt og nødvendigt, og som sådan udgjorde det den moralske standard ud fra hvilken menneskenes mere vilkårlige handlinger og statens mere vilkårlige love ('Law of Man' eller 'Positive Law') kunne vurderes.

Naturrettens forestilling om almene, nødvendige og absolutte værdier mister sin mening og bliver en simpel tankefejl, når privatarbejdet har nået en sådan udbredelse at samfundet er blevet effektivt splittet op i uafhængige producenter; thi når mennesket bliver et tilfældigt individ, individualiseres også dets værdier, - disse bliver absolut subjektive.⁶ Denne individualisering af værdien indebærer en teoretisk ligegyldighed overfor de fællesmenneskelige og for så vidt objektive værdier; dermed renses værdien for sit indhold af materielle, praktiske interesser og bliver til sit væsen rent psykologisk. - ligesom tilfældet er med det økonomiske værdibegreb (jvf. kapitel 10).

- Mod sætningen i privatarbejdet mellem det associative, naturlige arbejde og det unaturlige, abstrakte arbejde indebærer en adskillelse mellem vort forhold til naturen og vort forhold til hinanden. Dermed skabes det praktiske grundlag for den teoretiske sondring mellem natur- og samfundsvidenskab.

Denne skelnen er af ret ny dato, ligesom adskillelsen mellem moralens subjektive værdier og videnskabens objektive kendsgerninger. For Aristoteles og skolastikken var det en selvfølge at erkendelsen er en udelelig enhed, omend den som hos Thomas Aquinas kan have flere niveauer.

Den moderne naturvidenskab opstod gennem en kamp for at frigøre naturvidenskaben fra alle 'ydre' synspunkter af politisk og religiøs karakter (det var ofte det samme): videnskaben skulle være objektiv, dvs. interessefri anskuen.

I bogen 'Dansen om guldkornet' har Jesper Hoffmeyer analyseret denne objektivitetsside, altså forestillingen om at man »så at sige /skal/ gøre sig fremmed for verden for at forstå den«⁷; han ser denne idé om den uengagerede iagttagelse som opstået i kølvandet på ned-

6. Derfor bygger Humé, der mere end nogen anden har bidraget til likvideringen af naturretten, moralen på subjektivitetens formodede højborg, nemlig *følelsen*.
7. J. Hoffmeyer: *Dansen om guldkornet*, p. 9.

brydningen af slægtssamhørigheden, opløsningen af landsbyfællesskabet og pengeøkonomiens torpedering af sammenvoksetheden med jorden.⁸ Objektivitetssiden knyttes altså snævert til abstraktionen fra enheden mellem menneske og natur og mellem menneske og samfund, dvs. til privatarbejdets historiske opståen. Linné og Darwin er eksempler på en tilsvarende individualiseringstendens i naturvidenskabens,⁹ mens især kvantemekanikkens kritik af subjekt/objekt dualismen (den ydre iagttagelse) indebærer et immanent, naturvidenskabeligt opgør med objektivitetssiden.¹⁰

- Objektivitetssidens teoretiske fremmedgørelse af naturen reflekterer en praktisk ligegyldighed, thi når kapitalismen løsriver samfundet fra dets naturbundethed og derved gør det abstrakt og unaturligt, skaber den med nødvendighed samtidig den rene, samfundsuafhængige og derfor ukontrollerede natur.

Men dementeres dette billede af kapitalismen ikke af kapitalens overvældende og febrilske forsøg på at kontrollere naturen? af bytteværdiens tendens til at subsumere brugsværdien under sig? Tværtimod: Kapitalens forhold til naturen som til en fjende, der skal overvindes¹¹ (en indstilling, som Marx iøvrigt deler), er den nødvendige følge af ligegyldigheden; ligesom sammenhængen mellem privatarbejdernes gensidige uafhængighed i produktionen og deres konkurrencekamp i udvekslingen, ligesom fraværet af planlagt produktion og den voksende statsintervention i økonomien eller ligesom såret og hæfteplasteret.

- På marxistisk side fremtræder den sociale objektivitet klarere i Althusseres *strukturelisme*. Althusseres teori rendyrker den 'objektivistiske', 'mekaniciistiske' eller 'økonomistiske' tradition indenfor marxismen: Mennesket forvises udtrykkeligt fra videnskaben (den 'teoretiske anti-humanisme'), eftersom det ikke er menneskene der bestemmer de sociale strukturer, men de sociale strukturer der bestemmer menneskene. Althusser tilintetgør såvel menneskets praksis som dets

8. Op.cit., p.8; dette passer godt med de 400-500 år, som ideen siges at have på bagen (også p.8.). - Et par sider længere fremme skriver Hoffmeyer imidlertid: »Når vi har en doktrin, der siger at vi skal gøre os fremmede for verden for at forstå den, er det ikke så mærkeligt, at vi også bliver fremmede for hinanden.« (p.12). Selv om det straks foreslås, at denne fremmedgørelse »selvfølgelig ikke bare /kan/ tilskrives objektivitetssiden« (p.12), må det dog siges at sammenhængen her vendes på hovedet.
9. Op.cit., hhv. pp. 29f og p.55.
10. Op.cit., pp. 141ff.
11. Hoffmeyer kontrasterer dette kampforhold eller denne foragt for naturen med den økonomiske samlevens (op.cit., pp.17 og 23).

bevidsthed lige så effektivt som de gamle mekaniske materialister (bl.a. Lenin), der opløste mennesket og dets bevidsthed i atomer og kemi; den unge Marx's praktiske materialisme afvises som uvidenskabelig ideologi, og bevidsthedsteorien bliver i stedet anskuede materialistisk: »Mennesket erkender ikke, hvad det gør, men kun det, som er; dvs. den menneskelige erkendelse kan kun vedrøre det materielle, det objektive foreliggende.«¹² Det radikale i Althusser's Marx-tolkning ligger i hans klare bevidsthed om objektivitetens grundlæggende uforenelighed med den praktiske materialisme.

- Det borgerlige samfund er en fattig verden, thi virkeligheden er skrumpet ind til én dimension, hvis yderpunkter er den absolutte subjektivitet og den absolutte objektivitet. I næste afsnit skal vi se, at forsøget på at begribe det borgerlige samfunds mangedimensionale forhistorie v.h.j.a. disse kategorier i lige så høj grad kommer til kort, som hvis man søgte at beskrive og forklare 'The Big Bang' med vore gængse begreber, dvs. Newtons og Kants kategorier.

7.3. Om borgerlig og marxistisk historieopfattelse

Det er en overfladisk kritik, der søger at affeje den borgerlige bevidsthed som falsk; man tror dermed at vise en mangel i den borgerlige tanke, nemlig en uoverensstemmelse mellem denne tanke og det borgerlige samfunds struktur, men hvad man i virkeligheden har vist er en mangel i analysen, nemlig en kløft mellem det der skal forklares (tanken), og det den skal forklares ud fra (samfundet). En dybtgående kritik må vise at den borgerlige bevidsthed med nødvendighed er indgraveret i det borgerlige samfund; disse bevidsthedsformer er ikke sande eller falske: de er.

Bevidstheden må begrundes, dvs. føres tilbage til sin grund i det borgerlige samfund. Men da dette grundlag er i spid med sig selv, kommer også bevidstheden i spid med sig selv. Kun derfor er den åben for en immanent kritik, hvor én tankeform kritiseres ved hjælp af en anden, således at begge afsløres - ikke som falske, men som abstrakte, ensidige bestemmelser; privatarbejdets sociale moment kritiserer abstraktionen fra det sociale (dvs. naturaliseringen), og dets naturlige moment kritiserer den abstraktion fra det naturlige arbejde, som stempler privatarbejdet som abstrakt socialt arbejde (jvf. kritikken af pengenes abstraktion fra de naturlige behov).

12. Althusser's synspunkt i 'Svar til John Lewis' fra 1973, således som det er refereret af Peter Kemp i 'Marxismen i Frankrig', p. 152.

Vi er alle privatarbejdere. Derfor er fremstillingen et stadigt opgør med vor egen - om ikke nedarvede, så dog indgroede - tendens til at tænke dualistisk. Det kribler steds i vore fingre efter at rive virkelighed og bevidsthed fra hinanden, således at vi får en chance for at afsløre de borgerlige tanker om f.eks. privatarbejdets naturlighed som falske, dvs. simple illusioner. Men i det borgerlige samfund er grundlaget den sociale og derfor naturlige produktion, udøvet af en række Robinson Crusoeer, der udgør de naturlige byggesten for den samfundsbygning, der først rejser sig i udvekslingen. Vi protesterer og hævder at privatarbejdet er en særdeles specifik social produktionsform, men privatarbejdet dementerer os; hvis vi bliver spurgt, hvem der bestemmer over arbejdet og hvem arbejdet er bestemt for, kan vi kun - i stil med Polyfemos - svare at det er bestemt af ingen (udover producenten selv) og bestemt for ingen; der er hverken personlig tvang eller produktion for personer. Da et samfund imidlertid ikke består af upersoner, men af personer, er det klart at privatarbejdet er 100% asocialt og derfor naturligt. Polyfemos havde ret eftersom Odysseus var 'Ingen'; og dog blev han narret, thi Odysseus afsloredede sig jo som Odysseus, da han var kommet ud af hulen, - på samme måde som den tomme abstraktion 'de andre' konkretiseres til bestemte mennesker af kød og blod, når privatarbejderen dukker frem fra sin hule for at udveksle.

Det må altså fastholdes at den borgerlige tanke udtrykker en realstruktur i det borgerlige samfund.

Denne struktur er imidlertid af en sådan karakter, at den nødvendigvis projiceres tilbage i tiden, til før-borgerlige samfund. Hvorfor? Privatarbejdet er naturligt arbejde, ergo er det ikke specifikt for det borgerlige samfund, ergo er det universalhistorisk grundvilkår.

Det klassiske eksempel er Smiths primitive samfund, hvor der ikke er arbejdsdeling, men hvor enhver sørger for sig selv:

»Eithvert menneske søger gennem sin egen virksomhed at tilfredsstille sine egne lejlighedsvisse behov, efterhånden som de optræder. Når han er sulten, går han i skoven for at jage; når hans frakke er udslidt, klæder han sig selv med skinnet af det første store dyr, han dræber; og når hans hytte begynder at falde fra hinanden, reparerer han den, så godt han kan, med de nærmeste træer og tørv.« (Adam Smith: Wealth of Nations, p.371; mine fremhævelser)

Smith gør her Robinson Crusoe, dvs. det borgerlige samfunds præmis, til historiens præmis. Da den økonomiske relation mellem af hin-

anden uafhængige producenter er udvekslingen, er det videre klart at udvekslingen er den *oprindelige* økonomiske relation; arbejdsdelingen kommer i anden række, den ses som *resultat* af udvekslingen:

Arbejdsdelingen »er den nødvendige, omend meget langsomme og gradvise følge af en bestemt tilbøjelighed i den menneskelige natur«, nemlig tilbøjeligheden til at udveksle. (Ibid., p.117; da. p. 59)

Dermed reflekterer Smith at i det borgerlige samfund er udvekslingen det første og arbejdsdelingen det andet, i den forstand at arbejdsdelingen først virkeliggøres via udvekslingen.

Ved således at tolke den manifesterede kategorirækkefølge i det borgerlige samfund (uafhængig producent - udveksling - arbejdsdeling) som den historiske rækkefølge,¹³ altså ved at se fortiden gennem privatarbejds briller, bliver den borgerlige teori *falsk*, slet og ret. Fordi privatarbejdet er naturligt arbejde, er det naturligt/oprindelige arbejde ikke derfor privatarbejde; og den empiriske sandhed er at det ikke var privatarbejderne der skabte samfundet, men samfundet der skabte privatarbejderne, nemlig gennem en negativ social proces, hvorved de oprindelige primitive stammer opløstes i deres abstrakte bestanddele. Videre er det givet at de første økonomiske relationer ikke var udvekslingen; varen opstod først, som fremhævet af Marx, ved byttet *mellem* stammerne.

Skønt den borgerlige teori *tror* det, *har* den ikke et ydre standpunkt. Den tager sin egen objektivitet og naturlighed for dens pålydende, uden at spørge efter dens konstitutionsproces, og tillægger derfor privatarbejds praksis- og bevidsthedsformer universel gyldighed; privatarbejdet er ikke en produktionsmåde blandt andre, men produktionsmåden, evigt grundvilkår. Så længe den borgerlige bevidsthed holder sig indenfor det borgerlige samfund, giver det ikke mening at kalde den sand eller falsk; den bliver først falsk, når den udøver teoretisk imperialismen ved at 'overskride' dette samfund og for så vidt ophører med at være borgerlig. I dette forhold er der intet usædvanligt; Newtons teori havde et meget begrænset gyldighedsområde, nemlig de jordiske praksis- og bevidsthedsformer, men han troede at teorien var almen, universel.

- De oprindelige politisk-økonomiske strukturer var imidlertid hel-

13. I marxistisk metode kaldes disse to sammenhænge 'det logiske og 'det historiske'; dette begrebspar har det uheldige ved sig, at skønt 'det logiske' udtrykker nødvendige kapitalistiske sammenhænge, får det let en blivlang af noget virkeligt eller *kun* teoretisk gennem kontrasten til den mere 'håndgribelige' historie.

ler ikke karakteriseret ved en planlagt arbejdsdeling med fællesejendom, altså kommunisme. Den specialisering, der var, var væsentligst naturligt betinget (børn/voksne/gamle, kvinder/mænd), men iøvrigt var arbejdet ikke specialiseret i særlig stor udstrækning; derimod var det socialt, og for så vidt arbejdsdelt arbejde,¹⁴ idet man var nødt til at udføre den *samme* arbejdsart *sammen* for at løse de fælles opgaver (søning, jagt). Polanyi karakteriserer de sociale relationer med begreberne 'gensidighed'/'reciprocity' og 'redistribution'; det første er et indviklet system af 'gavegivning' mellem familierne, mens det sidste indebærer at produkterne indgår i en fælles pulje, som administreres af høvdingen, f. ex. til brug ved fester.¹⁵

Skønt gensidighed og redistribution har en vis overfladisk lighed med hhv. vareudveksling og kommunisme, er stammens sociale relationer ingen af delene; dette anføres af både Polanyi¹⁶ og A.N. Yan-nopoulos:

»Moderne forskning har imidlertid vist at sådanne simple betegnelser som 'kommunistisk' og 'individualistisk' ikke er adækvate for det komplicerede net af privilegier og pligter, der karakteriserer produktionsrelationerne mellem individer /?/ og det primitive samfund.« (Encyclopædia Britannica, 15. ed., artiklen 'Property, Law of', Bind 15)¹⁷

Begreberne om kommunisme og fællesejendom er lige så vel børn af det borgerlige samfund, omend uægte, som den selvstændige producent. Dette erkender Marx, når han ser kommunismen som negationen af det borgerlige samfund, thi dette indebærer at først dette samfund udarbejder kommunismen, i første omgang som et undertrykt moment i det selv (de socialiserede produktivkræfter), dernæst som den nødvendige, nye produktionsmåde.

Men Engels - måske også Marx - instituere en marxistisk mytologi om en 'primitiv kommunisme'; - et nøje spejlbillede af Smiths Robinsonade, og lige så falskt. Også konsekvensen er den samme, nemlig at historien har en *afslutning*. Hvis *Robinson* er naturlig er det borgerlige samfund virkeliggørelsen af det naturlige samfund, hvis *kommunismen* er naturlig er fremtidens kommunisme den sidste produktionsmåde; forskellen er blot at mens historien for Smith er en lige

14. Jvf. afsnit 2.4. om arbejdsdeling og specialisering.

15. K. Polanyi: Primitive, Archaic and Modern Economies, pp. 9ff og 148ff.

16. Ibid. p.5. - Han pointerer bl.a. at den særlige sammenhæng af økonomi og politik udelukkede vareudveksling.

17. Løvrigt konkluderer artiklen: »Derfor er privatejendom en nødvendig betingelse for det gode liv.«

linje opad (en linje, der slutter), er den for marxismen en udvikling fra den oprindelige enhed, over fremmedgørelse og spiltelse (der kulminerer i kapitalismen), til kommunismen som den ophævede fremmedgørelse, dvs. enhed på et højere niveau. Alt efter interessen konstrueres historien efter det borgerlige samfunds manifeste eller latente, positive eller negative, kategorier.

Når marxismen opfatter den borgerlige produktionsmåde som den næstsidste og den kommunistiske som den sidste, beror det alene på at den opfatter den borgerlige produktionsmådes *begreber og kategorier* som de sidste, dvs. som absolutte.

Dette bliver klarere, når vi betragter den historiske materialisme. Hvis denne lære skal være mere end en tese om at politik, ideer etc. er betinget af den måde, hvorpå livsmidlerne produceres,¹⁸ dvs. hvis den skal være mere end den praktiske materialisme, må den være en dialektisk teori om at produktivkræfterne og produktionsforholdene adskilles til en *mod sætning*, samtidig med at deres *enhed* nødvendigvis må sætte sig igennem (ved at produktionsforholdene tilpasses produktivkræfterne, dvs. de sidste er det dominerende element).

En sådan adskillelse bestemmer produktivkræfterne som det rene, asociale naturforhold, og produktionsforholdene som en abstrakt, unaturlig social relation. Derfor er teorien et specifikt borgerligt produkt, dvs. falsk som historieteori. Den historiske materialisme projicerer - i stil med Adam Smith - borgerlige praksis- og bevidsthedsformer tilbage i tiden og gør dermed vold mod f.eks. feudalskismen, hvor produktivkræfter og produktionsforhold ikke var adskilte, lige så lidt som økonomi og politik. Den historiske materialismes kategorier er derfor det ubevidste *udtryk for* objektivitetsideen, altså ikke et kritisk redskab overfor denne, - hvilket bl.a. Hoffmeyer mener.

En teoretiker, der vil udarbejde en universalthistorisk teori, må i den sidste analyse, hvor det er godtgjort at begreberne er partialhistoriske, vende sagen på hovedet, dvs. hævde at historiens sandhed (dens rigtige begreber) er udarbejdet netop i vedkommendes egen tid; det er ikke ens begrænsede begreber, der er uanvendelige på fortiden, men fortiden, der tilslytter de sande begreber, - og *derfor var falsk virkelighed*.¹⁹ Det almene (historien) er kondenseret eller sammenfattet i 'das

Einzelne' (ens egen tid). Dette er Hegels sidste postulat.

Marxismen indeholder imidlertid de samme tendenser (og nu tænker jeg på politikkonomien). Det abstrakte arbejde bliver først 'praktisk sandt' i det borgerlige samfund, skriver Marx i Grundrids, men drager ikke konsekvensen, nemlig at denne bestemmelse af arbejdet og dermed arbejdsværdilæren var praktisk og derfor også teoretisk *usand* i tidligere tider; i stedet udlægges abstrakt arbejde som en 'ur-gammel og for alle samfundsformer gyldig relation'.²⁰

Fortidens økonomer måles efter, i hvilken udstrækning de har nærmet sig arbejdsværdilæren. Slavearbejdet forhindrede Aristoteles i at *finde* (erkende) det abstrakte arbejde som den fælles substans bag ligningen '5 senge = 1 hus', men det forhindrede ikke - iflg. Marx - at denne substans *var* der²¹; det antikke Grækenland anskues i det borgerlige samfunds kategorier. Den samme kritik kan rettes mod Marx's kritik af fysiokraterne, der betragtede landbrugsarbejdet, altså ikke arbejdet som sådant, som værdiskabende.

Alfred Schmidt har udtrykt dette ved at kalde kapitalismen for et 'erkendelsesteoretisk højdedrag'²²; herfra kan man dels skue tilbage på de uudviklede forstadier, dels frem mod kommunismen, - thi kapitalismen indeholder kun den sande virkelighed i sig eller potentielt (de socialiserede produktivkræfter), endnu ikke *for sig*.

Ligesom aben måske oplever fisken som inferior, således oplever mennesket aben som et trin på vejen op mod det selv. Heri har begge ret, men begge har også uret i at betragte ens eget niveau som den sidste virkelighed, den ultimative sandhed. Marxismens kommunisme er et ultimativt element af idealisme, fordi den virkelige historie her standser.

Vi betragter nødvendigvis de før-borgerlige samfund med borgerlige briller. Det betyder ikke at vi er principielt afskåret fra at erkende disse samfund, men det betyder at en sådan indsigt forudsætter en kritisk fremstilling af det borgerlige samfunds praksis- og bevidsthedsformer; først når man kender denne præcise toning af sine briller, kan man justere for fordrejningen. Men et element af relativitet vil der altid være tilbage; hvem kan - tilsvarende - vide om relativitetsteorien er relativ til et idag ukendt system?

18. Marx: K.I., p.96/pp 182-184 (note 33).

19. Jvf. Marx's bemærkning om at menneskenes virkelige historie først begynder med kommunismen, idet det, der ligger før, herunder kapitalismen, blot er menneskeheds historie, dvs. en skyggeagtig, falsk historie; når virkeligheden ikke svarer til begrebet er det ikke begrebet, men virkeligheden, der er noget galt med; siger Hegel - og altså også Marx.

20. Marx: Grundrids, p.25/24.

21. Marx: K.I., pp.73f/157f.

22. Alfred Schmidt: Geschichte und Struktur, p.66.

7.4. Individualisme, frihed, lighed og demokrati

Vi har set hvorledes såvel produktion som distribution er karakteriseret ved personlig frihed: Ingen tvinger privatarbejderen til at producere noget bestemt eller til at udveksle ved en bestemt pris.

Det borgerlige begreb om *frihed* er dannet i den frie privatarbejders billede; dette fremgår klart af de forskellige menneskerettigheds-erklæringer, hvor frihed identificeres med frihed fra andre, dvs. *asocialitet*. I den franske erklæring fra 1791 hedder det således: »Frihed består i at kunne gøre alt, som ikke skader andre«²³, dvs. begrebet defineres negativt i forhold til andre mennesker; de andre er ikke *virkeliggørelsen, men begrænsningen* af den enkeltes frihed²⁴, frihed er ikke noget man har *i kraft af* de andre, men *på trods af* dem.

Privatarbejderen er ikke identisk med mennesket som sådan. Hvorfor fremstilles hans, *socialt set*, specifikke udgave af frihedsbegrebet da som *menneskets* frihed? Privatarbejdet runder selv den cirkulære, selvtilstrækkelige logik af: privatarbejderen er fri fordi han er *asocial*, og som sådan er han reduceret til det naturlige menneske, mennesket slet og ret.

Dette menneske, individet, er fundamentalkategorien i borgerlig tænkning; heraf må samfund og stat udledes og legitimeres, hvilket især skete i de forskellige varianter (Hobbes, Locke) af en *kontraktteori*, hvor individet antages at samtykke i fællesskabet. Denne individualisme er af relativ ny dato: For grækerne (ikke blot Platon) var det ikke samfundet der hentede sin værdi ud fra mennesket, men omvendt mennesket der fik sin værdi gennem staten; i middelalderen var mennesket blot et uselvstændigt moment i den guddommelige verdensorden; og når Jean Bodin i det 16. århundrede forsvarede privatensdommen som en naturret, funderer han den i familien og ikke (som Locke godt hundrede år senere) i individet.²⁵

Først i det 17. århundrede fik individualismen sit gennembrud i filosofi og politisk teori. Sabine gør opmærksom på at dette var, for første gang, en filosofi for middelklassen; han forklarer focuseringen

23. Citeret efter Marx: Zur Judenfrage, MEW 1, p. 364.

24. Jvf. Marx, op.cit., p.365.

25. George H. Sabine: A History of Political Theory, p.404. Iflg. Lone Spannheimer (i et radioprogram) er også menneskenes opfattelse af sig selv som psykologisk adskilt fra andre først indtruffet for nogle få hundrede år siden. Tidligere havde man, ligesom barnet, ingen klar opfattelse af en sådan grænse (hvilket giver Jungs teori om det kollektivt ubevidste en interessant historisk dimension); det var ikke individerne der konstituerede gruppen, men snarere gruppen der gav den enkelte menneskeværd.

på det abstrakte menneske, der er løstrevet fra samfundet og har prioritet i forhold til dette, på nogenlunde samme måde som Marx forklarer den klassiske borgerlige økonomis rendyrkning af det abstrakte arbejde (og dermed arbejdsværdilæren)²⁶.

»Traditionelle statusforskelle begyndte allerede at forekomme skrøbelige. Det var ikke mennesket som præst eller som soldat, som medlem af et laug eller en stand, men mennesket som et simpelt menneskeligt væsen, et 'herreløst menneske', - der syntes at være den solide kendsgerning.« (Sabine, p. 432)

Det må understreges at individualismen ofte snarere var en protest mod end en reflex af omverdenen, således den tyske anarkist Max Stirner, der skrev en bog med den betegnende titel 'Der Einzige und sein Eigentum'; man kan også nævne Kierkegårds 'hinn enkelte', hvor teorien var rettet mod den etablerede kirke, eller Nietzches herremenneske.

- Lad os dernæst betragte det borgerlige begreb om *lighed*. Dette begrebs fundament i det borgerlige samfund har 3 afsatser:

1) Privatarbejderne er *lige*, i den forstand at de *alle* er frie (modsat situationen i f. ex. et slavesamfund). Den almene frihed indbegriber altså lighed, omend denne er af temmelig abstrakt karakter.

2) Markedsprisen giver begrebet lidt mere kød: Skomager A og skomager B er ligestillet fordi de får samme pris for produkter af samme kvalitet, og minister X og arbejdsmand Y er lige fordi de må betale den samme pris. Også denne lighed, der udspringer af konkurrencen *indenfor* en branche, er temmelig formel og overfladisk, thi den tager ikke højde for de uligheder der udspringer af konkurrencens skelle. Videre: Da ligheden beror på markedsprisen objektivitet, altså på alles manglende indflydelse, købes den på bekostning af den personlige frihed, der - ikke forsvinder, men får sin mening udhulet af den upersonlige tvang. For så vidt udelukker frihed og lighed hinanden på dette analyseniveau.

3) Konkurrencen *mellem* arbejdsarterne er principielt ufuldkommen, og derfor er der ingen tendens til total indkomstilighed. Imidlertid indebærer virkeliggørelse af den proportionale produktion og substensindføjningen, at privatarbejdernes existensbetingelser sikres; det frie arbejde reproduceres, hvilket betyder at *friheden* - den borgerlige frihed - bliver *reel*, får fast grund under fødderne.

Lad os imidlertid betragte den særlige situation, hvor samfundet

26. Marx: Grundrids, p.25/24.

befinder sig på existensminimumet. Her er der en tendens til at alle tjener præcis det samme, således at der skabes en fuldkommen indkomstdjævning, en *reel lighed*. Dette indebærer en afskaffelse af al vilkårlig ulighed, dvs. af den ulighed i arbejdsarternes indtjening der beror på den socialt tilfældige produktion, og netop derved skaffes forudsætningen for at den ulighed, der udspringer af menneskenes *personlige* forskellighed, kan komme til fuld udfoldelse: Når alle arbejdsarter er ligestillet er det jo kun arbejdets kvantitet, dvs. fliden, der er afgørende for indtjeningen; og den kvalifikation af arbejdsværdilærens lighed, som beror på at det intensive arbejde betales bedre end andet, tjener blot til at fuldkommengøre systemets retfærdighed.

Kan nogen verden være mere retfærdig? Tilsyneladende ikke, så derfor almenføres dette specielle tilfælde hvor enhver aflønnes i overensstemmelse med sin indsats, dvs. arbejdsværdilærens gyldighedsområde udvides.²⁷ Dette kommer jeg nærmere ind på i kapitel 8 og 9, men pointen er at de klassiske økonomer søger at legitimere kapitalismen og diskreditere feudalismen og merkantilismen ved at fremstille det borgerlige samfund som - mere eller mindre - i overensstemmelse med dette retfærdighedsideal; omvendt tjener arbejdsværdilæren for Marx som middel til at fordømme kapitalen, eftersom lønarbejderne ikke aflønnes i forhold til deres arbejdsindsats, men svarende til deres reproduktionsomkostninger (arbejdskraftens værdi).

- Lad os til slut undersøge om privatarbejdet, således som det nu fremtræder, i den simple vareproduktion, giver anledning til nye bestemmelser af den borgerlige stat.

Beskyttelsen af den private ejendomsret er en funktion, som den borgerlige stat har fælles med mange før-kapitalistiske statsformer. Men *demokratiet* er enestående for det borgerlige samfund; hvis vi kort definerer demokrati som almen og lige valget til det højeste politiske organ, falder f.eks. det antikke græske 'demokrati' - der udelukkede slaverne fra det politiske liv - udenfor begrebet.

Marxister har især bestræbt sig på at vise at denne moralske og juridiske legitimering af magten i folket er Potemkin-kulisser for kapitalens magt. Det tror jeg i betydelig udstrækning er rigtigt, men opga-

27. Marx mener modsat at arbejdsværdilæren har almen gyldighed for den enkle cirkulation, således at ideen om lighed må forstås, - ikke som en forskønnelse af den enkle cirkulation, men som det umiddelbare bevidsthedsmassige udtryk for denne: »Lighed og frihed er altså ikke blot respekteret i den udveksling, der beror på bytteværdier: Udvekslingen af bytteværdier er den produktive reale basis for al lighed og frihed.« (Marx: Grundrids, p.156/146).

ven for en marxistisk teori må dog bestå i mere end blot at reducere den borgerlige stat til den historiske materialismes almene tese, nemlig at alle stater er redskaber for den herskende klasse: Opgaven må i almindelighed - være at *uldele* den politiske struktur af den økonomiske og - i særdeleshed - at forklare det *specifikke* ved den borgerlige statsform, nemlig demokratiet. Men herom er marxistiske statsteoretikere, f.eks. Lápplé og Poulantzas²⁸, tavse. Derimod ser man ofte bestræbelser på at forklare den fascistiske stat som en politisk form, der med nødvendighed udspringer af et bestemt trin i kapitalismens udvikling; men terroristiske diktaturer med massebasis og med en racistisk ideologi er langt fra ukendt i ikke-borgerlige samfund, og selv om fascismen givet besidder særegne træk kan disse på ingen måde i originalitet måle sig med demokratiet. Dette udelukker ikke at fascismen kan udledes af et bestemt kapitalniveau, men det gør denne opgave teoretisk sekundær i forhold til udledningen af demokratiet.

Har demokratiet sit reale grundlag i den simple vareproduktion? Givet er det at der foreligger en vis strukturel lighed:

Økonomien er baseret på kontrakten, dvs. en social relation mellem frie, selvstændige og for så vidt ligestillede parter; enhver udveksling, simpelt bytte eller enkel cirkulation, indbegriber altså et *kvalitativt lighedsforhold*, og hvis vi videre har at gøre med et system, der befinder sig på existensminimumet, foreligger der et *kvantitativt lighedsforhold*, eftersom alle arbejdsarter da har præcis samme 'sociale vægt' i udvekslingen.

Det bemærkelsesværdige er nu ikke at klassisk borgerlig ideologi ('alle mennesker er født lige') og politisk teori (kontrakteoriene om statens oprindelse, dvs. statens legitimering ud fra de frie og lige individers samtykke) har hentet deres tankegods fra disse økonomiske strukturer: Det, der kræver en forklaring, er at borgerkabets Gud er steget ned på jorden og blevet kød og blod, altså at dets ideologi er blevet virkeliggjort i det borgerlige demokrati; thi her gælder alle som lige, eftersom alle har samme 'sociale vægt', nemlig én stemme. Skomager, bager etc. er økonomisk ligestillet fordi deres *arbejde* gælder som ligeværdigt, og politisk ligestillet fordi deres *stemmer* gælder som ligeværdige, kvalitativt og kvantitativt; arbejdsværdilæren er økono-

28. Dieter Lápplé: Staat und allgemeine Produktionsbedingungen. - Nicos Poulantzas: Politisk makt och sociala klasser.

misk demokrati²⁹ og demokratiet synes blot at være den politiske udgave af arbejdsværdilæren.

Denne strukturalitet udgør ikke i sig selv nogen forklaring på demokratiet. Tværtimod, kunne man sige, thi som det blev pointeret i afsnit 5.6. må det almene forhold mellem økonomi og politik begribes komplementært, altså som forholdet mellem sår og hæfteplaster; og i sig selv har et spejlbillede kun ornamentale, ikke reelle funktioner.

Nødvendiggøres demokratiet da af kapitalen? Eftersom denne indebærer en ulige fordeling af privatejendommen, gør den den økonomiske lighed til en illusion. Hvis statsformen var en passiv refleks af økonomien, måtte man sige at den adækvate statsform for det borgerlige samfund var forrige århundredes præjisiske forfatning, der var indrettet således at den politiske indflydelse var proportional (stort set) med indkomstens størrelse; der stemtes altså efter samme princip som i et aktieselskab: ikke efter antallet af hoveder, men efter antallet af hoveder. Men der er vel nogenlunde enighed om, at denne forfatning var udtryk for godsejernes (junkernes) store økonomiske og politiske indflydelse, at dens valgprincip altså på ingen måde var typisk borgerligt, men snarere feudalt.

Da kapitalen endnu ikke er fremstillet, må jeg på dette sted indskrænke mig til disse antydninger af problemstillingen. Min tese i 2. Del vil være at demokratiet er adækvat for kapitalen, fordi det står i modsætning til den ('folkemagt' ctr. 'pengemagt'), og at strukturaliteten mellem demokrati og arbejdsværdilære beror på at kapitalen negerer arbejdsværdilæren samtidig med at demokratiet negerer kapitalen.

29. Jvf. også den yndede talemåde i borgerlig økonomisk teori om at ehvert køb qua et forbrugsværdig er en økonomisk stemmedgivning. I den forbindelse må det siges at der er pokker til forskel på om man på forhånd, altså planlagt, vedtager en bestemt produktion, evt. optimal, produktion; lige så stor forskel som mellem det menneske, der er raskt fordi det lever sundt, og det menneske der er 'raskt' fordi det hele tiden formår at finde en ny medicin.

Kapitel 8: Pris- og værditeoriens historie til og med Ricardo

8.1. Arbejdsværdilærens to aspekter

Arbejdsværdilæren består af to dele, en pristeori og en værditeori. 1) *Pristeori*. I sig selv er det ligeegyldigt om 1 kg. kartofler koster 2 kr. eller 10 kr. Priserne har 'kun' betydning, fordi de bestemmer produktens indtægt og forbrugers udgift, altså begges levevilkår, og fordi bytteforholdene (udvekslingen) udgør den sociale nexus, dvs. er det medium hvorigennem den sociale sammenhæng etableres. Deraf pristeoriens centrale rolle i politikøkonomien.

Arbejdsværdilærens pristeori er en teori om at udvekslingsforholdet (og priserne) er bestemt af den tid, det tager at fremstille varerne; værdibegrebet er her overflødigt og kan kun tjene til at mystificere sammenhængen. Denne side af arbejdsværdilæren er idag uproblematisk,¹ i den forstand at alle - marxister og borgerlige - stort set er enige om under hvilke betingelser den gælder:

a) Tesen gælder kun på *langt sigt*, thi på kort sigt vil tilfældige svingninger i udbud og efterspørgsel betinge en pris (markedsprisen), der er forskellig fra den, der svarer til arbejdsomkostningerne.

b) Der skal foreligge *fuldkommen konkurrence*; en monopolsituation sætter producenten i stand til at sælge varerne til en pris, der ligger over arbejdsomkostningerne.

c) Videre skal arbejdsomkostningerne pr. enhed være uafhængig af den producerede mængde, dvs. der skal foreligge 'constant return to scale' eller en vandret udbudskurve på langt sigt. Ellers afhænger priserne jo foruden af varernes kvalitet (arbejdsomkostninger) af deres kvantitet.

d) Konkurrencen mellem kapitalerne indebærer en tendens til etablering af en fælles profitrate,² hvilket kræver at forholdet mellem prissum (indtægter) og kapitalstørrelse (omkostninger) er ens i alle

1. Jeg ser her bort fra det forhold, der blev understreget i forrige kapitel, nemlig at arbejdsværdilæren kun gælder under simpel værdiproduktion, hvis dette system befinder sig på substansniveauet.
2. Dette antages i hvert fald i såvel marxistisk som neoklassisk (borgerlig) og neoricardiansk teori. Antagelsen problematiseres i kapitel 10, men i kapitel 8 og 9 forudsættes den at være rigtig.

brancher. Derfor er forholdet mellem prissum og arbejdsindstats/løn-udgift kun ens, hvis denne udgør den samme andel af omkostningerne (dvs. af den samlede kapital) i alle brancher; udtrykt i Marx's terminologi skal kapitalens organiske sammensætning være ens i alle brancher. Da dette givetvis ikke er tilfældet, heller ikke tendentielt, forudsætter arbejdsværdilæren (stadig som pristeori) at der ikke eksisterer kapital og profit; den gælder altså højst det abstrakte system med simpel varproduktion.

Som sagt er der enighed om disse sammenhænge, dvs. disse forudsætninger for arbejdsværdilærens gyldighed; uenigheden ligger i fortolkningen af dem. Her siger den borgerlige økonomi - f. ex. Böhm-Bawerk og Joan Robinson - at p. gr. a. især pkt. d) er arbejdsværdilæren simpelthen forkert. Marxister kritiserer, med rette, denne endimensionale opfattelse af det borgerlige samfund; dette samfund er modsigelsesfuldt struktureret, og heri ligger bl. a. at dets forskellige niveauer indeholder forskellige lovmæssigheder, - ja, uforenelige lovmæssigheder. Pointen i den dialektiske fremstilling er at disse nemlig denne opfattelse af det borgerlige samfund som modsigelsesfuldt, kommer ikke i vanskeligheder fordi arbejdsværdilærens pristeori ikke gælder kapitalniveauet; omvendt: hvis teorien i skøn samdrægtighed gjaldt for såvel penge som kapital, ville der have været grund til at tage tesen om kapitalismens modsigelsesfulde struktur op til revision.

2) *Værditeori.* Denne side af arbejdsværdilæren udsiger at arbejdet og kun arbejdet skaber værdi eller er kilde til værdi; vanskeligheden er her at de forskellige arbejdsværditeoretikere - Locke, Petty, Smith, Ricardo, Marx og de forskellige Marx-tolkere - har hver deres definition af værdien.

Det er det værditeoretiske aspekt af arbejdsværdilæren, som Marx og marxister mener har gyldighed for såvel vare-, penge- og kapitalniveau: Værdien er grundloven i det borgerlige samfund, og de økonomiske kategorier er former, som denne værdi antager. Til tider har man betegnet denne side af Marx's teori som det *sociologiske* aspekt, til forskel fra arbejdsværdilæren som en snævert økonomisk pristeori, og givet er det at Marx, ligesom andre arbejdsværditeoretikere, har en tendens til at sammenfatte en hel samfundsteori i dette ord; hertil kommer værditeoriens legitimerende og normative funktioner, jvf. afsnit 8.5.1.

Derfor er der god grund til at undersøge værditeoriens historie, altså værdibegrebets udvikling fra Aristoteles og fremefter. Derved får vi meget at vide, dels om fortidens samfundsforhold, dels om sammenhængen mellem samfundsforhold og teori.

- Den generelle vanskelighed i dette kapitel samt i kapitel 9 og 10 er at især Smiths, Ricardos og Marx's arbejdsværdilære er snævert knyttet til kapitalens struktur, og denne struktur er vi jo endnu ikke nået til i den systematiske fremstilling; derfor må visse dele af kapitel 8, 9 og 10 forstås som hypoteser, dels om sammenhængen mellem de nævnte teorier og kapitalismen, dels om kapitalens struktur.

8.2. Aristoteles

Det er hensigtsmæssigt at indlede med en kort redegørelse for visse grundsynspunkter i Aristoteles's filosofi og samfundsopfattelse.

Aristoteles (384 - 322 f.K.) er berømt for at have udarbejdet en lang række af vore grundlæggende kategorier, men for at forstå ham er det nok så vigtigt at erkende de skel, han nægter at sætte: han sondrer ikke skarpt mellem det, vi kalder naturlige fænomener, og - på den anden side - menneskelige handlinger og samfundforhold. Ud fra en moderne borgerlig holdning - iflg. hvilken værdier er subjektive, hvorfor naturen er værdiløs, om jeg så må sige - ville man hævde at han subjektiverer eller *humaniserer naturlige fænomener* ved at tillægge dem en *rening*, et mål; frøet har planten som telos og den sten, der accelererer ned mod jorden, gør dette fordi jorden er dens naturlige hjemsted eller mål (den stigende hastighed skyldes at den jublende sten skynder sig mere og mere, jo nærmere den kommer sit hjem¹³). Og videre vil man sige at han *naturaliserer sociale og menneskelige fænomener* ved at tillægge dem en objektiv status; de mål og værdier, som mennesker og samfund stræber mod, er til deres væsen ikke subjektive og vilkårlige, men objektive og nødvendige.⁴ Alt har et naturligt mål, en indbygget rening, og det, der kommer på tværs af denne objektive værdi, er unaturligt og uretfærdigt.

Det naturlige mål for den enkelte husholdning⁵ er *selvforsyning*, altså materiel selvtilstrækkelighed. Dette mål er imidlertid først virke-

3. H. Butterfield: *The Origins of Modern Science, 1300-1800*, p. 6 (Fremragende bog, der findes i dansk oversættelse).

4. Nærmere om læren om 'Natural Law' og 'Natural Right' i kap. 7.

5. Økonomi betyder husholdning eller forvaltning af huset (af græsk oikos = hus), - men det betyder ikke forvaltning af husholdningen, som man ofte ser.

liggiort, når husholdningerne har slået sig sammen i bystaten (polis); derfor har staten prioritet i forhold til den enkelte husholdning,⁶ ligesom kroppen i forhold til en fod: kroppen kan klare sig uden foden, mens det omvendte ikke gælder. Kun guder og dyr, overmennesker og undermennesker, kan klare sig uden en star.⁷

Men for såvel husholdningen som staten er det alene naturligt/retfærdigt at erhverve de goder, der er 'nyttige eller nødvendige til at skaffe levebrødet',⁸ og Aristoteles tager afstand fra den grænseløse stræben efter rigdom, den såkaldte krematistik eller 'pengemageri'. Hvis penge og udveksling er mål i sig selv, må de fordømmes, thi de er ikke naturlige mål. Derimod er penge og udveksling naturlig/retfærdig, hvis de er midler til at virkeliggøre husholdningens og statens ovenfor beskrevne mål:

»Udveksling af denne art er ikke naturstridig⁹ og ikke en form for pengemageri; den holder sig til sit oprindelige formål, - at genetablere naturens egen ligevægt af selvforsyning /equilibrium of selfsufficiency/« (Aristoteles: Politics, p.42)

Dette er den *kvantitative* betydning af Aristoteles's begreb om den 'retfærdige udveksling'. Der er grund til at lægge vægt på udtrykket 'equilibrium' (ligevægt) i citatet, thi gennem dette begreb får vi præciseret Aristoteles's opfattelse af retfærdighed. »Dyden ligger i midten«, således modet mellem de to ekstremere, fejhed og dumdristighed; derfor kan han skrive:

»Ved diskussionen af retfærdighed og uretfærdighed må vi betragte de faktiske handlingsformer, og se hvilken slags midte /mean/ retfærdighed er, og hvilke de yderpunkter er, som retfærdigheden ligger imellem.« (Aristoteles: Ethics, p.171)

Det er disse synspunkter, der ligger bag Aristoteles's analyse af det *kvantitative* aspekt af den retfærdige udveksling:

».. ved enhver handling, der muliggør grader af mere eller mindre, er der også noget lige /equal/. Thi hvis det uretfærdige er ulige, er det retfærdige lige.« (Op.cit., p.177)

6. Modsat det borgerlige samfund, hvor privatproducenten har prioritet i forhold til samfundet og staten.
7. Aristoteles: Politics, pp.27ff.
8. Op.cit., p.40.
9. Hvilket ikke indebærer at udveksling i sig selv er naturligt, thi den må steds hente sin legitimitet udenfor sig selv, altså i kraft af at være et middel for noget andet. Adam Smith, derimod, taler om menneskets naturlige 'tilbøjelighed til at borttænke, bytte og udveksle' (Smith: Wealth of Nations, p.117, da.p.59), herved adskiller mennesket sig fra dyret, der ikke er i stand til at indgå en aftale.

Den retfærdige udveksling er den *lige* udveksling, - også i kvantitativ forstand, som en midte mellem for meget og for lidt. Hvad er det da, der skal være lige store mængder af, - arbejde, nytte eller hvad? Og hvordan skal man i det hele tolke Aristoteles's begreb om lighed og ligesættelse? Spørgsmålene er omdiskuterede og vigtige, bl.a. fordi Marx's kommunisabilitetsargument for værdien har en vis overfladisk lighed med tankegangen hos Aristoteles.

Lad os først se på de centrale passager:

»Der vil da være gensidighed /reciprocity/, når produkterne er blevet sat lige /equated/ på en sådan måde, at som landmanden er til skomageren, således er skomagerens produkt til landmandens produkt. ... At det er efterspørgslen /demand/ - som udgør en enkel målestok /simple standard/ - der holder sådanne forbindelser sammen, er klart fra den kendsgerning at når ingen af parterne - eller kun én af dem - har brug for den andens tjenester, udveksler de ikke. ... Denne ulighed i efterspørgslen må derfor sættes lige. .. Penge fungerer således som en målestok, der sætter os i stand til at sætte tingene lige ved at gøre dem kommunisurable. Uden udvekslingen ville der ikke være nogen forbindelse, uden lighed ville der ikke være nogen udveksling, uden kommunisabilitet ville der ikke være nogen lighed. Ting, der er så vidt forskellige, kan, strengt taget, ikke blive kommunisurable; men i relation til efterspørgslen er en tilstrækkelig grad af nøjagtighed mulig.« (Op.cit., pp.185f)

Spiegel gør opmærksom på at arbejdsverditheoretikere har en tendens til at tolke Aristoteles's teori som en arbejdsverditilære in nuce, mens borgerlige økonomer kan finde klare ansatser til en subjektivistisk nytte teori;¹⁰ dette er et godt eksempel på at man udvælger de nutidige briller, der passer én, når man tolker fortiden.

Marx falder imidlertid udenfor dette mønster, eftersom hans pointe er at Aristoteles netop ikke formår at identificere 'det lige' som lige store mængder arbejde;¹¹ af citatet fremgår da også klart at det er *behovene*, der skal sættes lige. Det væsentlige er imidlertid: Mens udvekslingen for Marx i sig selv er en ligesættelse, hvorfor det 'fælles af

10. H.W. Spiegel: The Growth of Economic Thought, p.32.
11. Marx: K.L., pp. 73f/157f. - Grunden til at Aristoteles ikke uledede en arbejdsverditilære er iflg. Marx at det græske samfund var baseret på slavearbejde, dvs. på arbejdets ulighed (hvorimod arbejdsverditilæren indbegriber arbejdets kvalitative lighed). - Løvrigt er det sandsynligt at Marx har sit kommunisabilitetsargument (at lighed forudsætter kommunisabilitet) direkte fra Aristoteles; argumentet findes ikke hos Smith og Ricardo.

samme størrelse' (Marx's værdi) må udledes af udvekslingen, er problemstillingen en helt anden for Aristoteles; for ham ligger retfærdigheden, ligheden, ligesættelsen eller værdien explicit *udenfor* udvekslingen. For Marx har udvekslingen sit mål - både forstået som målestok og som telos - i sig selv, men for Aristoteles er det en pointe at udvekslingen blot er et middel til at realisere de naturlige mål, nemlig selvforsyningen og behovene; det er ikke værdien eller det lige eller det retfærdige, der skal udledes af udvekslingen, men omvendt udvekslingen, der skal hente sin værdi udenfor sig selv. Udtrykket 'den retfærdige udveksling' siger selv at teorien drejer sig om, hvordan udvekslingen bør være, - ikke om hvordan den er (som tilfældet er i Marx's teori). For så vidt er det en normativ teori, men man må her huske at en sådan sondring er ganske fremmed for Aristoteles, hvis hvem værdien/det retfærdige og det objektive er syntetiseret i det naturlige mål.

Lad os dernæst vende os til en borgerlig økonom som Schumpeter. Han starter med at tilskrive Aristoteles en sondring mellem *brugsværdi* og *bytteværdi*; det er imidlertid forkert, eftersom Aristoteles alene sondrer mellem en skos anvendelse som sko og dens anvendelse eller brug ved udvekslingen. Den senere sondring mellem *brugsværdi* og *bytteværdi* stammer ganske vist herfra, men selve termen 'værdi' bruger Aristoteles ikke i denne forbindelse (hvis ellers den engelske oversættelse er pålidelig). Udtrykket 'bytteværdi' indebærer en internalisering af værdien i byttet, som er ganske fremmed for Aristoteles, - men selvfølgelig for Marx og Schumpeter, trods deres vidt forskellige værdibegreb: for Marx er værdien en immanent egenskab ved bytteværdien, for Schumpeter *identisk* med bytteværdien. I flagrant modstrid med Aristoteles, men i smuk overensstemmelse med den praktiske bevidsthedsteori, tolker Schumpeter nu Aristoteles's begreb om den retfærdige pris som simpelthen identisk med

»de konkurrence-priser, der opstår på et frit marked under normale betingelser... Hvis denne tolkning er rigtig, er hans begreb om en retfærdig vareværdi unægtelig 'objektiv', men kun på den måde at intet enkelt menneske kan ændre den gennem egne handlinger.« (Schumpeter: *History of Economic Analysis*, p. 61)

Konklusion: Aristoteles udtrykker den moderne borgerlige opfattelse, men da han gør dette i en temmelig tåget og upræcis terminologi, har Schumpeter ikke særlig høje tanker om hans økonomiske teori; denne er common sense, men en common sense, der er 'sømmelig, fodgængeragtig, en anelse middelmådig og mere end en anelse pompøs' (Op. cit., p. 57).

Som subjektivist hæfter Schumpeter sig iøvrigt ved Aristoteles's vægning af behovene, mens arbejdsværditeoretikere (Marx undtaget) som nævnt har en tendens til at indlægge en arbejdsværdidiære i den 'retfærdige pris'. Især denne sidste tolkning er det vanskeligt at finde belæg for; skomageren og landmanden i citatet ovenfor er det nærmeste, man kan komme, men det er et åbent spørgsmål om Aristoteles her tænkte på deres arbejde; det gjorde han formodentlig ikke. Den førstnævnte tolkning, der lægger vægt på behovssiden, kan derimod støtte sig på adskillige tekststeder; men det må pointeres at telos, det der bør regulere priserne, ikke er nogle vilkårlige behov, men de *objektive* behov, thi udvekslingen skal gøre det muligt for husholdningerne at skaffe levebrødet (den særlige interesse) samt sikre statens selvforsyning eller 'ligevægt' (den almene interesse). Det sidste er det overordnede mål, men iøvrigt oplever Aristoteles ikke nogen modsætning mellem husholdningernes og statens telos.

- Hvad er den reale baggrund for Aristoteles's økonomiske teori? Hvilken status har udvekslingen i det græske samfund ca. år 400-300 f.K.?

Tidligere var de lærde tilbøjelige til at anlægge et såkaldt moderniseringssynspunkt, iflg. hvilket de antikke økonomiske systemer (Grækenland og Rom) var gennemsvyret af markedøkonomien; denne opfattelse er således forudsætningen for Schumpeters Aristoteles-tolkning, jvf. hans tale om en konkurrencepris, der dannes på et frit marked. Heroverfor har forskere som Karl Polanyi og M.I. Finley betonet husholdningens og politikens centrale status, mens udvekslingen tilskrives en helt marginal rolle. Disse to forfattere mener ikke blot at markedet var af sekundær betydning (dette gælder alle førkapitalistiske samfund): de mener at udvekslingen var så uudviklet at det simpelthen ikke giver mening at tale om et marked, hvor en markedspris bestemmes gennem udbuds- og efterspørgselsmekanismen. Iflg. Finley indebærer enhver forestilling om et 'arbejdsmarked' eller et 'pengemarked' en umiddelbar forfalskning af den faktiske situation; ¹² og Polanyi skriver, at

»ikke før det 3. århundrede f.Kr. kunne man iagttage, at en udbud-efterspørgsels prisme-kanisme fungerede i international handel.« (K. Polanyi: *Primitive, Archaic and Modern Economies*, p. 106, jvf. også pp. 78ff)

12. M.I. Finley: *The Ancient Economy*, p. 23, jvf. også pp. 26f.