

# *Kapitalen* som politisk filosofi

- En lesing av Marx' kritikk av den politiske økonomi som immanent sosial kritikk av kapitalismen

Oscar Dybedahl



Masteroppgave i filosofi – Høst 2014  
Institutt for filosofi, ide- og kunsthistorie og klassiske språk  
Det humanistiske fakultet

Veileder: Reidar Maliks

UNIVERSITETET I OSLO

14.11.2014

© Oscar Dybedahl

2014

*Kapitalen* som politisk filosofi – En lesing av Marx' kritikk av den politiske økonomi som immanent sosial kritikk av kapitalismen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## **Til Netti**

# Forord

Denne oppgaven ville ikke kommet i stand uten støtte og hjelp fra venner og familie. Først en stor takk til Reidar Maliks – en klok og tålmodig veileder som bisto med en rekke viktige forbedringer til både innhold og struktur. I oppgavearbeidet hadde jeg også gleden av å delta på to uformelle studiesirkler om Marx' *Kapitalen*, takk til sirklenes deltakere for stimulerende diskusjoner. Videre takk til Regi Th. Enerstvedt for en rekke konstruktive samtaler underveis, selv om jeg ikke alltid har fulgt hans råd. Og takk til foreldre og søsken som ikke bare har støttet meg i større grad enn det som er rimelig, men som over lengre tid har næret min nysgjerrighet med engasjerte familiediskusjoner rundt frokost- og middagsbord.

## Innholdsfortegnelse

Forord.....	4
1 Innledning.....	6
2 Kritikk av den politiske økonomi eller kritisk politisk økonomi.....	10
2.1 Den dialektiske framstillingsmåten .....	15
2.2 Fra 1844 til 1867 .....	21
3 Verdiforens dialektikk.....	24
3.1 Vareformen.....	24
3.1.1 Varen som utgangspunkt .....	24
3.1.2 Verdi og abstrakt arbeid .....	27
3.1.3 Fra vare til penger.....	34
3.2 Pengeformen.....	40
3.2.1 Penger som verdiens ekstroverte del .....	40
3.2.2 Fra penger til kapital.....	41
3.3 Kapitalformen.....	45
4 Til en kritikk av kapitalismens sosiale former.....	48
4.1 Tingliggjøring og fetisjisme .....	49
4.2 Fetisjisme og nødvendige illusjoner .....	52
4.3 Varens fetisjkarakter.....	59
4.4 Pengenes fetisjkarakter.....	62
4.5 Kapitalens fetisjkarakter.....	65
5 Kritikk og kommunisme .....	71
5.1 Systematisk analyse som forutsetning for kapitalismekritikk .....	71
5.2 Kapital som kritisk begrep.....	74
5.3 Marx' humanisme.....	78
5.4 Sosial konstituering .....	83
5.5 Utviklingen i postmarxisme og kritisk teori .....	86
6 Oppsummering og konklusjon .....	93
7 Litteratur.....	97

## 1 Innledning

Diskusjonen av Karl Marx' politiske filosofi har – tross den store bredden av ulike tolkninger – i en viss forstand samlet seg rundt tematikken til det jeg vil kalle «rettferdstolkningen». Dens utgangspunkt er på et vis Jon Elsters formulering om at Marx' teori om utbytting i *Kapitalen*, og hans teori om kommunismen i *Kritikken av Gotha-programmet*, legemliggjør prinsipper om rettferd (Elster 1985, s. 216). Utbyttingsteorien tar utgangspunkt i forholdet mellom samfunnets to hovedklasser – arbeiderklassen og kapitalistklassen. Marx viser at kilden til ny verdi (merverdi) ligger i produksjonssfæren og at arbeiderklassen produserer denne verdien i perioden de selger sin arbeidskraft. Dette (utbyttings-)forholdet er grunnleggende i kapitalismen – ifølge denne tolkningen – og det hevdes at Marx kritiserer dette forholdet fra et bestemt etisk perspektiv.

Allan W. Wood har mot dette vist at Marx eksplisitt avviser å basere sin teori på rettferdsprinsipper, eksempelvis i forbindelse med kritikken av Proudhon (Wood 1979; Wood 1972). Videre legger han vekt på Marx' poeng om at lønnen i kapitalistiske samfunn er helt rettferdig i den forstand at arbeideren nettopp får den fulle verdien av sin arbeidskraft. I debatten om hvorvidt Marx betraktet kapitalismen som urettferdig eller ikke, har Wood argumentert for at rettferd og rett på ingen måte kan sies å være absolutte eller transendente standarder som kan brukes til å kritisere eksisterende samfunnsformer. Derimot er de fullstendig relative til betingelsene som har produsert dem og ute av stand til å kritisere disse betingelsene. Hvorvidt institusjoner og transaksjoner er rettferdige eller urettferdige avhenger av deres forhold til den rådende produksjonsmåte. En institusjon eller transaksjon er rettferdig hvis den er i tråd med produksjonsmåten og urettferdig hvis den er i strid med den. Tolkere av denne typen avviser at det finnes noen slags rettferdskritikk av kapitalismen i Marx, ettersom slike standarder er relative til det kapitalistiske systemet. Andre tolkninger som går mer radikalt i samme retning forstår Marx' vitenskapelige prosjekt som av «verdifri» natur. Utbyttingsbegrepet beskriver eksempelvis bare et objektivt forhold mellom mennesker uten noen normativ kritikk. Til syvende og sist er det ikke plass til verdier i denne vitenskapen (Collier 1990; Collier 1981; Collier 2004).

Det er problemer med denne kritikken av rettferdstolkningen. Marx beskriver kapitalismen som et system basert på tyveri av arbeidstid, og den angripes for å involvere ran, usurpasjon og plyndring (Marx 1973, s. 705). Denne språkbruken er – som Sean Sayers bemerker – klart uforenelig med den relativisme Wood tilskriver Marx (Sayers 1998, s. 114). Språkbruken kan

heller ikke avfeies som retorikk, men har – som rettferdstolkerne påpeker – sitt grunnlag i normative dimensjoner i Marx' tenkning.<sup>1</sup>

Marx' syn på moralske spørsmål ser ut til å ha noen motsetningsfulle sider. På den ene siden forsøker han å gi en vitenskapelig forklaring av samfunnet, som – heller enn å fordømme dette samfunnet moralsk – vil forklare dets naturaktige virkningslover. I tråd med dette blir moralske perspektiver og idealer betraktet som historiske og sosiale fenomener, som produkter av bestemte samfunnsforhold. På den andre siden begrenser han seg ikke til å nøytralt og verdifritt beskrive kapitalismen og dets framtid, han tar standpunkt når det gjelder eksisterende urett. Norman Geras, en sentral tilhenger av rettferdstolkningen, hevder vi har nådd et paradoksalt tema i Marx. På den ene siden betraktes rettferdsbegrepet som historisk relativ til bestemte produksjonsmåter, og ettersom «utbyttingen» er i tråd med den rådende produksjonsmåten, kan den heller ikke kritiseres som urettferdig (Marx 1991a, s. 460-61). På den andre siden beskriver Marx utbyttingsforholdet som et «ran». Det utgjør et ran fra standpunktet til de som blir utbyttet, som i dette tilfellet representerer universell rettferdighet (Geras 1985, s. 49-62; Geras 1990). Tilhengerne av tolkningen foreslår følgende løsning på problemet: «Marx did think capitalism was unjust but he did not think he thought so.» (Geras 1985, s. 70; Elster 1985, s. 216; Callinicos 2004, s. 27-28). I *Routledge Companion to Social and Political Philosophy* av 2013 blir dette beskrevet som den definitive løsningen på problemet (Callinicos 2013, p. 275). Og i *Stanford Encyclopedia of Philosophy* framstår det på samme måte som «the only satisfactory way of understanding this issue» (Wolff 2011, pkt. 5).

Spørsmålet blir om det er overbevisende at vi her beskriver et virkelig paradoks. Vi har kommet fram til to mulige tolkninger av Marx' normative grunnlag, der Marx mer eller mindre eksplisitt avviser begge. På den ene siden et sterkt relativistisk syn på normer og idealer som – i ethvert tilfelle – relativt til den rådende samfunnsform (produksjonsmåte) og derfor uten samfunnskritisk betydning. Mot dette er det klart at Marx anvender en språkbruk som er betydelig mer normativt enn dette skulle tilsi. Dermed gjøres Marx til en tilhenger av et normativt standpunkt der sterk økonomisk ulikhet, privateie av produksjonsmidler og utbytting bryter med et naturrettslig rettferdsbegrep. Derfor er kapitalismen et grunnleggende urettferdig system. På den ene eller andre måten ser det ut til at den eneste rimelige slutningen

---

<sup>1</sup> Dersom Marx' prosjekt skulle være verdifri er store deler av *Kapitalen* sterkt inkonsistent med dette, noe selv denne tolkningens tilhengere ser seg nødt til å anerkjenne (Collier 1981, s. 33-34).

blir at Marx er inkonsistent. Vi har to alternativer: 1. Marx var ikke tilstrekkelig trent i metaetiske spørsmål til å forstå det normative innholdet i sin egen kapitalismekritikk (Callinicos 2000, s. 27-30). 2. Marx var ikke tilstrekkelig konsekvent i å unngå normative begreper og idealer i sin kritikk av kapitalismen (Collier 1981, s. 33-34).

Mitt utgangspunkt i denne oppgaven er å unngå både en radikal relativisme (Wood/Collier) og en rettferdsbasert moralisme (Elster/Geras). I denne betydningen vil jeg unngå det som har blitt oppfattet som en selvmotsigelse i Marx. Debatten i den analytiske marxismen (som jeg har drøftet ovenfor) har hatt som sitt (implisitte) utgangspunkt at en slik forening er umulig. Motsatt vil jeg hevde at det både er mulig og tiltalende å lese Marx' kritikk av den politiske økonomi – der *Kapitalen* er viktigste verk – som en immanent sosial kritikk av det kapitalistiske samfunnet.

Hva er framgangsmåten for en slik kritikk? Det er viktig å skille denne fra den typen immanent kritikk som preget Frankfurterskolens tidlige virksomhet, det de kalte ideologikritikk. Denne bestod i en kritisk sammenlikning av samfunnsinstitusjonene opp mot verdiene de selv forfektet (McCarney 1990, s. 19). Kjernen for denne typen kritikk blir gapet mellom samfunnets utalte idealer og dets praksis.

En kritikkforståelse som er passende for Marx' prosjekt må besitte idealer og standarder som ikke kan reduseres til det eksisterende samfunns egen ideologi og tekning. Spørsmålet blir hvordan dette er mulig for en immanent kritikk. Hegel danner utgangspunktet for denne kritikkmåten:

En slik dialektikk er ikke en subjektiv tenknings *utvendige* aktivitet, men *selve sjelen* i innholdet, det som driver fram sine greiner og frukter på organisk vis. (...) Å betrakte noe med fornuften betyr at den ikke bringer en gjenstand til den utenfra og deretter bearbeider den, men at gjenstanden blir fornuftig for seg selv. Her er det ånden i sin frihet, på den selvbevisste fornuftens ytterste spiss, som gir seg selv virkelighet og skaper seg selv som en eksisterende verden. Vitenskapens oppgave er bare å bringe til bevissthet det som sakens fornuft har frambrakt. (Hegel 2006, s. 73-74)

Immanent sosial kritikk i denne betydningen kan forstås som en måte å oppdage de samfunnsbetingelser som representerer det tydeligste potensialet for frigjørende samfunnsmessig endring (Antonio 1981, s. 330). En kritikk av denne typen har følgende framgangsmåte: Den forsøker å identifisere praktiske muligheter for samfunnsendring, stiller dette potensialet i motsetning til det rådende samfunnet og bruker potensialet som «kritisk standpunkt» fra hvilken rådende samfunnsforhold kan vurderes som utilstrekkelige (Pepperell 2010, s. 5).



Dette gjør det mulig å overvinne rettferdstolkningens problemer. På den ene siden kritiserte de Marx' holdning til rettferdsnormative posisjoner som scientistisk og – til syvende og sist – inkonsistent. Dette fordi analysen av utbytting i *Kapitalen* tok utgangspunkt i et fundamentalt normativt rettferdsprinsipp, samtidig som Marx kritiserte slike standpunkter generelt. Dersom Marx' analyse derimot leses som en immanent sosial kritikk kan paradokset elimineres. Kritikken av rettferd som et transendent normativt utgangspunkt blir forståelig, ettersom et slikt utgangspunkt bryter med en immanent framgangsmåte. Samtidig kan Marx begrunne en normativ kritikk av kapitalistiske samfunnsforhold.

Hensikten med denne oppgaven er å gjennomføre en lesing av Marx' kritikk av den politiske økonomi, med særlig vekt på *Kapitalen*, som en immanent sosial kritikk av kapitalismen. Marx har ikke en analyse av samfunnets naturaktige lover som leder til en kritikk når de suppleres med normative premisser og målestaver, men en analyse av kapitalismen som på en og samme tid er en kritikk.

Til en kort oppsummering av hvordan denne lesingen gjennomføres i de følgende kapitlene.

Kapittel to begynner med å differensiere Marx' kritikk av den politiske økonomi fra politisk økonomi, og analyserer det metodologiske grunnlaget for Marx' kritikk som en immanent og systematisk måte å analysere den kapitalistiske produksjonsmåte som objekt-totalitet.

Analysen preges som sådan ikke av antatte og ubetvilelige filosofiske fundamenter, kritikkenes nødvendige premisser utvikles derimot gjennom dets systematiske utvikling.

Kapittel tre består av en tolkning av Marx' systematiske analyse av kapitalismens sosiale former. Denne viser hvordan Marx utvikler kapitalismens vesentligste bestemmelser (vare, penger, kapital) som gjensidig betingede verdiformer.

Kapittel fire viser hvordan den systematiske kapitalismeanalysen ikke bare teller som en analyse, men som en kritikk av disse formene som konstitutive for sosiale illusjoner og for abstrakt sosial dominans.

Kapittel fem viser hvordan den foregående kritiske analyse – for Marx – peker til en alternativ samfunnsform som kan og bør erstatte kapitalismen. Kapitlet begynner med å hevde den systematiske kapitalismeanalysen som en forutsetning for enhver kapitalismekritikk. Videre hevdes det at Marx forfekter en immanent forankret humanisme som grunnlag for et krav om en bestemt oppheving av kapitalismen. Avslutningsvis vurderes noen mulige innvendinger til Marx' kritikk måte fra sentrale skikkelser i samtidig postmarxisme og kritisk teori.

## 2 Kritikk av den politiske økonomi eller kritisk politisk økonomi

Marx' analyse av kapitalismen gikk under tittelen «kritikk av den politiske økonomi».

Prosjektet som betegnes ved denne tittelen består ikke i en detaljkritikk av den ene eller andre mangel ved den klassiske politiske økonomien formulert ved Adam Smith og David Ricardo, men av en grunnkritikk av den politiske økonomiens selvforståelse og antakelser som vitenskap. Kritikkens hovedinnhold er at den politiske økonomiens forsøk på en allmenn økonomivitenskap er et umulig prosjekt ettersom rikdom alltid eksisterer i historisk bestemte sosiale former.

Marx' vurdering av den politiske økonomien består i at den analyserer historiske kapitalistiske forhold uten å gripe sine kategorier som historiske. Eksempelvis defineres kapital som en bestemt mengde «akkumulert arbeid», som verktøy eller maskiner.

Reduksjonen av kapital til akkumulert arbeid gjør at Smith og Ricardo kan utvikle en arbeidsverditeori, at de kan gripe det kapitalistiske samfunnet som forbindelser mellom mennesker formidlet av arbeid og arbeidsprodukter. Den samme reduksjonen gjør imidlertid også at de økonomiske kategoriens historiske karakter forsvinner ut av syne, det forklares ikke hvilke historiske forhold som ligger til grunn for deres opprinnelse. Når kapital blir «akkumulert arbeid» og grunnrente blir «ulike naturbetingelser», uttrykker den politiske økonomien produksjonsforholdene som rigide og evige kategorier (Oishi 2001, s. 40)

Kritikken av den politiske økonomi – for Marx – består altså ikke så mye i at den tok feil når det gjaldt den kapitalistiske økonomiens virkemåte, men at denne beskrives ved hjelp av allmenne og historieløse kategorier som gjør det umulig å forstå det spesifikke ved den kapitalistiske produksjonsmåten (Pepperell 2010, s. 28-33; Postone 1993; Heinrich 2012).

Spørsmålet om hva som gjør kapitalismen til kapitalisme forsvinner fordi teoriens sentrale kategorier (slik som grunnrente og kapital) defineres på en transhistorisk måte. Både «akkumulert arbeid» og jordsmonn med ulike driftsbetingelser har eksistert i alle menneskesamfunn. Når kapitalismen analyseres ved slike kategorier innebærer dette at kapitalismen framstår som den evige, naturlige og nødvendige samfunnsformen. «På den måten likner de teologene, som også skiller mellom to slags religioner. Enhver religion som ikke er deres egen er en oppfinnelse av menneskene. Deres egen religion er derimot en åpenbaring fra Gud – Således har det vært en historie, men det finnes ikke lenger.» (Marx 2008, s. 97)

Marx' første bidrag til prosjektet om en kritikk av den politiske økonomi kom i forbindelse med kritikken av Joseph Pierre Proudhon. Proudhons *Elendighetens filosofi* har mange

likhetstrekk med Marx' økonomiske arbeider. I likhet med Marx bygger Proudhon på den klassiske politiske økonomi (Ricardo i særdeleshett), og Proudhon anvender – lik Marx – Hegels filosofi i dette prosjektet. Likevel kritiserer Marx Proudhon for å ha en like uhistorisk tilnærming som den klassiske politiske økonomien. Økonomene uttrykker de borgerlige produksjonsforholdene, arbeidsdelingen, kreditt og penger som uforanderlige og evige kategorier – og Proudhon er ikke i stand til å overskride denne mangelen.

I kritikken av kapitalismen tar Proudhon utgangspunkt i Ricardos prinsipp om bestemmelsen av verdi ved arbeidstid og stiller denne *i motsetning* til kapitalismen. Mens Ricardo tar den eksisterende virkeligheten og viser hvordan den konstituerer verdi, tar Proudhon utgangspunkt i verdi for å skape en ny verden (Marx 1976a, s. 123). Slik Marx ser det vil Proudhon reorganisere verden med utgangspunkt i et «nytt» formular, men formularet er ikke noe annet enn det teoretiske uttrykk for eksisterende forhold, et formular teoretisk beskrevet av Ricardo (Marx 1976a, s. 123-124). Ricardos verdiforståelse anvendes kort sagt som en rettferdsmodell som brytes i kapitalismen – målet blir å opprette et samfunn preget av bytte av like verdier. For Marx er det motsatt: verdiloven er det som kjennetegner kapitalismen, ikke noen alternativ modell for rettferd (Hudis 2013, s. 95). Slik gikk Marx hardt ut mot en utbredt trend i den tidlige sosialistbevegelsen, den «egalitære» bruken av Ricardo til slike som John Bray, Thomas Hodgskin, William Thompson og T. R. Edmunds (Hudis 2013, s. 96). Marx hevder slik at en mangelfull kritikk av økonomiske kategorier leder til at sosialister vil endre eller overvinne kapitalismen ved å realisere kapitalismens egen lov – verdibestemmelse ved arbeidstid. Dens grunnproblem i et manglende fokus på sosial form og historisk spesifisitet deles av den politiske økonomien (Sayer 1987).

Flere fortolkere og støttespillere har forstått Marx som økonom fra den klassiske skolen, ikke som denne skolens kritiker.<sup>2</sup> I *Et forord til Kapitalen* beskriver Dag Østerberg hvordan Ernst Mandel har vist at arbeidsverdilæren er blitt bekreftet av «kjensgjerningene». «Han har samlet et svært historisk og etnografisk materiale som viser hvordan menneskene i oldtidens samfunn og i hva man tidligere kalte primitive samfunn virkelig byttet bruksverdier mot hverandre i henhold til arbeidsverdilæren.» (Østerberg 1972, s. 26) Dagens økonomiske forhold er langt mer kompliserte og uoversiktlige, hvilket forklarer at vi ikke er i stand til å bekrefte den på samme måte. For Østerberg er verdi et meta-økonomisk grunnbegrep som ikke umiddelbart er et nyttig verktøy til å forutsi varepriser, men den utgjør en allmenn rettesnor for vår

---

<sup>2</sup> Den første var Engels i sin kritikk av Eugen Dühring (Engels 1935).

økonomiske forståelse. Dette perspektivet har blitt avvist som metafysikk fordi det ikke redegjør for det økonomiske livs umiddelbare erfaringer, «empiriske data». Østerberg repliserer at økonomien uten slike meta-økonomiske begreper mister det historiske siktepunkt og ser bort fra de økonomiske forholds foranderlighet. Videre går han inn på verdilærens historiske gyldighet på følgende måte: «Arbeidsverdilæren som knytter menneskenes arbeid til økonomisk virksomhet overhodet, kan bare være gyldig så lenge den økonomiske nød varer ved (og Marx regner med den vil vare til evig tid)» (Østerberg 1972, s. 30).

Med dette mente Østerberg å imøtekomme Jon Elsters innvendinger til arbeidsverditeorien. I *An Introduction to Karl Marx* begynner Elster med å beskrive teoriens umiddelbare appell som følger: Dersom jeg bruker seks timer på å samle strå for å lage et teppe, mens du har brukt tre timer for å fange fisk, så vil den forventede bytteraten være to fisk mot et teppe (Elster 1986, s. 64). Ingen av oss ville vært fornøyd med mindre. Deretter problematiserer Elster dette bildet med to forhold: 1) nedarvede evnemessige forskjeller og 2) forskjeller i hvor slitsomme og belastende arbeidsoppgavene er. Dette er forhold som vil påvirke bytteforholdet mellom arbeidsproduktene, de er inkommensurable og kan ikke konverteres om til en felles standard. Elster hevder videre at selv dersom vi forestiller oss en verden der ingen evneforskjeller er nedarvede og der alle arbeidsoppgaver er like belastende, så oppstår likevel problemer for Marx' verdiforståelse.

For våre formål er det interessant at tross de store uenighetene mellom Østerberg og Elster, så er det også store fellestrekk i deres verdiforståelse. De betrakter begge arbeidsverdi som en mekanisme som regulerer byttet av *goder* i bestemte proporsjoner. Dette er en allmenn økonomisk lov som tilsynelatende skal gjelde for alle historiske (og for Elster, alle *mulige*) økonomier. Problemet er at dette verdibegrepet ikke har grunnlag i Marx, som avviste muligheten for en slik allmenn økonomivitenskap. «Rikdom», «arbeid» og «produksjon» eksisterer ikke i og for seg, men alltid i *bestemte sosiale former*. All produksjon er en tilegnelse av naturen av et individ i og gjennom en spesifikk samfunnsform (Marx 1973, s. 87). Eller slik den samme tanken uttrykkes i *Den tyske ideologi*: «måten å produsere på må ikke bare betraktes som en reproduksjon av individets fysiske eksistens, den er allerede en bestemt slags virksomhet hos disse individer, en bestemt måte å gi uttrykk for sitt liv på, en bestemt *livsmåte*.» (Marx 1970b s. 61) Det er altså ikke en allmenn livsmåte. Elster og Østerbergs verdiforståelse representerer det Marx forsøkte å kritisere: at kapitalismens

samfunnsformer «fetisjeres» og gjøres til naturlige og allmenne samfunnsformer.<sup>3</sup> Mot dette er verdi, for Marx, rikdommens form i *kapitalistiske samfunn*. At samfunnets rikdom tar form av verdi er Marx' mest grunnleggende bestemmelse av den kapitalistiske produksjonsmåte.<sup>4</sup>

Arbeidsproduktets verdiform er den mest abstrakte, men også den mest allmenne formen [for] den borgerlige produksjonsmåten.<sup>5</sup> Gjennom verdiformen blir denne produksjonsmåten karakterisert som en særegen art samfunnsmessig produksjon og gir den dermed dens særegne historiske karakter. Dersom en feilaktig anser denne produksjonsmåten for å være den evige naturformen for samfunnsmessig produksjon, så overser en nødvendigvis det spesifikke ved verdiformen, altså vareformen og dens videre utviklinger, som pengeformen, kapitalformen osv. (Marx 2008, s. 97)

Selv om det for den politiske økonomien *framstår* slik at verdi utgjør «den evige naturformen for samfunnsmessig produksjon», er hensikten med kritikken av den politiske økonomi å vise dette som kjennetegn historisk spesifikke for kapitalismen. På denne måten blir det feilaktig å gjøre Marx til en representant for den klassiske skolen, til en politisk økonom av litt annen type. Kritikken av økonomiske kategorier begynner med verdi, den politiske økonomiens mest abstrakte kategori. Politisk økonomi har – for Marx – forstått verdiens innhold og mengde, dets forbindelse til arbeid:

Den politiske økonomien har nå riktignok, sjøl om den er ufullstendig, analysert verdi og verdistørrelse og oppdaget det innholdet som er skjult i disse formene. Men den har ikke engang stilt spørsmålet om hvorfor dette innholdet antar denne formen, hvorfor altså arbeidet framstiller seg i verdien og hvorfor arbeidets tidsmengde framstiller seg i verdistørrelsen til produktet. (Marx 2008, s. 97)

---

<sup>3</sup> Dette er en varig tendens i litteraturen. Se f. eks Paul Paolucci: «Although labor relations might be different in various modes of production, it nevertheless remains true that labor is the source of social value under tribal, slave, feudal, and capitalist modes of production, though it may not have crystallized in the former three to the point of being able to be discovered and conceptualized in the same way capitalism makes possible.» (Paolucci 2007, s. 87-88). Dette transhistoriske synet på arbeidet og dets verdiskapning er en klassisk ricardiansk feiltolkning som særlig preget etterkrigsmarxismen i form av Sweezy, Dobb, Meek og andre – og blir kraftig kritisert av Moishe Postone (Postone 1993).

<sup>4</sup> Bestemme [bestimmen]: Å navnsatte, betegne, etablere med stemmen. I Hegels filosofi å betegne, demarkere eller definere et begrep ved å gi det trekk som skiller det fra andre begreper. Substantivet bestemthet [Bestimmtheit] betegner det som skiller et ting eller et begrep fra andre ting og begreper (Inwood 1999, s. 77). Kombinasjonen av dette med mitt fokus på spørsmålet om historisk bestemthet/spesifisitet er et tegn på innflytelsen fra Hegels filosofi for Marx' kritikk av den politiske økonomi.

<sup>5</sup> I den norske oversettelsen står det «formen i den borgerlige produksjonsmåten». Dette kan gjøre det uklart at Marx her beskriver verdi som en grunnleggende bestemmelse av denne produksjonsmåten, «allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise» (Marx 1962, s. 32).

Dette spørsmålet om hvorfor – og under hvilke samfunnsmessige forhold – arbeidet framstiller seg i verdien, faller utenfor både klassisk politisk økonomi og marxistiske tolkninger av Elsters og Østerbergs type.<sup>6</sup> I min tolkning er det derimot sentralt i fokus.

Spørsmålet om de økonomiske kategoriens historisitet har politisk betydning for Marx, noe kritikken av Prodhon viste. Ettersom kapitalismen i det vesentlige er et verdiproduerende samfunn, formulerer Marx spørsmålet om overskridelsen av kapitalismen som et spørsmål om hvordan overskride verdi.<sup>7</sup> Derfor er det nødvendig å historisk identifisere verdi som et

---

<sup>6</sup> Jeg omtaler denne tendensen hos visse marxister, der jeg trekker fram Jon Elster og Dag Østerberg som mer eller mindre tilfeldige eksempler. En mer fullstendig sonndring ville inkludert figurer som Engels, Kautsky, Lenin og Gramsci. John Milios trekker eksempelvis fram følgende utsagn av Lenin: «Marx fortsatte deres [Smith og Ricardos] verk. Han ga en streng begrunnelse for denne teorien og utviklet den konsekvent videre.» (Milios 2009 s. 262; Lenin 2000). Poenget er altså bare å vise Elster og Østerberg som delaktige i en innflytelsesrik, men feilaktig, tolkningstrend der – for å låne Moishe Postones uttrykk – kritikken av den politiske økonomi blir omgjort til en kritisk politisk økonomi (Postone 1993).

På dette punktet danner Althusser et fruktbart utgangspunkt. Selv om Althusseres lesing av Marx' verdiforståelse i praksis tenderer til en klassisk kontinuitetslesning (som kan differensieres fra den kritiske-monetære lesingen forfektet i denne oppgaven) har han en beundringsverdig analyse av Marx' brudd med klassikerne (Milos 2009). I *Reading Capital* spør han om *Kapitalen* simpelthen er en fortsettelse av den politiske økonomi eller snarere et langt dypere brudd både hva gjelder teoriens objekt og dets metode (Althusser et al 1970, s. 46). Denne oppgaven hevder i likhet med Althusser at *Kapitalen* ble formulert som et forsøk på et kritisk brudd i begge henseende. Et vesentlig problem i (marxistiske og ikke-marxistiske) diskusjoner av Marx har vært at dybden av dette bruddet ikke har blitt tilstrekkelig anerkjent. Som Althusser påpeker kritiserer ikke Marx ulike politiske økonomer for å gjenopprette en ny og raffinert politisk økonomi, men tvert imot for å etablere en ny problematikk. Den politiske økonomiens problemer springer ikke ut fra enkeltfeil, men fra begrensningen til en problematikk som mangler evnen til å stille vesentlige spørsmål (jf. sitatet over om den politiske økonomiens uvitenhet om «hvorfor dette innholdet antar denne formen»).

Althusser observerer at ethvert teoretisk brudd av denne typen skaper muligheter for selvmotsigelser og inkonsistens. Kritikken av en foruteksisterende ideologi og etableringen av en vitenskap – for å bruke Althusseres uttrykksmåter – er vanskelig å gjennomføre konsekvent, hvilket gjør det fullstendig tenkelig at levninger fra den politiske økonomiens problematikk fortsatt eksisterer i *Kapitalen*. Som Reuten påpeker: «New conceptions must be formulated in the inherited language. Initial breaks must be partial, inconsistent, or flawed, and need not be completed by researchers following up the break.» (Reuten 2003, s. 155). Det er derfor ikke bare nødvendig å lese *Kapitalen* som en kritikk av politisk økonomi, men å – der det er nødvendig – rekonstruere Marx i tråd med dette prosjektet i de tilfeller der han faller tilbake til en ricardiansk problematikk. I verdiform-tolkningen av Marx (som denne oppgaven knytter an til) er det en nær-universell enighet om at *Kapitalen* på visse punkter bærer breg av slike tilbakefall og førkritiske levninger. Diskusjonspunktet her er omfanget av disse levningene, og ytterpunktene spenner fra Tony Smith og Patrick Murray som – med visse unntak – aksepterer Marx' framstilling, til Chris Arthur og Geert Reuten som legger betydelig vekt på behovet for en omfattende rekonstruksjon (Smith 1993b; Murray 2002; Reuten 1993; Arthur 2004a). For å nevne noen eksempler som har dannet kjernen i debatten: Gikk Marx tilbake til et ricardiansk paradigme når han 1. analyserte penger som en vare (Williams 2000)? 2. analyserte arbeidskraft som en vare med en produksjonspris (Reuten og Williams 1989)? eller 3. hevdet at verdier måtte transformeres til produksjonspriser (Milios, Dimoulis og Economakis 2002, s. 118-123)? Disse spørsmålene (med unntak av 1.) faller imidlertid på et mer konkret abstraksjonsnivå enn den jeg ankommer i min framstilling. I det store og hele forsøker jeg å unngå debatten for å hindre at det sprenger rammen for oppgaven. Kort kan jeg si at til denne oppgavens formål, med visse unntak, ser jeg ikke behov for omfattende rekonstruksjon. Unntaket er Marx' diskusjon av abstrakt arbeid, som vi vil se byr på visse problemer.

<sup>7</sup> Althusser stiller seg i motsetning til denne tolkningens vekt på *Kapitalen* som en analyse og kritikk av kapitalismen i sin historiske spesifisitet. Han hevder *Kapitalen* utviklet den vitenskapelige sosialismens begrepssystem som et middel til å analysere den menneskelige historien i sin helhet (Althusser et al 1970; Bonefeld 2014). *Kapitalen* er slik en framstilling av allmenne historiske lover i sin spesifikt kapitalistiske form.

spesifikt kapitalistisk forhold, «den mest abstrakte, men også den mest allmenne formen [for] den borgerlige produksjonsmåten» (Marx 2008, s. 97). Uten klarhet i kapitalismens spesifikke kjennetegn blir kapitalismeoverskridende teori og politikk umulig.

## 2.1 Den dialektiske framstillingsmåten

Hovedskillet mellom Marx' verdiforståelse og den klassiske politiske økonomi ligger i spørsmålet om sosial form. Siden det ikke finnes noen «produksjon generelt», kan det heller ikke finnes noen generell vitenskap om produksjonen (Marx 1973, s. 86). Den kapitalistiske produksjonsmåten sosiale former eksisterer som et mangfold verdiformer (slik som vare, penger, kapital og lønn) – *Kapitalens* formål er å beskrive innholdet i disse formene og forholdet mellom dem (Murray 2000a, s. 28; Reuten 2014; Smith 2014).

Først er det nødvendig å beskrive innholdet i to begrepelige distinksjoner som har vært av betydning (implisitt og eksplisitt) for framstillingen hittil. For det første, skillet mellom allmenne/transhistoriske kategorier og historisk spesifikke kategorier. For det andre, skillet mellom sosial form og konkret-fysisk innhold. Kategorier som bruksverdi og nyttig/konkret arbeid er konkret-fysiske. Som kategorier er de transhistoriske i at de – i prinsippet – kan brukes om alle historiske samfunnstyper.<sup>8</sup> Ting har i kapitalismen en dobbeltkarakter. De har en konkret-fysisk, materiell eller naturlig side og en abstrakt-sosial side (verdiform). Det første betegner konkrete fenomener som er nødvendige – i ulikt omfang – for menneskeartens overlevelse som sådan.<sup>9</sup> Det andre betegner en sosial form som er nødvendig for virkemåten og overlevelsen til det kapitalistiske systemet (Reuten 1995, s. 106).<sup>10</sup> Tingene og prosessenes sosiale form uttrykker disse fenomenenes historiske spesifisitet – som kategorier er de spesifikke til kapitalismen.

---

Produktivkreftene analyseres som en uavhengig variabel, menneskenes produktive evner som preges av en uavbrutt og oppadstigende utviklingskurve, og deres utviklingsnivå avgjør i siste instans produksjonsforholdene. Under denne forestillingen – som preger tradisjonelle tolkninger av historisk materialisme – er det produktivkreftenes transhistoriske utviklingslover som danner framstillingens ytre ramme. Dette representerer en nær-total omsnuing av Marx' problematikk. Marx viser 1. at sosiale former alltid er *underdeterminert* av det konkret-fysiske, og 2. at det konkret-fysiske (eksempelvis bruksverdiproduksjon, arbeidsprosess, etc.) er formbestemt av kapitalismens sosiale former (Bonefeld 2014).

<sup>8</sup> Marx bemerker likevel at denne typen allmenne, transhistoriske kategorier bare blir mulige i konteksten av bestemte samfunnsforhold (Marx 1973, s. 85-88).

<sup>9</sup> Dette som en forenkling. Åpenbart er mange konkrete ting også destruktive for menneskeartens overlevelse, jf. atombomber. Poenget her er bare å trekke et begrepsskille mellom konkrete ting (som for øvrig kan inkludere tjenester) med bruksverdi for menneskene, og de historisk spesifikke sosiale former produksjonen, byttet, konsumpsjonen og distribusjonen av disse blir formidlet av i kapitalismen.

<sup>10</sup> Dette skillet er forklaringen på hvorfor Marx' kategorisystem i *Kapitalen* utvikles gjennom begrepspar: bruksverdi-bytteverdi, konkret arbeid-abstrakt arbeid, arbeidsprosess-verdiforøkingsprosess. Marx' formål er det dynamiske og motsigelsesfulle forholdet mellom naturform og sosial form, gjennomført ved å gjennomgående analysere kapitalismen som en tosidig verden.

Bruksverdi og konkret arbeid er eksempler på transhistoriske kategorier med bred historisk anvendelighet, men disse *eksisterer ikke i sin allminnelighet, har ingen transhistorisk eksistens* (Murray 1988, s. 121-129; Sayer 1979; Gallas 2011). Produksjonen av bruksverdi og utøvelsen av konkret arbeid er – i kapitalismen – subsumert under en sosial form: underordnet og form-bestemt av en verdiform (f. eks kapital og målet om merverdiproduksjon). «Value-form theory then seeks to explain and grasp the functioning and the development of the capitalist system from the perspective of these two contradictory ‘necessities’. It shows the contradictory expressions to which this gives rise, as well as the result of the domination of the value-form over content.» (Reuten 1995, s. 106)

Marx’ kritikk av den politiske økonomi begynner allerede med differensieringen mellom konkret-fysisk innhold og sosial form. Den politiske økonomiens manglende evne til å trekke dette skillet er – for Marx – nettopp årsaken til dens naturalisering av de kapitalistiske samfunnsforholdene.<sup>11</sup> Formene undersøkt av Marx, slik som vare-, penge- og kapitalformen, vises slik som konstitutive for kapitalismen som historisk spesifikk samfunnstype. *Kapitalen* er slik på en og samme tid en framstilling og en kritikk av disse formene. Dette bringer oss til spørsmålet om Marx’ metode for å framstille disse sosiale formenes innhold og deres forbindelser til hverandre.

I litteraturen er det en nær-unison enighet om at denne metoden fortjener navnet «dialektikk». I litteraturen brukes imidlertid ordet dialektikk på en rekke ulike måter, for å nevne noen: 1) Som navnet på en historisk utviklingslinje, ofte betegnet «historisk dialektikk». 2) Som en bestemt ontologi.<sup>12</sup> 3) Som en forsknings- eller undersøkelsesmåte. 4) Som en metode for rigorøs og systematisk *framstilling* av en totalitet, «systematisk dialektikk».<sup>13</sup> Den dialektikk som anvendes av Marx i *Kapitalen* – og som derfor er mest relevant for våre formål – er av den siste typen. Denne er systematisk og begrepslig, ikke historisk og empirisk.<sup>14</sup> Jeg vil ikke

---

<sup>11</sup> Det kommer fram i analysen av varefetsjismen at den politiske økonomiens manglende evne til å trekke dette skillet ikke er en isolert eller tilfeldig feilslutning, men springer utfra måten de sosiale formene nødvendigvis framtrer i kapitalismen. Denne typen naturalisering (fetsjisme) har sin basis i det Marx kaller ekvivalentformens eiendommeligheter. Her blir 1. «bruksverdi blir til framtreddelsesform for sin motsetning, verdien.» (Marx 2008, s. 68), 2. konkret arbeid blir til framtreddelsesform for sin motsetning, (praktisk) abstrakt arbeid, og 3. privatarbeid blir formen til sin motsetning, arbeid i umiddelbar samfunnsmessig form. Det at verdien – som sosial form – framstiller seg i sin motsetning, bruksverdi, forklarer hvorfor sosiale former i kapitalismen så ofte tingliggjøres og naturaliseres. Naturaliseringen har sin basis i verdiformenes nødvendige framtreddelse.

<sup>12</sup> I varianter som spenner fra Bertell Ollmans «philosophy of internal relations» til Engels’ naturdialektikk.

<sup>13</sup> Denne har visse fellestrekk med – men må skiller fra - Sweezys “method of successive approximations” (Sweezy 1956).

<sup>14</sup> Når det gjelder spørsmål om dialektikk og metode er særlig *Grundrisse* betydningsfull ettersom Marx i denne eksplisitt legger en systematisk dialektikk til grunn for sin framstilling. I hans publiserte verker – som *Til kritikk av den politiske økonomi* og *Kapitalen* – er metodespørsmålet stadig skjult og implisitt. Det kan se ut som om at



kritisere den ene eller andre bruksmåten, men bemerke betydningen av at de ikke brukes om hverandre.

Marx legger til grunn en systematisk dialektisk framstillingsmåte. Dersom vi tar utgangspunkt i en synkronisk helhet der samtlige momenter henger sammen, gjensidig forutsetter og betinger hverandre, hvordan kan denne framstilles på en rigorøs og systematisk måte? Dette er spørsmålet som framfor alt ligger til grunn for den systematiske dialektikken. Den involverer ikke en beskrivelse av en historisk utvikling, men en tankemessig rekonstruksjon av en helhet (Marx 1973, s. 107; Arthur 2008; Smith 1990; Murray 2003). Vi beskriver ikke her en hvilken som helst helhet, men en helhet som er slik at hver del bare kan forstås i lys av dets forbindelser til de andre, der disse forbindelser utgjør en helhet av en bestemt type: en *totalitet*.<sup>15</sup>

Objekt-totaliteten for Marx' framstilling er den kapitalistiske produksjonsmåten. At dette danner objektet for framstillingen innebærer at det ikke er Marx' prosjekt å beskrive prinsippene bak kapitalismen slik den i ulike perioder har eksistert i ulike historiske konfigurasjoner. Derimot er formålet en framstilling av det kapitalistiske samfunnet i sitt ideelle gjennomsnitt (Marx 1991a, s. 970; O'Kane 2013, s. 46; Heinrich 2012).<sup>16</sup> Tross navnet

---

Marx bevisst fjernet eksplisitte metodebemerkinger for å styrke framstillingens tilgjengelighet. Eksempelvis skriver Marx til Engels under arbeidet med *Kapitalen*: «[it] will nonetheless be much more popular and *the method will be much more hidden than in part I* [min utheving]» (siteret i Murray 1988, s. 109; Reichelt 1995). Nettopp fordi Marx aldri skriver omfattende om metodespørsmålet, har dette blitt et kontroversielt spørsmål. En gjennompliving av debatten om metodespørsmålet har særlig funnet sted i «den nye dialektikken» og «verdiformenteorien», som spenner fra I. I. Rubin til Moishe Postone og Michael Heinrich.

<sup>15</sup> Den dialektiske sjargongen for å beskrive slike forbindelser mellom helhet og del er «moment» og «totalitet». Ikke noe moment kan defineres eller beskrives fullstendig på egenhånd, men forutsetter til syvende og sist de øvrige kategoriene (Norman 1980, s. 33; Inwood 1999, s. 311). Forbindelsen mellom momentene er innvendige. At den kapitalistiske produksjonsmåte er en totalitet i denne forstand – at den utgjøres av momenter som forutsetter og gjensidig betinger hverandre – er ikke noe Marx *forutsetter*, men snarere noe han forsøker å *berettige gjennom framstillingen*. Flere marxister har motsatt hevdet at det til grunn for dette synspunktet ligger en bestemt ontologi, en «philosophy of internal relations», som legger til grunn at alle relasjoner er innvendige (Ollman 2003, s. 36-50; Sayers 2012; Lebowitz 2003, s. 54). En slik grunnfilosofisk holdning kan bare antas dogmatisk som et filosofisk fundament. (Med dogmatisk menes her bare uformidlede og fundamentale filosofiske posisjoner, mer om dette senere.) Som jeg senere vil hevde forsøker Marx (lik Hegel) å unngå slike fundamenter og den dogmatisme de nødvendigvis innebærer. I motsetning til «philosophy of internal relations» trenger ikke Marx hevde annet enn at det finnes et objekt som har egenskapen av en totalitet og som må analyseres med et egnet dialektisk begrepsapparat. Dette ikke på grunn av en forutinntatt filosofisk verdensanskuelse, et syn på innvendige relasjoner som verdens minste bestanddeler, men som en metode tilpasset sitt objekt.

<sup>16</sup> Moishe Postone formulerer noe liknende ved å forstå kapitalismen som en dynamisk prosess fanget med stikkordet kapital, som bare kan analyseres på et høyt abstraksjonsnivå. En svært abstrakt analyse av kapital danner – for Postone – det nødvendige utgangspunktet for en analyse av kapitalismen i sine ulike historiske konfigurasjoner (Postone 2009, s. 36). Dette perspektivet utelukker altså ikke historisk differensiering.

er ikke dette analyseobjektet noe rent økonomisk, men har økonomiske, ideologiske og politiske sider.<sup>17</sup>

Presentasjonen utvikles gjennom en begrepsutvikling fra det enkle og abstrakte til det komplekse og konkrete. Marx beskriver denne framgangsmåten i *Grundrisse*, der han skiller mellom tre trinn: 1) fra en kaotisk oppfatning [Vorstellung] av helheten, 2) en analytisk bevegelse til helhetens enkleste bestemmelse, og 3) til en utviklet forståelse av helheten – ikke lenger som kaotisk oppfatning – men som en totalitet av mange bestemmelser (Marx 1973, s. 100).<sup>18</sup> Objekt-totaliteten er ikke bare noe som eksisterer, den er reproduserende eller selvoppretholdende. Formålet med framstillingen er å vise *hvordan denne reproduksjonen er mulig*, og beskrivelsen av totalitetens vesentlige momenter er samtidig en beskrivelse av det som er nødvendig for dets reproduksjon.

Framstillingens utgangspunkt er en abstrakt bestemmelse av totaliteten i sin helhet – en abstrakt universell. Gjennom en analyse og immanent kritikk av dette utgangspunktet avdekkes en motsigelse, det viser at totaliteten på dette punktet i analysen ikke er i stand til å reproducere seg selv. Denne motsigelsen fordrer innføringen av en ny bestemmelse – en ny kategori. Slik utvikles framstillingen både av totalitetens nødvendige momenter og deres nødvendige forbindelser til hverandre. Framstillingen utvikles ved innføringen av stadig flere bestemmelser som fører til at totaliteten i økende grad tar form av et selvstendig reproduserende system.<sup>19</sup>

Vi beskriver her prinsippene for den dialektiske framstillingsmåten. Denne må – slik Marx beskriver det i et forord til *Kapitalen* – være «formelt forskjellig fra forskningsmåten. Forskningen skal tilegne seg stoffet i detalj, analysere de forskjellige utviklingsformene og spore opp de indre forbindelsene mellom dem.» (Marx 2008, s. 21) Før framstillingen kan gjennomføres er det nødvendig med empirisk forskning og forsøksvise analyser for å gi mening i det som opprinnelig framstod som en kaotisk helhet. «Først etter at dette arbeidet er fullført, kan den virkelige bevegelsen bli framstilt tilsvarende. Dersom dette lykkes, slik at

---

<sup>17</sup> Jeg har ikke anledning til å diskutere det kapitalistiske samfunnets politiske dimensjon – rettsforhold og statlig makt – i særlig grad, selv om en slik analyse i en viss forstand impliseres av *Kapitalen*. Denne analysen er imidlertid også hos Marx svært underutviklet.

<sup>18</sup> Med Murray og Schmidt kan dette kalles en slags rekonstruktiv empirisme. Enkeltstående og (såkalt) konkrete fakta er her ikke konkrete overhodet, men abstrakte. Konkret erkjennelse oppstår derimot bare gjennom tankens formidling, ved (etter en fullendt forskningsprosess) en rekonstruktiv systematisk framstilling (Murray 1988; Schmidt 1981).

<sup>19</sup> Dette totalitetsbegrepet – den kapitalistiske produksjonsmåten som objekt-totalitet – skiller seg fra Hegels totalitetsbegrep ved at den ikke inkluderer logikk og natur (Lotz 2014, s. 67).

stoffet liv nå blir gjenspeilt ideelt, kan det se ut som en har å gjøre med en konstruksjon a priori.» (Marx 2008, s. 21; Reuten 2000; Reuten 2014; Smith 2014).

En systematisk framstilling forsøker å rekonstruere helheten ved å organisere sitt kategori-system i en bestemt rekkefølge og logisk utlede kategoriene fra hverandre. Framstillingen går fra et abstrakt og enkelt utgangspunkt, innfører gradvis nye bestemmelser til helheten er uten behov for eksterne bestemmelser. Overgangen fra en kategori til en annen rettferdiggjøres når undersøkelsen på nivået til en kategori viser seg mangelfull i den forstand at den ikke er reproduserende, slik at bare innføringen av en ny kategori kan bringe framstillingen i retning av en selvstendig helhet (Smith 2014, s. 36). «Capturing the whole means formulating a system that can, in principle, reproduce itself endogenously» (Reuten 2003, s. 156; Reuten 2014). Derfor er det ikke bare slik at tidlige kategorier er forutsetninger for senere kategorier (som i vanlige analytiske framgangsmåter), det er også omvendt, senere kategorier avsløres som forutsetninger for tidligere kategorier. Det som undersøkes på et tidligere trinn (f. eks verdi) viser seg å ha senere begreper (f. eks penger) som sin eksistensbetingelse, og slik kan ikke det ene eksistere uten det andre (Smith 1993b; Smith 1990).

Som Reuten og Williams påpeker innebærer denne framgangsmåten et oppgjør med en historistisk tendens – i hegelianske og marxistiske varianter – som hevder at objektets forhistorie og tilblivelse er tilstrekkelig til dets forklaring (Reuten og Williams 1989). Denne historiske innsikten kan ikke forklare totaliteten, dets indre forbindelser og reproduksjon. I henhold til Marx' skille kan vi si at historiske analyser er en viktig del av forskningsprosessen, men ikke tilstrekkelig for en systematisk analyse av totaliteten som reproduserende objekt (Schmidt 1981). Eksempelvis kan penger ha oppstått i sin opprinnelige form av et uttall ulike grunner, deres opprinnelige funksjon trenger ikke være bærende for framstillingen av deres betydning i kapitalismen. Marx uttrykker dette som følger:

It would therefore be unfeasible and wrong to let the economic categories follow one another in the same sequence as that in which they were historically decisive. Their sequence is determined, rather, by their relation to one another in modern bourgeois society, which is precisely the opposite of that which seems to be their natural order or which corresponds to historical development. (Marx 1973, s. 107)

Til sist vil jeg se på spørsmålet om filosofiske fundament for å knytte den dialektiske framstillingsmåten direkte opp mot prosjektet om en immanent sosial kritikk.

I empiristisk filosofi utgjør sansedata et absolutt filosofisk fundament som i seg selv ikke kan berettiges. På liknende vis med Descartes' arkimediske punkt, som utgjøres av et ubetvilelig

«jeg eksisterer». I en forståelse av kunnskap som en helhet av berettigede oppfatninger, der berettigelsen av en oppfatning går forut for oppfatningen som berettiges, blir det epistemiske fundamentet det som til syvende og sist er først i rekkefølgen.<sup>20</sup> Fundamentet gir berettigelse til andre oppfatninger og utgjør et absolutt førstepunkt som ikke selv blir berettiget av noe annet (Hanzel 2014, s. 222; Martell 2001, s. 19). Filosofi som forutsetter et absolutt utgangspunkt av denne typen har av Adorno fått tilnavnet «prima philosophia» eller førstefilosofi. Han hevder at denne framgangsmåten vil mislykkes ettersom det umiddelbare utgangspunktet alltid er et begrep og derfor noe formidlet. Adorno forstår dialektisk filosofi som førstefilosofiens motsats, dialektisk filosofi er forstått som en metode ved immanent kritikk, basert på kritikk av fundamentsbegrepet (Adorno 2007, s. xix). Dette svarer til Hegels prosjekt om en fundamentsløs filosofi (Maker 1994; Norman 1976).

Utgangspunktet kan ikke berettiges som et udiskuterbart fundament som brukes til å utlede teorien forøvrig, men bare *retroaktivt* gjennom den endelige teoriens evne til å beskrive og analysere det kapitalistiske samfunnet (Reuten 1993, s. 92; Postone 1993, s. 141; Pepperell 2010, s. 123-124). I forordet til den første tyske utgaven av *Kapitalen* erklærer Marx at «[a]ll begynnelse er vanskelig, det gjelder i enhver vitenskap», antakelig en referanse til Hegels *Logikkens vitenskap* (Marx 2008, s. 7). I denne forsøker Hegel å finne et utgangspunkt som verken er dogmatisk eller vilkårlig, men som rettfærdiggjøres gjennom utviklingen av systemet. I tråd med dette blir det å gi et innledende bevis av analysens utgangspunkt – for Marx – det samme som å framstille vitenskapen før vitenskapen, «beviset» kan bare følge retroaktivt som følge av et utviklet vitenskapelig system.

It is in this manner that each step of the *advance* in the process of further determination, while getting away from the indeterminate beginning, is also a *getting back closer* to it; consequently, that what may at first appear to be different, the *retrogressive grounding* of the beginning and the *progressive further determination* of it, run into one another and are the same. The method, which thus coils in a circle, cannot however anticipate in a temporal development that the beginning is as such already something derived (...) and there is no need to deprecate the fact that it may be accepted only *provisionally* and *hypothetically*. (Hegel 2010, s. 750-751)

---

<sup>20</sup> Som William Maker påpeker i *Philosophy Without Foundations – Rethinking Hegel*, oppstår fundamentsfilosofi utfra en kartesisk angst om at kultur og filosofi trenger fundament, i forkant av påstander som gjør krav på sannhet er det nødvendig å formulere erkjennelsens betingelser (Maker 1994, s. 3).

Vitenskap er for Marx er et refleksivt system som organiserer sine kategorier på et vis som demonstrerer deres nødvendige forbindelser til hverandre. I denne forstand er Marx' prosjekt – i likhet med Hegels og Adornos – forutsetningsløst (Arthur 2008, s. 213).<sup>21</sup>

Det er en klar forbindelse mellom prinsippet om forutsetningsløshet og prosjektet om immanent kritikk. En kritikk som preges av å være en *prima philosophia*, med et absolutt fundament, vil nødvendigvis mange immanens. En immanent sosial kritikk må derfor være forutsetningsløs i Hegels forstand. Man kan forstå dialektisk filosofi rett og slett som en immanent kritisk filosofi fordi den 1) ikke tar utgangspunkt i noe slags absolutt eller uformidlet fundament, 2) utvikler framstillingen gjennom en immanent kritikk av dets begreper. Det er derfor ikke tilfeldig at denne oppgavens fokus på Marx' immanente kritikk av kapitalismen kombineres med en dialektisk tolkning av *Kapitalen*. Et forsøk på det første ville ikke vært konsistent uten det andre.

## 2.2 Fra 1844 til 1867

A dialectical theory is bound—like Marx's, largely—to be immanent even if in the end it negates the whole sphere it moves in. (Adorno 2007, s. 197)

Vi har sett at Marx anvender en systematisk dialektisk metode for å framstille den kapitalistiske produksjonsmåten. Denne metoden kan knyttes opp mot prosjektet om en immanent sosial kritikk gjennom sitt forsøk på fundamentsløshet. I denne seksjonen vil jeg forsøke å vise at Marx' kritikk av kapitalismen bar preg av å være utilstrekkelig dialektisk og immanent i *1844-manuskriptene* på grunn av denne kritikkens basis i et uformidlet begrep om et menneskelig artsvesen. Utviklingen fra manuskriptene henimot *Grundrisse* og *Kapitalen*, er en utvikling der Marx' samfunnskritikk kvitter seg med førstefilosofiske-forutsetninger og går fra å være førstefilosofisk til å bli immanent (Martell 2001, s. 101-156).

Marx' beskrivelse av menneskets fremmedgjorte tilstand i *1844-manuskriptene* tar utgangspunkt i menneskets fremmedgjøring fra naturen eller arbeidets fremmedgjøring fra sitt objekt. «Naturen» danner objektet eller materialet for menneskelig arbeid, og er middelet for menneskets fysiske eksistens. Arbeideren har ikke umiddelbar tilgang til denne – det er

---

<sup>21</sup> Patrick Murray – som jeg i andre tilfeller deler mange synspunkter med – har argumentert for at Marx avviser Hegels forsøk på å kvitte seg med filosofiske fundamenter. Til grunn for Marx' kritikk av den politiske økonomi ligger noen (riktignok sparsommelige) antakelser fra den historiske materialisme (Murray 2000a, s. 39-41; Murray 2003). Murrays kritikk av Hegels fundamentsløshet ser ut til å være hovedsakelig eksegetisk motivert ved lesing av den unge Marx' kritikk av Hegel. Som jeg senere vil komme inn på tror jeg løsningen består i at dette er et udialektisk trekk ved den yngre Marx som korrigeres i senere verk som *Grundrisse* og *Kapitalen*.

derimot en tilgang som må innfris. Arbeideren er fremmedgjort fra sitt livsgrunnlag, og må derfor opprettholde livet ved lønnsarbeid.

«Hvordan kunne arbeideren ha stått fram som fremmed for produktet av sin virksomhet hvis han ikke ble fremmed for seg selv i produksjonshandlingen?» (Marx 1991b, s. 195)

Fremmedgjøringen gjennomføres i selve produksjonsakten. Produksjonen må derfor være «den aktive fremmedgjøringen» (Marx 1991b, s. 195). For å begrunne dette hevder Marx at det fremmedgjorte arbeidet er noe eksternt til arbeideren – ikke en del av hans natur. Marx bygger her på Feuerbachs fremmedgjøringsbegrep, som hevdet at menneskenes forhold til Gud i virkeligheten var deres forflyttede forhold til egen menneskenatur. Fremmedgjøringen består i at menneskene gjennom Gud forholder seg til sin menneskenatur som noe eksternt. På liknende vis forholder arbeideren seg til arbeidet som noe eksternt, særlig ettersom arbeidet oppleves som noe miserabelt og bare som et middel (ikke et mål i seg selv). Fra fremmedgjøringen fra arbeidets objekt og fremmedgjøringen fra arbeidet, går Marx til å hevde at menneskene er fremmedgjort fra sitt artsvesen. De to første typer fremmedgjøring teller herved som eksempler på det siste (Martell 2001).

Dyret skaper bare i samsvar med det målet og de behov som den arten det tilhører har, mens mennesket kan produsere etter enhver arts mål og kan anvende det mål på gjenstanden som passer for den; mennesket skaper derfor også etter skjønnetens lover. (Marx 1991b, s. 199-200)

Mennesket skiller seg fra ikke-menneskelige dyr ved sin bevisste livsvirksomhet.

Derfor er det først når mennesket bearbeider den tinglige verden at det virkelig bekrefter seg selv som et artsvesen. Denne produksjonen er menneskets virkelige artsliv. Den gjør at nature framtrer som menneskets verk og menneskets virkelighet. Den ting som bearbeides blir derfor en tingliggjøring av menneskets artsliv: For mennesket fordobler seg ikke bare intellektuelt, i bevisstheten, men også reelt, i praksis, og ser seg selv i en verden det selv har skapt. (Marx 1991b, s. 2000)

Begrepet om et menneskelig artsvesen beskriver det distinktive ved mennesket som art.

Arbeidet er menneskets arts spesifikke virksomhet. Dyrenes virksomhet er appetittlig – og direkte drevet for å tilfredstille materielle behov. I fremmedgjorte forhold reduseres arbeidet til sitt dyriske kjennetegn – og blir et middel til rent materiell behovstilfredstillelse. Vi fremmedgjøres på denne måten fra vårt artsvesen (Sayers 2011, s. 81).

Fra et dialektisk perspektiv er problemet i denne kritikken at det hviler på det Adorno ville kalt førstefilosofiske premisser. Av den grunn blir den dogmatisk. Som Martell påpeker er den forståelsen av menneskenaturen Marx til syvende og sist blir avhengig av ikke rettferdiggjort

gjennom en immanent kritikk av den politiske økonomi, berettiges ikke i løpet av kritikken og er eksterne til objektet for kritikk (Martell 2001, s. 155). Dette viser også hvorfor en kritikk som hviler på en førstefilosofisk antakelse ikke kan være immanent.

Et eventuelt forsvar av disse manuskriptene kunne forsøke å vise at Feuerbachs begrep om menneskenaturen ikke danner et absolutt fundament i Marx' framstilling. Alternativt kunne man forsøke å rekonstruere Marx' framstilling uten denne. Poenget med dette avsnittet var imidlertid ikke å gi noen definitiv vurdering, men å synliggjøre sammenhengen mellom prinsippet om en forutsetningsløs filosofi (som inkorporeres i den systematiske dialektikken) og prosjektet om en immanent sosial kritikk av kapitalismen. I den videre framstillingen vil jeg vise hvordan Marx gjennomfører kritikken uten 1844-manuskriptenes artsvesensbegrep.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> I første omgang implisitt ved at jeg i kapittel tre og fire viser hvordan analysen og kritikken utvikles uten dette begrepet. Deretter vender jeg mer direkte til spørsmålet om Marx' humanisme i kapittel fem.

### 3 Verdiforens dialektikk

Gjennom de foregående seksjonene har det kommet fram at Marx' framstilling i *Kapitalen* er en framstilling av kapitalismens ting og prosesser i sin dobbeltkarakter. For det andre har jeg hevdet at denne framstillingen gjennomføres ved en Hegel-inspirert immanent systematisk dialektikk. Formålet med denne seksjonen er å bruke dette utgangspunktet til en diskusjon av de viktigste bestemmelsene i Marx' analyse av kapitalismen. Denne gjennomgangen er på sin side en forutsetning for den etterfølgende diskusjonen av Marx' immanente sosiale kritikk av kapitalismen.

#### 3.1 Vareformen

##### 3.1.1 Varen som utgangspunkt

Marx innleder *Kapitalen* med varen som utgangspunkt. Avgjørende tolkningsforskjeller oppstår allerede overfor dette utgangspunktet, og det er derfor nødvendig å undersøke motivet, begrunnelsen og betydningen ved dette valget.

Jon Elster merker seg at Marx' *Grundrisse* og *Kapitalen* beskriver følgende utvikling: produkt – vare – bytteverdi – penger – kapital – arbeid.<sup>23</sup> Denne sekvensen gir empirisk mening – for Elster – bare dersom den leses som en historisk tolkning, en beskrivelse av suksessive historiske trinn (Elster 1985, s. 38). Kategorien «produkt» svarer til en tid der produksjonen bare finner sted for produsentenes subsistensbehov. Ved andre trinn oppstår sporadiske former for varebytte mellom ulike samfunn, og ved tredje trinn har handelen gått fra å være en tilfeldig foreteelse til å bli regelmessig. Dermed har produktene som byttes blitt *varer*, og formålet med produksjonen har blitt bytteverdi. Ved det fjerde trinnet er vareproduksjonen allmenngjort, slik at det også regulerer det produktbyttet innad i samfunnet. Her oppstår produksjon for merverdi (Elster 1985 s. 310-317).

---

<sup>23</sup> Med dette sammenlikner Elster kategori-rekkefølgen fra *Grundrisse* og *Kapitalen* og slår fast at grovt sett den samme rekkefølgen beholdes (Elster 1985, s. 38). Som Daniel Bensaid påpeker er påstanden tvilsom. Marx arbeidet intenst over et tiår rundt spørsmålet om stoffets organisering, reorganiserte og omstokket dem ved flere anledninger (Bensaid 2009, s. 123). I *Grundrisse* tar Marx utgangspunkt i en kategori felles for alle menneskesamfunn. Med *Kapitalen* erstatter «bytteverdi» og «vare» *Grundrisse*s mer universelle og transhistoriske kategorier som «produksjon», «konsumpsjon», «distribusjon» og «bytte» (Wendling 2009, s. 128). Varen presenteres som rikdommens elementærform i samfunn «der den kapitalistiske produksjonsmåten rår», altså som en side ved – og framtredelesform i – det kapitalistiske samfunnet. Marx' immanente prosjekt om å overskride sitt objekt ved å avdekke potensialer som peker ut over dets nåværende form signaliseres av denne overgangen fra et transhistorisk til et historisk-spesifikt utgangspunkt. Prosjektet om immanent kritikk henger på denne måten sammen den immanente karakteren til den dialektiske metoden: «The impossibility of an extrinsic or privileged theoretical standpoint is not to be contravened implicitly by the form of the theory itself. For that reason, Marx now feels compelled to construct his critical presentation of capitalist society in a rigorously immanent fashion, analyzing that society on its own terms, as it were.» (Postone 1993, s. 140). Elster utelukker på denne måten forståelse av et viktig metodologisk skifte i Marx, noe som kan forklarer hvorfor han vektlegger rettferdsbegrepet framfor den immanente kritikkformen i sin tolkning.



Elster står med dette i en tradisjon som kan kalles genetisk eller historisk-logisk. Ifølge denne er utviklingen (eller *deler* av utviklingen) i Marx' framstilling en beskrivelse av en historisk, stadiemessig utvikling.<sup>24</sup> I tråd med dette hevder Engels at Marx i *Kapitalen* tar et stadium med enkel vareproduksjon som sin historiske forutsetning, først senere kommer han til kapital. Fordelen ved dette – ifølge Engels – var at Marx kunne gå fra den enkle varen og ikke fra en begrepslig og historisk sekundær form: varen slik den er modifisert av kapitalismen (Engels 1991a, s. 103; Arthur 2005). Marx begynner med et historisk tidlig trinn med vareproduksjon og definerer verdiforholdet i samme forbindelse. Engels sier derfor:

Marx's law of value applies universally, as much as any economic laws do apply, for the entire period of simple commodity production, i.e. up to the time at which this undergoes a modification by the onset of the capitalist form of production (...) Thus the Marxian law of value has a universal economic validity for an era lasting from the beginning of the exchange that transforms products into commodities down to the fifteenth century of our epoch (...) a period of some five to seven millennia (Engels 1991b, s. 1037).

Prinsippet om et førkapitalistisk stadium med enkel vareproduksjon ble siden allment akseptert i marxistiske kretser. Ernst Mandel, Paul Sweezy, og R. L. Meek – noen av de mest sentrale skikkelsene i etterkrigstidens marxistiske økonomi – viser alle til Engels' begrep om enkel vareproduksjon og hevder at det er Marx' begrep om enkel vareproduksjon (Arthur 2005; Elbe 2011; Steger og Carver 1999).<sup>25</sup> Dette til tross for at begrepet ikke anvendes et eneste sted i *Kapitalens* tre bind. Unntaket er et sted i tredje bind der Engels – som etter Marx' død tok på seg arbeidet om å gjøre Marx' manuskripter publiseringsklare – innfører det (Heinrich 1997).

For Marx blir vareproduksjonen den dominerende produksjonsformen først når kapitalismen er oppstått, vareproduksjon i sin utviklede form er kapitalistisk produksjon analysert på et bestemt (tidlig) abstraksjonsnivå.<sup>26</sup> Dette fordi bare der lønnsarbeid danner grunnlaget for produksjonen, kan vareproduksjonen tvinge seg på samfunnet som helhet. «[D]et er først [når arbeideren selv selger arbeidskraften fritt som vare] vareproduksjonen blir alminnelig, og blir

---

<sup>24</sup> Dette er kanskje den mest innflytelsesrike tolkningen av Marx, særlig på grunn av dets renommerte forgjenger Friedrich Engels (Engels 1991a; Engels 1991b; Engels 1993). Engels hevder utviklingen av Marx' kategorier i *Kapitalen* (vare, enkel, utvidet og allmenn verdiform, penger og kapital) er «simply the reflection, in abstract and theoretically consistent form, of the course of history» (Engels 1993, s. 475; Elbe 2011).

<sup>25</sup> Også Oskar Lange, Maurice Dobb, Anita Nelson og Rudolf Schlesinger inngår her (Postone 1993).

<sup>26</sup> «Dersom vi hadde forsket videre og spurt: Under hvilke forhold antar alle eller flertallet av produktene vareform, ville vi ha funnet at dette bare kan skje på grunnlag av en helt spesifikk produksjonsmåte, nemlig den kapitalistiske.» (Marx 2008, s. 197)

den typiske produksjonsformen; først da blir ethvert produkt fra begynnelsen produsert med sikte på salg, og all produsert rikdom går veien gjennom sirkulasjonen.» (Marx 2008, s. 33, del fire). Først her blir verdi den bevegende og bestemmende faktor i den samfunnsmessige produksjon. Derfor hører ikke verdi til en førkapitalistisk fortid, det får tvert imot gyldighet bare i dette samfunnet (Rosdolsky 1980, s. 170). Engels' «enkel vareproduksjon» og Elsters historiske tolkning av utviklingen produkt – vare – penger – kapital antyder det motsatte.<sup>27</sup>

Motsatt Engels' og Elsters tolkninger er ikke valget av varen som utgangspunkt motivert av historiske betraktninger, men av prinsippene bak den systematisk-dialektiske framstillingsmåten. En slik framstilling har en utfordring i at utgangspunktet må være tilstrekkelig umiddelbart eller *gitt*. Dette forutsetter samtidig at det er tilstrekkelig *enkelt*, i den betydning at det består av relativt få bestemmelser. Likevel må det være tilstrekkelig bestemt og innholdsrikt til at man fra dette kan utlede den helhet som er objekt for framstillingen (det borgerlige samfunn) (Arthur 2004a, s. 27; Smith 1990, s. 79-82).

I hvilken forstand tilfredsstillende Marx' valg av varen kravene som settes av en systematisk dialektisk framstilling? Engels betraktet Marx' utgangspunkt som den historisk *enkle varen*, før den er modifisert av kapitalismen (Engels 1991a, s. 103). I så fall er ikke utgangspunktet tilstrekkelig bestemt for Marx' formål. Det vil ikke være mulig å utlede en analyse av en historisk bestemt samfunnsformasjon utfra et begrep som ikke er spesifikt for dette samfunnet. (Dette følger av beskrivelsen av den systematiske dialektikken ovenfor.) Framstillingen utvikles ved å vise hvordan tidlige kategorier forutsetter senere kategorier, og slik demonstreres deres nødvendige forbindelser til hverandre. Den førkapitalistiske varen eksisterte derimot uavhengig av kapital, hvilket gjør Marx' prosjekt umulig å gjennomføre. Desto verre – av samme grunner – blir det med Elster som hevder Marx begynner med *produktet*. Marx begynte verken med den enkle varen eller med produktet, men med varen «[i] de samfunnene der den kapitalistiske produksjonsmåten rår». Her «framtrer rikdommen som en 'uhyre varesamling', med den enkelte varen som dens elementærform» (Marx 2008, s. 43). Først i det kapitalistiske samfunnet er vareproduksjonen allmenngjort på denne måten. Siden Marx begynner med den kapitalistiske varen, er det i hvert fall ikke umulig at dette utgangspunktet er tilstrekkelig bestemt til formålet. For det andre, ettersom varen er denne

---

<sup>27</sup> Enhver historisk lesing av denne typen er uforenelig med den systematisk-dialektiske tolkningen som er skissert ovenfor. Det er ikke i prinsippet umulig i en slik framstilling at rekkefølgen kategoriene innføres svarer til rekkefølgen for deres historiske opprinnelse, men det er i så fall en tilfeldighet og ikke det styrende prinsippet bak framstillingen (Smith 1990, s. 95). Elster går bort fra en systematisk ordning fordi han hevder kategorirekkefølgen i et slikt system blir fullstendig vilkårlig (Elster 1985, s. 37-40). En innvending som – av grunner som er gitt – ikke holder. Jf. også (Smith 1993a, s. 96-107).

rikdommens «elementærform», kan han hevde at det er tilstrekkelig enkelt (Marx 2008, s. 43, Murray 1988, s. 144-145).

Marx' utgangspunkt har blitt kritisert fra hegeliansk hold for å ikke fylle kravene som settes til en systematisk framstilling. Her skal utgangspunktet skal være et abstrakt universelt begrep. Er varen det mest abstrakte altomfattende begrepet for den kapitalistiske produksjonsmåten? «Marx certainly develops from [the commodity] the form of capitalist production (...) Nevertheless from a systematic dialectical point of view, this is not convincing.» (Reuten 1993, s. 96) For en streng systematisk dialektikk er dette en gyldig innvending. Vi kan alternativt lese varen som et forberedende begrep som ikke strengt tatt danner utgangspunktet for den systematiske framstillingen, men inngår som del av forskningsprosessen. Problemet kan løses ved å si at *Kapitalen* har et dobbelt utgangspunkt: produktets vareform er det analytiske utgangspunkt for å skille verdi fra bruksverdi, og verdi er det syntetiske utgangspunktet (Arthur 2004a, s. 30; Banaji 1979). Verdi fyller nettopp kravene til et slikt abstrakt universelt begrep. Jf. *Kapitalen*: «Arbeidsproduktets verdiform er den mest abstrakte, men også den mest allmenne formen [for] den borgerlige produksjonsmåten.» (Marx 2008, s. 97) Slik sett danner verdi *Kapitalens* utgangspunkt – og diskusjonen av de ulike verdiformene (vare-, penge-, kapitalformen, etc.) er måten dette utgangspunktet utvikles og bestemmes som begrep.

### 3.1.2 Verdi og abstrakt arbeid

Med varen som (analytisk) utgangspunkt går Marx til å undersøke dets to sider (eller «faktorer»): bruksverdi og verdi. Betraktet som bruksverdi er varen en nyttig ting som tilfredsstillers menneskelige behov. Denne nytten er betinget av egenskapene varen er laget av – varelegemet.<sup>28</sup> Bytteverdien framstår derimot som «det [stadig vekslende] kvantitative forholdet [i hvilken] bruksverdier av et slag blir byttet mot bruksverdier av et annet slag.» (Marx 2008, s. 45) Marx undersøker videre to varer – hvete og jern – og ser at disse byttes i bestemte forhold. Dette reiser spørsmålet om hva som gjør at de kan sammenliknes. Som bruksverdier er de inkommensurable. Dette må bety at de «altså [er] lik noe tredje, som i og for seg verken er den ene eller den andre.» (Marx 2008, s. 45) Denne tredje egenskapen kan bare være

at de er arbeidsprodukter. Når vi abstraherer fra bruksverdien, så abstraherer vi også fra de legemlige bestanddelene og formene som gjør arbeidsproduktet til bruksverdi.

---

<sup>28</sup> Dette er en forenkling ettersom det viser seg at også tjenester kan være varer (Marx 2008, s. 629).

Det er ikke lenger bord eller hus eller garn eller en annen nyttig ting. Alle dets sansbare egenskaper er utslettet. (Marx 2008, s. 46)

Siden deres egenskaper som bruksverdier er «utslettet», betraktes de ikke lengre som produkter av ulike former for konkret, nyttig arbeid – de er alle redusert til «likt menneskelig arbeid, abstrakt menneskelig arbeid», og som «krystaller av denne samfunnsmessige substansen som de har felles, er de verdier – vareverdier.» (Marx 2008, s. 47)

Böhm-Bawerks *Karl Marx and The Close of his System* har formulert den klassiske kritikken av Marx' verdiforståelse, og den regnes fortsatt blant de mest systematiske utfordringer av marxismen (Kay 1979, s. 46). Det klassiske motargumentet til deduksjonen beskrevet ovenfor tar utgangspunkt i følgende: Marx går gjennom de ulike egenskaper som innehas av objekter byttet som varer og skiller systematisk ut egenskaper som ikke består testen. Til slutt gjenstår bare en egenskap: det å være et arbeidsprodukt (Böhm-Bawerk 1949, s. 69).

Et av Böhm-Bawerks sentrale argumenter er rettet mot en mulig inkonsistens i Marx' framstilling. Marx' innvending mot bruksverdi som kilde til verdi, at varene som bruksverdier ikke kan sammenliknes, faller sammen når han senere sier det samme om ulike typer arbeid. Snekker-, murer- og spinnearbeid er like inkommensurable som hus, mursteiner og garn. Dersom Marx hadde undersøkt arbeid og bruksverdi i omvendt rekkefølge, så ville han konkludert at arbeid måtte utelukkes og derfor at bruksverdi var den eneste gjenværende egenskapen (Böhm-Bawerk 1949, s. 77). Marx' argument for at arbeid er verdiens eneste grunnlag består utelukkende i et negativt argument mot bruksverdiens sammenliknbarhet, som av denne grunnen er ugyldig.

Böhm-Bawerk hevder videre at Marx på vilkårlig vis utelukker en rekke egenskaper fra sammenlikningen. Dersom vi utelukker bruksverdien så er det bare en egenskap som gjenstår, at de er arbeidsprodukter. Hva med den egenskap å være sjelden relativt til etterspørselen? Eller å være gjenstand for tilbud og etterspørsel? Med tanke på Marx' argument er begge alternativer (og flere andre) enda ikke vurdert (Böhm-Bawerk 1949, s. 75). Også Jon Elster betrakter nyttighet som et fullverdig alternativ som ikke ble vurdert av Marx. Han hevder videre at det er et *bedre* alternativ. For det første er ikke alle varer produkter av arbeid, jf. ubearbeidet jord som selges. Samtidig er *alle* varer nyttige (i Marx' forstand). For det andre føyer Elster til et tankeeksperiment som skal motbevise at varer *nødvendigvis* er arbeidsprodukter. Dersom vi forestiller oss en helautomatisert økonomi som har eliminert behovet for menneskelig arbeid, så er det fortsatt mulig at produkter kan selges som varer.

Produktenes felles egenskap må være tilstede i alle mulige økonomier, ikke bare i den som faktisk eksisterer, derfor gjendrives arbeid som alternativ (Elster 1985, s. 140).

Elsters andre argument er fullstendig urimelig med tanke på det som allerede er skrevet om sosial form. Det *kan ikke* – for Marx – finnes noen alminnelig økonomivitenskap, siden det ikke kan finnes noen økonomi i sin alminnelighet. Rikdom og dets produksjon eksisterer alltid i bestemte sosiale former – og må derfor studeres på bestemte måter. «The concept of value is entirely peculiar to the most modern economy, since it is the most abstract expression of capital itself and of the production resting on it. In the concept of value, its secret betrayed.» (Marx 1973, s. 776) Det å avgjøre verdispørsmålet ved å beskrive en felles egenskap ved produksjon i alle mulige samfunn er for Marx både meningsløst og tilslørende.

Til spørsmålet om varenes fellestrekk og kommensurabilitet. Marx hevder at det bak det regelmessige byttet av varer i bestemte proporsjoner må være en «tredje ting» som forklarer denne proporsjonaliteten. Hva med Elster og Böhm-Bawerks argument om at Marx vilkårlig utelater nytte som en mulig «tredje ting»? Poenget om sosial form som dannet utgangspunkt for forrige argument, vil også være kjernen i Marx' argument her. Gitt målsettingen om å undersøke kapitalismen som spesifikk samfunnsformasjon blir det også klart hvorfor dette ikke kan gjennomføres ved å enkeltvis vurdere *alle* egenskaper varene har felles. Varer er påvirket av tyngdekraften og er produkter av energi, uten at dette har noen betydning for Marx' argument (Kay 1979, s. 50). Marx' prosjekt er å analysere det som *skiller* den kapitalistiske produksjonsmåten fra andre, og dette er den primære siden ved verdiforståelsen (Smith 1990, s. 68; Smith 2010c, s. 244-245; Murray 2000a, s. 29). Siden tyngdekraft, energi og nytte eksisterer i *alle* samfunnsformer, kan de ikke bidra til å bestemme kapitalismen som en historisk spesifikk samfunnsform.<sup>29</sup>

Problemet med motargumentene til Elster og Böhm-Bawerk viser seg i begge tilfeller å være en manglende forståelse av Marx' formål med verdianalysen. Marx' utgangspunkt var – som

---

<sup>29</sup> Et annet argument for utelukkelse av bruksverdi er at varens bruksverdiegenskaper ikke er systematisk forbundet med deres bytteverdi – de kan derfor utelukkes. Alle varer har eksempelvis lengde og masse, igjen egenskaper som Marx ikke engang vurderer som potensielle kandidater. Bare dersom lengdeforskjeller var systematisk forbundet med forskjeller i bytteverdi ville det bli en aktuell kandidat. Andrew Brown hevder at argumentet kan utvides til å gjelde alle bruksverdiegenskaper (Brown 2002, s. 132). Et tredje – og bedre – argument er at Marx' utelukkelse av bruksverdi ikke er det samme som en utelukkelse av utilitet. «It is precisely the situation wherein incommensurable uses appear as quanta of utility in general that must be explained, and this situation cannot be explained by reference to itself.» (Roberts 2009, s. 191) Som bruksverdier er varene inkommensurable og kan ikke umiddelbart konverteres om til en kvantitativ nytteskala. Kvantifiseringen av nytte er – for Marx – nettopp et uttrykk for varebyttet der inkommensurable varer gjøres kommensurable *gjennom penger*. Det utilitaristiske nyttebegrepet er et uttrykk for situasjonen der varer byttes mot penger i bestemte proporsjoner, ikke situasjonens forklaring.

vi har sett – basert på en grunnleggende kritikk av politisk økonomi som vitenskapsdisiplin fordi den mangler et fokus på historisk bestemte sosiale former. Verdiformen er sentral for Marx' undersøkelse for gjennom «verdiformen blir denne [kapitalistiske] produksjonsmåten karakterisert som en særegen art samfunnsmessig produksjon» (Marx 2008, s. 97).

Likevel står fortsatt Marx' posisjon igjen med to vesentlige problemer. For det første påpekte Böhm-Bawerk, som vi har sett, at Marx også hevder at ulike typer arbeid er like inkommensurable som ulike bruksverdier. Derfor kan heller ikke arbeid være den «tredje ting» som muliggjør varebyttet. Innvendingen kan imøtekommes ved å se på kategorien «abstrakt arbeid». Marx regnet dette som en av sine sentrale nyvinninger og som «det springende punktet som forståelsen av den politiske økonomien dreier seg om» (Marx 2008, s. 51).

Alt arbeid er på den ene sida forbruk av menneskelig arbeidskraft i fysiologisk forstand, og i denne egenskapen av likt menneskelig eller abstrakt menneskelig arbeid danner det vareverdien. Alt arbeid er på den andre sida forbruk av menneskelig arbeidskraft i en særskilt målbestemt form, og i denne egenskapen av konkret nyttig arbeid produserer det bruksverdier (Marx 2008, s. 57)

Det er i egenskap av å være abstrakt arbeid at arbeidet er verdiproduserende. Ulike mengder abstrakt menneskelig arbeid *kan* sammenliknes (det er tross alt «likt»), og slik forsvinner tilsynelatende Böhm-Bawerks innvending. Likevel ser det ut til at et annet problem oppstår med denne løsningen. Marx' formål med verdibegrepet var å bestemme den kapitalistiske produksjonsmåten og vi utelukket nytte som kilde til verdi fordi det eksisterer i alle samfunnsformer. Men på samme måte som produkter er nyttige i ulike samfunnsformer, så er de også arbeidsprodukter. Arbeid som «forbruk av menneskelig arbeidskraft i fysiologisk forstand» har den samme transhistoriske gyldigheten som «nytte», og kan derfor møtes med samme argument.

Dermed kommer vi til et dilemma som ble beskrevet av I. I. Rubin i *Essays on Marx's Theory of Value*. Som Rubin bemerker – og dette har også vært sentralt i mitt argument – er verdi et sosialt fenomen, «ikke et atom naturstoff [inngår] i varens legemliggjøring som verdi» (Marx 2008, s. 58; Rubin 1990, s. 135). I så fall må verdiens «sosiale substans» – abstrakt arbeid – være en sosial kategori uten «et atom materie».

One of two things is possible: if abstract labor is an expenditure of human energy in physiological form, then value also has a reified-material character. Or value is a social phenomenon, and then abstract labor must also be understood as a social phenomenon connected with a determined social form of production. It is not possible

to reconcile a physiological concept of abstract labor with the historical character of the value which it creates. The physiological expenditure of energy as such is the same for all epochs and, one might say, this energy created value in all epochs. (Rubin 1990, s. 135)

Dette kan kalles «Rubins dilemma» (Murray 2000a). Problemet har gjort at Rubins etterfølgere har hevdet at en grunnleggende tvetydighet og uklarhet preger Marx' kritikk av den klassiske politiske økonomien. Denne uklarheten leder til syvende og sist til inkonsistens. Med tanke på Böhm-Bawerk sine innvendinger blir resultatet at Marx ikke har noen løsning som ikke samtidig er selvbeseirende. Marx' verdiforståelse – og forståelsen av abstrakt arbeid i særdeleshet – må derfor rekonstrueres. Gjennom en rekonstruksjon kunne man utvikle en sosial forståelse av abstrakt arbeid og imøtekomme Böhm-Bawerks kritikk.<sup>30</sup>

Mot dette har Moishe Postone foreslått en alternativ løsning på Rubins dilemma. Han hevder at en alternativ tolkning ikke bare må vise at abstrakt arbeid har en sosial karakter, den må undersøke samfunnsforholdene som ligger til grunn for verdi og forklarte hvorfor disse forholdene *framtrer* som fysiologiske, transhistoriske og naturlige (Postone 1993, s. 147).<sup>31</sup> Arbeidet i kapitalismen er en historisk spesifikk kategori og dets spesifisitet består i at det er en enhet mellom konkret og abstrakt arbeid. Likevel framstår dette spesifikke arbeidet som arbeid rett og slett. Det Postone kaller det varedeterminerte arbeidet (som bare eksisterer i kapitalismen) framstår som et arbeid felles for alle menneskesamfunn. Når Marx beskriver abstrakt arbeid i lys av en fysiologisk utøvelse av energi, gir han bare uttrykk for en tankeform typisk for kapitalismen. Samtidig utvikler han argumentet på en måte som underminerer denne framtredeisen.<sup>32</sup> Nicole Pepperell har videreutviklet denne posisjonen i lys av en generell tolkning av *Kapitalen* som legger sterk vekt på verkets performative og litterære dimensjoner. Argumentasjonen i teksten gjør – ifølge Pepperell – hyppig bruk av «karakterer». Eksempelvis beskriver hun åpningsargumentet om varen som båret av en empiristisk, en transcendental og en dialektisk karakter, som gir hvert sitt innspill på hva varen er. Disse karakterene representerer tankeformer typiske for det kapitalistiske samfunnet, og Marx' argument utvikles ved å plassere og relativisere dem. Slik kan man forstå hvordan Marx går fra å betrakte det verdiproduserende arbeidet som noe naturlig og transhistorisk, til å

---

<sup>30</sup> Det fant sted en lang og varig debatt om dette spørsmålet i verdiformteorien, jf. (Backhaus 1980 s. 100; Heinrich 2012; Reuten 1993, s. 101-111; Arthur 2004a; Furner 2004; Murray 2005a; Murray 2006).

<sup>31</sup> Dette spørsmålet – hvorfor samfunnsforhold framstår som tinglige og naturlige – er fokus for Marx' analyse av den såkalte varefetisjismen. For Postone blir derfor diskusjonen av abstrakt arbeid den første bestemmelsen av varefetisjen.

<sup>32</sup> Denne har noen fellestrekk med Rubins løsning, som består i at Marx' fysiologiske bestemmelse av abstrakt arbeid korrigeres senere i argumentet (Rubin 1990, s. 135).

gradvis relativisere denne forståelsen som en tankeform typisk for kapitalismen. Denne relativiseringen foregår ved at Marx viser at verdi og abstrakt arbeid er emergente fenomener som hviler på en diverse former for historisk oppståtte sosiale praksiser og kompleks sosial samhandling (Pepperell 2010, s 94-121).<sup>33</sup> Den naturalistiske oppfatningen uttrykt av en tidlig karakter relativiseres i utviklingen av argumentet.

Det er klart at Marx ved flere anledninger etteraper kjente filosofiske og økonomiske argumenter for å deretter relativisere dem slik Pepperell beskriver. Tolkningen er derfor ikke helt urimelig, men den er innviklet og representerer ikke noe særlig sterkt argument mot Marx' påståtte inkonsistens. Patrick Murray påpeker på sin side at debatten så langt har hatt den forutsetning at «abstrakt arbeid» er identisk med verdiproduserende arbeid, og at denne antakelsen leder til Rubins dilemma. Murrays løsning består i et skille mellom «abstrakt arbeid», en allmenn kategori som får fram det abstrakte fellestrekk ved alt arbeid, og arbeid som *blir abstrakt i praksis*, en bestemt kategori med kapitalismen som gyldighetsområde.

Whereas labour of any concrete and historically specific type can be viewed as labour in the abstract, only a historically specific sort of labour is abstract in practice, that is, receives its social validation precisely insofar as it counts as abstract labour. This concept of 'practically abstract' labour as a definitive type of labour, namely, the labour that produces commodities and is socially validated once those commodities are exchanged for the universal equivalent (money), builds conceptually on the generally applicable notion of abstract labour. For we can tell whether labour is abstract in practice only if we first know what it means to be abstract. (Murray 2000a, s. 31)

Tilsynelatende står vi overfor to alternativer: en sosial verditeori med en sosial tolkning av abstrakt arbeid, eller en naturalistisk verditeori med en fysiologisk tolkning av abstrakt arbeid.<sup>34</sup> Konfrontert med en rekke tilfeller der Marx bruker «abstrakt arbeid» på en transhistorisk måte, går tilhengerne av Rubins løsning – Postone og Pepperell unntatt – til å konkludere at Marx var grunnleggende forvirret og må rekonstrueres. Murrays skille mellom abstrakt og praktisk abstrakt arbeid representerer en (hovedsakelig eksegetisk) løsning på disse problemene.<sup>35</sup> Bare i et samfunn der rikdom allment tar vareform blir abstrakt arbeid en praktisk sannhet, for bare her valideres arbeid som likt menneskelig i samme slag som det behandler det partikulære formål og innhold i dette arbeidet med likegyldighet.

---

<sup>33</sup> Pepperells bruk av emergensbegrepet skiller fra den sammenliknbare marxistiske litteraturen, men fyller etter mitt syn ikke noe forklaringsgap og ser ikke ut til å være hensiktsmessig. Å si at kapitalismens sosiale former er emergente fenomener med basis i en pluralitet av diverse sosiale praksiser er vagt og uklart sammenliknet med Marx, som faktisk identifiserer samfunnsforholdene til grunn for disse formenes emergens.

<sup>34</sup> Det siste alternativet vil mangle et svar på Böhm-Bawerks kritikk.

<sup>35</sup> Resultatet blir at arbeidets dobbeltkarakter ikke uttrykkes presist av dualismen mellom abstrakt og konkret arbeid, men heller av konkret og *praktisk abstrakt arbeid*.



Marx påpeker at også Aristoteles hevdet at ulike varer ikke kan sammenliknes uten at de deler en vesenslikhet. Likevel konkluderer Aristoteles: «Men det er i sannhet umulig (...) at så forskjellige ting er sammenliknbare» (i Marx 2008, s. 73). Aristoteles manglet et begrep om vareproduserende arbeid som likt menneskelig arbeid – konkluderer Marx – fordi det greske slavesamfunnet hadde «ulikheten til menneskene og deres arbeidskrefter som naturbasis» (Marx 2008, s. 73).

Hemmeligheten ved verdiuttrykket, det at alt arbeid er likt og har samme gyldighet fordi og for så vidt det er menneskelig arbeid overhodet, kan bare bli tydet når begrepet om menneskelig likhet allerede er like fast forankret som en folkefordom. Dette er imidlertid bare mulig i et samfunn der vareformen er den allmenne formen til arbeidsproduktet. (...) Det er bare den historiske begrensningen til det samfunnet som [Aristoteles] levde i som hindret ham i å finne ut hva [likhetsforholdet i varenes verdiuttrykk] består i.» (Marx 2008, s. 73)

Marx' konklusjoner viser seg å forutsette den kapitalistiske økonomien og det praktisk-abstrakte arbeidet til grunn for det. Det er ikke slik at Aristoteles simpelthen ikke trakk de nødvendige logiske konklusjoner av sin verdianalyse, den praktiske likheten til menneskelig arbeid *eksisterte ikke* og kunne heller ikke erkjennes (Pepperell 2010, s. 90).

I hvilken forstand blir arbeidet praktisk abstrakt? Her bygger Murray – i likhet med den verdiform-teoretiske tradisjonen for øvrig – på en tanke tilsvarende Alfred Sohn-Rethels begrep om «reell abstraksjon» (Sohn-Rethel 1978; Murray 2000a, s. 43; Bonfeld 2014; Lotz 2014b). Praktisk abstrakt arbeid valideres på en måte som viser samfunnets faktiske likegyldighet til dets spesifikke karakter, til dets måter å forandre naturen og bruksverdiegenskapene til dets produkt (Murray 2000a, s. 43-44). Hvilken sosial praksis «validerer» arbeidet på en slik måte? Den allmenngjorte vareproduksjonen. Når rikdom allment behandles som varer, innebærer dette samtidig at ingen bestemt bruksverdi – og dermed ingen bestemte typer arbeid – er privilegert.<sup>36</sup> Verdiproduksjon er likegyldig til bruksverdiaspektet ved menneskelige behov og menneskelig arbeid.<sup>37</sup> Det finner ved

---

<sup>36</sup> En implikasjon av dette er at det er en grunnleggende forskjell mellom samfunn der varer produseres og byttes i visse områder av samfunnet, og samfunn der varen allment utgjør rikdommens form. Det første finner sted i ulike førkapitalistiske samfunn, det siste er et spesifikt kjennetegn ved kapitalismen. Jf Lukacs: «Også når vareformen som universell form blir betraktet for seg selv, viser den et annet ansikt enn når den er et partikulært, isolert, ikke herskende fenomen. (...) Og denne utvikling av vareformen til den virkelig herskende form over hele samfunnet har først oppstått i den moderne kapitalismen.» (Lukacs 1971, s. 83). Et problem med Lukacs' behandling er imidlertid at han analyserer den kapitalistiske produksjonsmåtenes ulike momenter – som penger og kapital – bare i lys av en utgreiing av vareformen. Problemet er at Marx' videre diskusjoner av penger og kapital ikke er en simpel videreføring av vareanalysen og dets implikasjoner, men overgår til nye kategorier og abstraksjonsnivåer.

<sup>37</sup> For liberalismen innebærer dette at systemet ikke har noe kollektivt mål, bare individer som forfølger individuelt bestemte mål (Campbell 1993; Murray 2000a, s. 44). For Marx er det omvendt slik at

varebyttet sted en praktisk abstraksjon fra varens bruksverdi-innhold som konstituerer verdi og abstrakt arbeid som homogene og kvantifiserbare former.

### 3.1.3 Fra vare til penger

I hvilken forstand er arbeidet verdiproduserende? Marx hevder at en arbeidstime svarer til en times verdi bare med tre viktige forbehold (Murray 1993, s. 50; Heinrich 2012, s. 51-52).

For det første teller det bare som en time *enkelt* arbeid. «Det er forbruk av enkel arbeidskraft, dvs. den arbeidskrafta som ethvert vanlig menneske uten særlig utvikling er utstyrt med i sin fysiske organisme.» (Marx 2008, s. 54) Dette gjennomsnittet varierer historisk og fra land til land, men er gitt i ethvert samfunn ved et bestemt tidspunkt. Komplisert arbeid teller som multiplisert enkelt arbeid.

For det andre er arbeidet verdiskapende såfremt det svarer til samfunnsmessig nødvendig arbeidstid. «Samfunnsmessig nødvendig arbeidstid er den arbeidstida som trengs for å framstille en eller annen bruksverdi under de gitte samfunnsmessig-normale produksjonsvilkårene og med den samfunnsmessige gjennomsnittsgrad av dyktighet og arbeidsintensitet.» (Marx 2008, s. 48) En arbeidstime som produserer flere varer enn gjennomsnittet produserer større verdi, og omvendt.

For det tredje er arbeidet bare samfunnsmessig nødvendig i den grad tilbudet til varen den produserer ikke overskrider etterspørselen (Murray 2005b, s. 58-61; Murray 1993, s. 50). En ting kan ikke være verdi uten å være en bruksgjenstand. Dersom den produserte varen ikke tjener en samfunnsnytte (møtes med en etterspørsel støttet ved penger) så teller ikke arbeidet som har produsert den «som arbeid» og danner ingen verdi (Marx 2008, s. 50; Marx 1991a, s. 774).

Dersom markedsmagen ikke klarer å sluke det samlede kvantum lerret til normalprisen (...) så beviser det at en for stor del av det samfunnsmessige totalarbeidet ble forbrukt i form av lerretsveving. Virkningen blir den samme som om hver enkelt lerretsvever hadde brukt mer enn den samfunnsmessig nødvendige arbeidstida på sitt individuelle produkt. (Marx 2008, s. 127)

Tradisjonelle Marx-lesninger har vært preget av en substantivistisk-naturalistisk verdiforståelse som tolker verdi som noe legemliggjort i den enkelte varen via «arbeid» (Heinrich 2012, s. 50, Heinrich 2004). Verdi beskrives som en «substans» til grunn for

---

samfunnsmessig handling og sosiale systemer alltid har formål. Det kapitalistiske samfunnet er ikke likegyldig til bruksverdi fordi det mangler et overordnet mål, det er likegyldig på denne måten fordi dets overordnede mål er merverdi.

varebyttet. Ifølge denne har verdien en samfunnsmessig bestemmelse bare i den grad det verdiskapende arbeidet er samfunnsmessig nødvendig i teknisk forstand, i den grad det svarer til den gjennomsnittlige produktivetsgrad. Marx' tredje kriterie der verdi eksplisitt relateres til etterspørsel stiller spørsmålsteget ved denne tolkningen. Strengt tatt blir det her umulig å snakke om en enkelt vare og dets verdi, ettersom verdi bare eksisterer i relasjonen mellom varer.

Det verdiproduserende arbeidet viser seg som et sosialt valideringsforhold som først konstitueres i varebyttet (Heinrich 2012, s. 50). Spørsmålet om i hvilken forstand et stykke komplekst arbeid teller som multiplisert enkelt arbeid avgjøres i og med varebyttet. Slik bestemmes dette forholdet ved en «samfunnsmessig prosess som foregår bak ryggen på produsentene» (Marx 2008, s. 55). Forholdet mellom den individuelt utøvde arbeidstiden og den samfunnsmessig nødvendige arbeidstiden kommer fram i varebyttet – først der blir det synlig hvorvidt den individuelle produsent har produsert en større eller mindre verdi enn det samfunnsmessige gjennomsnitt. Hvorvidt arbeidet er samfunnsmessig nødvendig i den forstand at det svarer til etterspørselen kan (selvsagt) også bare avgjøres ved varebyttet. Privat-utøvet arbeid valideres som verdiproduserende først retroaktivt gjennom varebyttet. (Innholdet i denne valideringsprosessen er de tre reduksjonene som ble beskrevet ovenfor.)

Utgangspunktet for dette er en arbeidsstruktur utgjort av gjensidig uavhengige, isolerte produsenter som samtidig er materielt avhengige av hverandre.<sup>38</sup> Deres respektive private arbeider – forbindelsen mellom privat utført og samfunnsmessig gyldig arbeid – kan bare formidles eller assosieres gjennom varebyttet, stedet for en praktisk abstraksjon fra varenes (inkommensurable) bruksverdikarakter der verdi som en (homogen, kommensurabel) sosial validering av privat arbeid oppstår.<sup>39</sup>

At verdi bare kan eksistere i det samfunnsmessige forholdet mellom varer kommer fram i Marx' analyse av verdiformen i første kapittel av *Kapitalen*. Marx vil i denne seksjonen vise pengenes nødvendige forbindelse med verdien.

Utgangspunktet for verdiformanalysen er *den enkle verdiformen*:

---

<sup>38</sup> Jf. «value is an immanent property of commodities if and only if labour is organized in a perverse form of sociality based on the *dissociation* of private producers» (Smith 2006, s. 176).

<sup>39</sup> Siden verdien slik ikke er en «substans» som «legemliggjøres» kan den dermed også betraktes som noe rent sosialt, som historisk bestemt.

x av vare A er verdt y av vare B<sup>40</sup>

Hva betyr «er verdt» i denne sammenhengen? Dette betyr *ikke* at A er verdt verdien til B, eller det samme som B er verdt (Arthur 2004b. s. 44). Når verdien til A uttrykkes i ekvivalenten B, så framtrer B som bruksverdi (ikke verdi). «Verdien av varen lerret blir derfor uttrykt i legemet til varen frakk, verdien av den ene varen i bruksverdien til den andre.» (Marx 2008, s. 63) I så fall blir et mer presist uttrykk

z av vare A uttrykker sin verdi i y av bruksverdi B

I uttrykket står A i relativ verdiform og B i ekvivalentform. «Verdien av lerretet kan altså bare bli uttrykt relativt, dvs. i en annen vare. (...) På den andre sida kan ikke denne andre varen, som tjener som ekvivalent, samtidig befinne seg i relativ verdiform. Det er ikke den som uttrykker sin verdi. Den leverer bare materialet til en annen vares verdiuttrykk.» (Marx 2008, s. 60) Vesen til vare A er verdi, men denne kan ikke framtre i A.<sup>41</sup> Som isolert vare er den bare bruksverdi, verdien må framtre i noe annet enn As bruksverdi, nemlig Bs bruksverdi (Murray 1993; Arthur 2004b). Siden varene i verdiuttrykket spiller ulike roller, kan en og samme vare umulig fylle begge roller på en og samme tid.

Videre undersøker Marx ekvivalentformen, der naturformen til vare B blir verdiformen til vare A. Marx utleder fra dette tre «eiendommeligheter». For det første: «bruksverdi blir til framtredelesform for sin motsetning, verdien.» (Marx 2008, s. 68) «Da ingen vare forholder seg til seg sjøl som ekvivalent, altså heller ikke kan gjøre sin egen naturlige skikkelse til uttrykk for sin egen verdi, må den forholde seg til en annen vare som ekvivalent eller gjøre den naturlige skikkelsen til en annen vare til sin verdiform.» (Marx 2008, s. 69) Dersom varer hadde verdi i isolasjon ville en slik ekvivalent bare formidlet byttet og som sådan vært uviktig, men for Marx er den en forutsetning for verdiens eksistens overhodet. For det andre, at konkret arbeid blir til framtredelesform for sin motsetning, (praktisk) abstrakt arbeid. For det tredje, at privatarbeid blir formen til sin motsetning, arbeid i umiddelbar samfunnsmessig form.

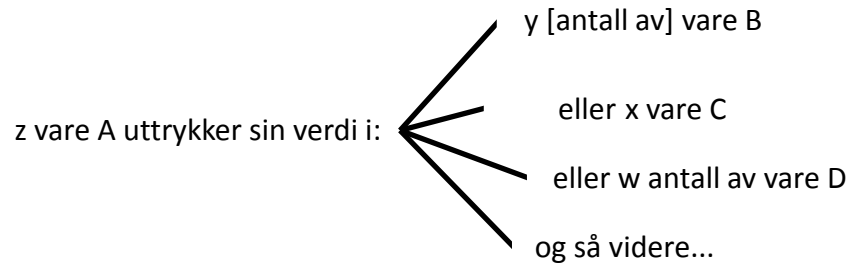
---

<sup>40</sup> I *Kapitalen* står det: «x vare A = y vare B». Chris Arthur har påpekt at «=» er misledende med tanke på helheten i teksten, denne formen er verken refleksiv eller symmetrisk. Til det første kan ikke linets verdi uttrykkes i lin, og til det andre uttrykker ikke B sin bruksverdi i A sin verdi (Arthur 2004b, s. 44-45).

<sup>41</sup> Vesen må framtre som noe annet enn seg selv. Dette spiller på Hegels vesensforståelse (Murray 1993; Murray 1988).

Marx går deretter vekk fra den enkle verdiformen som viser seg å være et utilstrekkelig uttrykk for verdi. Utilstrekkeligheten består i at en vare i denne bare relateres til én annen.<sup>42</sup>

Marx ankommer dermed *den utvidede verdiform*:



*Figur 1: den utvidede verdiform*

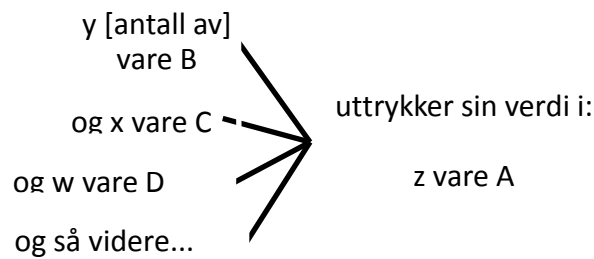
Denne formen viser at linets verdi forblir uforandret i mengde selv om det uttrykkes i frakker, kaffe, jern eller i en mengde øvrige varer (Marx 2008, s. 77; Arthur 2004b, s. 51). Formen bruker «eller» (ikke og) fordi B, C, D er alternative måter å uttrykke verdien til A, som likevel utelukker hverandre.<sup>43</sup> (Igjen, siden varene i verdiuttrykket spiller ulike roller, kan en og samme vare umulig fylle begge roller på en og samme tid.)

Marx oppdager defekter også i denne utvidede formen. De alternative uttrykkene der vare A uttrykker sin verdi i B eller C eller D, er uforenelige med hverandre. Samtidig kan ingen av disse ulike ekvivalentformer ekskludere de andre, det eksisterer mange kandidater der ingen utøver spesiell tiltrekning (Arthur 2004b, s.52). Marx reverserer det forrige formularet, og får den allmenne verdiform.

---

<sup>42</sup> *Kapitalens* foregående verdianalyse (der verdi utledes fra bytteverdi) viste samtidig verdien som noe homogent og i forbindelse med hele vareverden. Den enkle verdiformen vises som utilstrekkelig ved en sammenlikning med denne foregående analysen.

<sup>43</sup> Tony Smith får ikke med seg dette i sin beskrivelse av den utvidede formen, som han gjengir slik: « $x$  commodity A =  $y$  commodity B,  $m$  commodity C,  $n$  commodity D, and so on.» (Smith 1993b, s. 22) Dermed forsvinner betydningen av overgangen fra «eller» til «og» med den allmenne formen.



*Figur 2: Den allmenne verdiform*

Tidligere forsøkte A å uttrykke sin verdi i de andre varenes bruksverdier, nå uttrykkes de andre varenes verdi i As bruksverdi. Denne allmenne formen er en forbedring over de forrige fordi varene nå framstiller sin verdi i en enkel og forent form – de uttrykkes i en og samme vare hver gang (Arthur 2004b, s. 53).

For å oppsummere. Analysen av den enkle verdiformen viser at det er et polaritetsforhold mellom ekvivalentform og relativ verdiform. Det ene kan ikke eksistere uten det andre, verdiformen forutsetter en ekvivalent. I overgangen fra enkel til utvidet verdiform viser det seg at verdiuttrykket ikke kan være begrenset til forholdet mellom to varer, men må utvides for at hele vareverden skal settes i gjensidig forbindelse. I overgangen til allmenn verdiform kombineres begge innsikter: vareverden settes i forbindelse gjennom en enkelt allmenn ekvivalent. Dette muliggjør et verdiuttrykk som både er universelt (forbinder hele vareverden) og uniformt (uttrykt i en enkelt vare).

Det er imidlertid fortsatt et problem med den allmenne formen. Enhver vare kan bli en allmenn ekvivalent, men det kan samtidig ikke være mer enn én allmenn ekvivalent, alle øvrige muligheter må ekskluderes (Arthur 2004b, s. 56-57). Dette gjøres ved samfunnsmessig skikk.

Uten penger står altså ikke produkter overfor hverandre som varer, men bare som bruksverdier. Penger viser seg som nødvendig for verdiens eksistens. Slik har Marx gått fra et abstraksjonsnivå til et annet, fra vare til penger. Overgangen er – i henhold til en systematisk dialektisk framstillingsmåte – drevet av utilstrekkeligheten til det nåværende nivået i undersøkelsen. Allerede analysen av den enkle verdiformen viste at verdi bare kan eksistere i

det samfunnsmessige forholdet mellom varer, og slik forutsetter en ekvivalent.<sup>44</sup> Overgangen fra den enkle til den allmenne verdiformen viste at dette må ta form av en allmenn ekvivalent som utelukker alle andre.<sup>45</sup> Slik har Marx vist at det eksisterer et gjensidig betingelsesforhold mellom allmenn vareproduksjon, verdi og penger. Med dette har Marx prestert «det som ikke engang ble forsøkt prestert av den borgerlige økonomien, nemlig å påvise skapelseshistorien til denne pengeformen. Det vil si å forfølge utviklingen av det verdiuttrykket som varenes verdiforhold inneholder, fra dets enkleste, uanselige figur til den blendende pengeformen. Dermed forsvinner samtidig pengenes gåte.» (Marx 2008, s. 59)

Denne konklusjonen – at penger vises som forutsetning for verdien og dermed også for varene – ble foregrepet i min beskrivelse av den dialektiske framstillingen. Dette viser utilstrekkeligheten til framgangsmåter til *Kapitalen* som bare legger vekt på et enveis-betingelsesforhold. Et eksempel på slike tolkninger er de historiske eller genetiske, omtalt ovenfor.<sup>46</sup> Et annet er Derek Sayer:

the order in which these forms are introduced into [Marx's] text is clearly a function of the hierarchy of relations underlying them. The hidden exegetical structure of *Capital* is that of a hierarchy of conditions of possibility. Thus the commodity is analyzed before money and money before capital, the first form being a condition of the second; the concept of value is developed before that of surplus-value, and that of surplus-value before those of its transmuted forms (profit, rent, interest) for the same reason. (Sayer 1979, s. 101)

Det er selvsagt en betingelsesrekke av denne typen, men Sayer går glipp av et vesentlig resultat av framstillingen når han ikke forstår at betingelsesforholdet også går i motsatt retning. Varer er en betingelse for penger, men penger utledes dialektisk som en

---

<sup>44</sup> Analysen av den enkle verdiformen viste at det er et polaritetsforhold mellom ekvivalentform og relativ verdiform. Den ene kan ikke eksistere uten den andre, verdiformen forutsetter en ekvivalent.

<sup>45</sup> For framstillingens skyld er det forutsatt at penger må eksistere som vare, noe Marx i en viss forstand hevder. Dette er problematisk ettersom penger har blitt deregulert fra varer (gull), formelt uavhengig enhver vare – hvilket stiller et spørsmålstegn ved varepengeteorien. Det virker likevel ganske klart at Marx' verdi- og pengeforståelse ikke har behov for å behandle penger som en vare. Ganske enkelt er det klart allerede i Marx' opprinnelige framstilling at penger ikke kan behandles som en vare, rett og slett fordi det danner utgangspunktet for en ny kategori – og dermed et nytt nivå i Marx' framstilling. Å behandle penger som en simpel vare er i så fall en kategorifeil (Williams 2000). Langt på vei impliserer altså Marx' teori en pengeforståelse som overskrider varepengeteorien. En rekonstruksjon for å fjerne levningene av varepenge-analyse ser ikke ut til å representere noen uoverstigelig utfordring.

<sup>46</sup> I motsetning disse argumenterer jeg for at pengenes «skapelseshistorien» er logisk, relatert til kapitalismen, og ikke en historisk beskrivelse av en førkapitalistisk utvikling. Pengenes *logiske* skapelseshistorie står ikke i noe nødvendig forhold til dets faktiske historiske opprinnelse.

eksistensbetingelse for verdi, siden en vare ikke kan uttrykke sin verdi i sin egen bruksverdi.<sup>47</sup> For å foregripe diskusjonen av penger i neste avsnitt, så kan man i tråd med Sayer helt riktig bemerke at Marx tar utgangspunkt i penger for å ankomme kapital. Slik viser han at penger er en forutsetning for kapital. Likevel – og kanskje mer interessant – er at Marx også forsøker å vise det motsatte, nemlig at kapital er en forutsetning for varer og penger.

## 3.2 Pengeformen

Med den konvensjonelt valgte allmenne ekvivalent har vi ankommet penger som en ny kategori og dermed et nytt abstraksjonsnivå i framstillingen.<sup>48</sup> Denne allmenne ekvivalent tjener som universelt verdimål – viser at varen har en verdi og lar den kvantitativt uttrykke denne verdien.

### 3.2.1 Penger som verdiens ekstroverte del

Store deler av den marxistiske litteraturen preges av en substantivistisk framgangsmåte, som forstår abstrakt arbeid som noe – i fysiologisk forstand – legemliggjort i varen. Dermed kan «arbeidsverdier» måles empirisk ved å beregne den fysiske arbeidstid som utøves i produksjonen.<sup>49</sup> Alternativet er en sosial tolkning der verdi først konstitueres ved varebyttet, med verdi forstått som formen til det menneskelige arbeidet slik det – i en kapitalistisk økonomi – blir formidlet og fremmedgjort av varebyttet.

I rak motsetning til varelegemets sansemessig grove tingkarakter, så inngår det ikke et eneste atom naturstoff i varens legemliggjøring som verdi. En kan derfor snu og vende på den enkelte varen så mye en vil, den forblir ubegripelig som verditing. Varene er bare legemliggjøring av verdi for så vidt som de er uttrykk for den samme samfunnsmessige enhet, menneskelig arbeid. Deres karakter av legemliggjort verdi er altså rent samfunnsmessig. Dersom vi husker dette, så sier det seg sjøl at den bare kan framtre i det samfunnsmessige forholdet mellom varer. (Marx 2008, s. 58)

Uenigheten mellom substantivistiske og sosiale verditolkninger kan med en viss rett tillegges uklarheter i *Kapitalen*, særlig på grunn av begreper som «legemliggjort arbeid» (Reuten 1993; Backhaus 1980). Likevel gir den over siterte passasje et godt utgangspunkt til å hevde at «legemliggjøring» i sammenhengen er en (uheldig) metafor, ettersom det ikke inngår «et

---

<sup>47</sup> Han skriver videre: «For such a chain of deductive presentation, the commodity is the *only* conceivable starting-point.» (Sayer 1979, s. 102) Av det som ble sagt ovenfor (om verdi som *Kapitalens* utgangspunkt fra et systematisk perspektiv) følger det at heller ikke dette er helt riktig.

<sup>48</sup> Marx har vist at verdi forutsetter en allmenn ekvivalent, det er nødvendig at en velges ved konvensjon. Han gir noen praktiske grunner til det historiske valget av gull og sølv (de kan enkelt stykkes opp og smeltes sammen), men i systematisk sammenheng er det tilfeldig hvilken vare som får denne rollen.

<sup>49</sup> Enkelte har forsøkt å teste Marx' «arbeidsverditeori» ved å undersøke forholdet mellom faktisk utført arbeid og bytteverdi (Kliman 2007, s. 193-204). Dette har også vært et innflytelsesrikt marxistisk paradigme. Gitt poenget om det nødvendige forholdet mellom verdi og varebytte, kan slike tester verken bekrefte eller avkrefte Marx' verdiforståelse.



eneste naturstoff» i varen som verdi. *Kapitalens* overgang til penger tydeliggjør denne sosiale tolkningen. Siden penger avdekkes som en eksistensbetingelse for verdi, blir det samtidig klart for Marx at verdi ikke kan forstås uavhengig av eller forut for markedet.<sup>50</sup>

Geert Reuten forklarer dette ved å trekke et skille mellom to konstitutive deler av verdi der den ene er introvert og den andre ekstrovert. Abstrakt arbeid er verdiens immanente eller introverte konstitutive del. Penger er verdiens eksterne eller ekstroverte konstitutive del. De er konstitutive i den forstand at begge er nødvendige for verdiens eksistens – de kan ikke eksistere uavhengig av hverandre og sammen konstituerer de verdi som sosial form. Penger er ekstrovert del i den forstand at det er verdiens nødvendige uttrykksform (Reuten 2005, s. 80-81). Når Marx utbroderer pengenes første funksjon som verdimål bør dette derfor ikke misforstås dithen at det eksisterer forutgitte verdier, forutbestemt uavhengig av sitt mål i penger.

### **3.2.2 Fra penger til kapital**

Penger i sin funksjon som verdimål er pris. Marx bemerker at det til denne funksjonen er tilstrekkelig med ideelle penger. Videre trenger ikke prisen – som mål av vareverdien – nøyaktig måle denne verdien. Tvert imot bemerker han at avviket mellom pris og verdi er det eneste passende for en produksjonsmåte som opererer med blinde lover. Uten dette avviket kunne ikke varer selges med mindre de ble byttet for en identisk verdi. I en allmenn vareproduksjon etableres den samfunnsmessige arbeidsdelingen på en tilfeldig måte – og varer vil derfor ofte byttes i proposjoner som avviker fra verdien. Slik er det et nødvendig trekk ved kapitalismen at pris kan avvike fra verdi.

Penger som verdimål ser ut til å gjelde for hver enkelt vare, isolert fra de andre, men den bringer samtidig alle varer i kontakt med hverandre (Smith 1990, s. 87). Dermed får vi en overgang fra penger som verdimål til penger som sirkulasjonsmiddel. Som et slikt middel formidler penger at varen til en produsent byttes mot penger – og, igjen, at penger byttes mot

---

<sup>50</sup> Spørsmålet om i hvilken grad Marx' framstilling preges av substantivistiske rester er omstridt. Michael Heinrich, Christopher Arthur og Geert Reuten hevder at selv om Marx bryter med den politiske økonomien (slik jeg beskriver i 1.1) og fremmer en alternativ, sosial verdiforståelse (som er fokus for 1.3), så har en rekke levninger av den ricardianske substantivismen og naturalismen overlevd dette skiftet (Arthur 2004a; Reuten 1993; Heinrich 2012). Problemet – særlig vist av Patrick Murray – er kritikken ofte ignorerer det som åpenbart er metaforisk språkbruk, eksempelvis kritiseres Marx for å – i *Kapitalens* første kapittel – beskrive verdi som en «substans». Men senere gjør han det klart at dette er en rent sosial substans, uten annet enn en spøkelsesaktig objektivitet. Påstanden om ricardianske rester har nok – slik også Reuten har kommet til å innse – vært overdrevet (Reuten 2005). Det betyr imidlertid ikke at den er grunnløs. Om *Kapitalens* syv første sider leses som en presis og summarisk beskrivelse av Marx' verdiforståelse, følger den ricardianske tolkningen mer eller mindre av seg selv. Spørsmålet blir om dette er inkonsistens eller klønete popularisering hos Marx. I alle tilfeller er slike inkonsistenser ikke særlig overraskende i lys av Althussers forståelse av problematikk og brudd, diskutert tidligere.

en vare produsenten trenger. Som sirkulasjonsmiddel er pengene et formidlingspunkt i følgende krets: vare-penger-vare. Denne kretsen kan deles inn i to: I første del selges varer for penger (V-P), i annen del kjøpes varer for penger (P-V). V-P er fra selgerens standpunkt kretsens første del, mens den for kjøperen er dets avsluttende del, P-V. Slik er prosessen der varekjøperens behov tilfredstilles på en og samme tid en prosess der selgers behov tilfredstilles – og motsatt (Martell 2001, s. 188). Betraktet som sirkulasjonsmiddel viser Marx at penger ikke bare er et middel til behovstilfredstillelse for en enkeltperson, en kjøper eller selger. Slik blir det klart hvordan penger kan formidle det samfunnsmessige stoffskiftet som *helhet*. Bruksverdier forflyttes og fordeles gjennom V-P-V kretsen. Penger i sin funksjon som formidler av denne bevegelsen, er penger som sirkulasjonsmiddel.

Som nevnt består V-P-V av to uavhengige og motsatte faser: V-P og P-V- De er motsatte ganske enkelt fordi en bruksverdi erstattes med penger i det ene tilfellet, mens penger erstattes med en bruksverdi i det andre. Samtidig er de uavhengige i den forstand at det ikke er noen grunn til at pengeeieren – etter et fullendt V-P – umiddelbart vil kjøpe en ny vare. V-P-V prosessen kan derfor falle fra hverandre og bryte sammen. Likevel komplementerer fasene hverandre som to halvdeler av en syklus der begge må forekomme. Penger som sirkulasjonsmiddel er motsigelsesfull på denne måten: kretsens motsatte deler forutsetter hverandre, men er samtidig uavhengig av hverandre. Dette gjør at V-P-V (enkel sirkulasjon) er sårbar for kollaps og ikke i seg selv – isolert – kan utgjøre formen for det samfunnsmessige stoffskiftet. Den trenger noe over og utenfor seg selv. Dette bringer oss til overgangen fra penger til kapital.

Utbredte tolkninger hevder at Marx hittil i framstillingen (til og med penger) beskriver førkapitalistiske former, slik at han først ankommer kapital (og spesifikke kapitalistiske former) ved et *brudd*.<sup>51</sup> Påstanden kan virke berettiget ettersom kapital tilsynelatende bare plutselig «oppdages» av Marx (Campbell 2014, s. 152). Han begynner med å beskrive den «umiddelbare formen» varesirkulasjonen tar, der varer forvandles til penger og pengene tilbakeforvandles til varer: V-P-V (Campbell 2014, s. 154). «Ved sida av denne formen finner vi en annen form som er spesifikt forskjellig.» (Marx 2008, s. 172) Dette er formen P-V-P, og penger som går igjennom denne sirkulasjonen «forvandler seg til kapital, blir kapital og er

---

<sup>51</sup> Martha Campbell trekker fram Jaques Bidet som tilhenger av dette synet (Campbell 2014, s. 150, 152). Engels er tilhenger av samme posisjon, når han hevder at første del av *Kapitalen* beskriver lovene til den (førkapitalistiske) enkle vareproduksjonen (Heinrich 1997; Arthur 2005).

allerede ifølge sin bestemmelse kapital.»<sup>52</sup> (Marx 2008, s. 172) Tilsynelatende er ikke overgangen av samme dialektiske slag som overgangen fra varer til penger, der det siste ble vist som en eksistensbetingelse for det første.

Marx begynner med å undersøke likhetstrekkene mellom de ulike formene: V-P-V og P-V-P. De kan begge deles inn i to motsatte faser: V-P og P-V. Men disse fasene står i motsatt rekkefølge. «Den enkle varesirkulasjonen begynner med salget og slutter med kjøpet, mens sirkulasjonen av pengene som kapital begynner med kjøpet og slutter med salget.» (Marx 2008, s. 173) Dette innebærer en omsnuing av mål og middel: I V-P-V er penger et middel for å oppnå en bestemt bruksverdi. Pengene er et tilfeldig resultat av dette kretsløpet, og pengene blir forbrukt «en gang for alle.» Dette i motsetning til P-V-P der pengene bare blir «forskuttet» og flyter til slutt «tilbake til sitt første utgangspunkt» (Marx 2008, s. 173-174; Campbell 2014, s. 157). Sammenlikningen viser at pengenes tilbakevending i V-P-V blir noe rent tilfeldig, «forbruket av pengene har ikke noe med deres tilbakevending å gjøre». Dette ulikt P-V-P, der pengene vender «tilbake som et resultat av sjølve måten de er forbrukt. Hvis de ikke flyter tilbake er operasjonen mislykket eller prosessen avbrutt, og ennå ikke ferdig.» (Marx 2008, s. 175)

Målet for V-P-V kretsen er behovstilfredstillelse: en selger bytter en vare hun ikke trenger, og veksler disse mot en vare hun trenger. Start- og sluttunkt er derfor kvalitativt ulike bruksverdier. Kretsens ulike faser framstår i V-P-V – som nevnt ovenfor – som både gjensidig avhengige og uavhengige. Det er ingenting som gjør at et salg nødvendigvis vil fullendes av et kjøp – eller motsatt, mens selve kretsløpet forutsetter begge faser. Marx sammenlikner med P-V-P, hvis drivende og bestemmende mål er bytteverdi. Der er start- og sluttunkt kvalitativt likt. «Når vi derimot kjøper for å selge, både begynner vi og slutter vi med den samme tingen, penger, bytteverdi. Allerede av den grunn er bevegelsen endeløs.» (Marx 2008, s. 177) Etersom hver fullendt krets leder til penger, skaper den også betingelsen for sin egen gjentakelse, for en ny krets av samme type. «Pengene avslutter bevegelsen, bare for å utgjøre begynnelsen på en ny. Slutten på hvert kretsløp, der kjøpet for salgets skyld blir fullbyrdet, utgjør derfor sjøl begynnelsen på et nytt kretsløp» (Marx 2008, s. 177-178). Dette sammenliknes med V-P-V kretsen, hvis mål er bytteverdi: «[F]orbruket, tilfredstillelsen av bestemte behov (...) ligger utenfor sirkulasjonssfæren sjøl», varen kan ikke forbrukes uten at den trekkes ut av sirkulasjonen – dermed mister den sin vareform (Marx 2008, s. 177) I tillegg

---

<sup>52</sup> I en dialektisk framstilling må tidligere begrepsbestemmelser hele tiden tolkes utfra senere bestemmelser, som bestemmelse av kapital er denne midlertidig.

er dette formålet – tilegnelsen av en bestemt bruksverdi – noe som kan realiseres uten sirkulasjonen overhodet, f. eks ved konsumering av selvdyrket mat (Campbell 2014).

I sammenlikningen mellom P-V-P og V-P-V skiller den første seg ut ved at den har et formål – bytteverdi – som bare kan realiseres i sirkulasjonssfæren. Videre skaper den – gjennom hver fullendte krets – stadig betingelsene for en ny krets av samme type. Dette ulikt V-P-V: dets sluttresultat er en bestemt bruksverdi som må trekkes ut av sirkulasjonen før den kan forbrukes, og resultatet leder ikke til en ny begynnelse. I P-V-P er penger, startpunkt og premiss for hver ny krets, samtidig resultat av hver fullendt krets. Likheten mellom start- og slutt punkt gjør bevegelsen endeløs og kontinuerlig. Den er ikke begrenset av et behov utenfor sirkulasjonen, men drives av et grenseløst mål om penger som nødvendigvis involverer sirkulasjonen. Sammenliknet med – og i motsetning til – V-P-V er den reproduserende og selvtilstrekkelig.

Marx tar utgangspunkt i varesirkulasjonen som formidleren av det menneskelige stoffskiftet i det kapitalistiske samfunn, der selger og kjøper bytter bruksverdier på markedet. Han avdekker en motsigelse i at denne sirkulasjonsformen ikke er i stand til å opprette seg selv. Dets ulike faser er motsatte og adskilte – og sirkulasjonen derfor sårbar for kollaps og sammenbrudd.<sup>53</sup> Dette problemet viser Marx ved å sammenlikne enkel varesirkulasjon med kapital. Sistnevnte løser problemene til førstnevnte fordi den kontinuerlig skaper og reproduserer sine egne betingelser – og er ikke begrenset av et mål utenfor seg selv. Konklusjonen blir at kapitalens endeløse bevegelse – verdiforøkelsesprosessen – involverer og reproduserer penger og varer, er garantisten bak varesirkulasjonens reproduksjon. Siden enkel varesirkulasjon er tilfeldig og betinget, kan den ikke eksistere selvstendig, men *bare underordnet av – og som framtredelesform for – kapital*. Enkel varesirkulasjon framstår som det som er umiddelbart tilstede på det borgerlige samfunns overflate. Marx viser dermed at det samfunnsmessige stoffskiftet – som ser ut til å være formidlet av enkel varesirkulasjon – i dypere forstand formidles av kapital. Et samfunnsmessig stoffskifte formidlet av enkel

---

<sup>53</sup> «The repetition of the process [simple circulation] from either of the points, money or commodity, is not posited within the conditions of exchange itself (...) Circulation (...) does not carry within itself the principle of self-renewal [the preservation and increase of value] (...) circulation, therefore, (...) exists only in so far as it is constantly mediated.» (Marx i Campbell 2014, s. 172). Marx' poeng er at V-P-V ikke kan dominere – eller engang eksistere over en lengre periode – uten at det er opprettholdt av noe annet. Det være seg politiske og religiøse strukturer (som i førkapitalistiske samfunn) eller kapital (som i kapitalismen).

varesirkulasjon ville brutt sammen. Den enkle varesirkulasjonens elementer – varer og penger – forutsetter kapital.<sup>54</sup>

### 3.3 Kapitalformen

Siste kategori i pengeformens dialektikk var penger som mål: P-V-P (Smith 1990, s. 98; 1993). Dette danner utgangspunkt for Marx' første bestemmelse av kapitalformen: P-V-P'. Som vi har sett sammenliknes V-P-V med P-V-P for å vise at førstnevnte ikke kan ha en selvstendig, uformidlet eksistens – at enkel varesirkulasjon forutsetter kapitalsirkulasjon.

Første skritt i den videre bestemmelsen av kapital består i overgangen fra P-V-P til P-V-P'. En krets der det kjøpes og selges for penger – der målet er penger – har et problem i at utgangspunkt og sluttspunkt er kvalitativt like. Dette ulikt V-P-V, der utgangspunkt er en bruksverdi som er unyttig for selgeren og sluttspunkt en (annen) bruksverdi som er nyttig for kjøperen. Målet kan derfor ikke rett og slett være penger, det må være en økning utover den forskutterte pengesummen: P'. Vi får dermed kapitalens almene formel: P-V-P' (Marx 2008, s. 176; Dussel 2008). Økningen utover den opprinnelige verdien er det Marx kaller merverdi.

Kapital er i første omgang forstått som pengene i P-V-P' kretsen. Penger som går gjennom denne «forvandler seg til kapital, blir kapital og er allerede ifølge sin bestemmelse kapital.» (Marx 2008, s. 172) Med begrepet merverdi viser dette seg som en snever og utilstrekkelig bestemmelse. Her blir kapital en endeløs og selvoppretholdende verdiforøkelsesprosess – verdi i bevegelse. I denne sammenhengen er verken varer eller penger i seg selv kapital, de er kapital bare som som former verdien vekselvis antar i forøkningsprosessen:

I sirkulasjonen P-V-P' fungerer derimot begge, både varer og penger, bare som forskjellig eksistensmåte for sjølve verdien. Pengene er dens allmenne eksistensmåte, mens varen er dens særegne, så å si bare forkledte eksistensmåte. Den forandrer seg stadig fra den ene formen til den andre, men uten å fortape seg i denne bevegelsen og forandrer seg på den måten til et sjølstendig aktivt subjekt. (...) verdien [blir] her til subjekt i en prosess der den sjøl forandrer sin størrelse idet den stadig veksler mellom formene penger og varer. (Marx 2008, s. 180)

Når sirkulasjonen betraktes som kapitalsirkulasjon, ser vi at verdi er sirkulasjonens subjekt, som handler på egne vegne og reproducerer seg selv. Kapitalen framtrer i økende grad som

---

<sup>54</sup> En ikke uforståelig innvending vil være at penger og varer historisk foregriper kapital og kapitalisme. Marx' poeng er imidlertid at vare- og pengeformen ikke kan dominere, ikke kan allment utgjøre formen for det samfunnsmessige stoffskiftet, uten kapital.

noe altomfattende og selvtilstrekkelig, den forholder seg til seg selv, reproducerer seg og sine betingelser.<sup>55</sup>

Hvordan kan verdiforøkning finne sted? Marx har antatt at varer byttes som like verdistorrelser og kan derfor ikke forklare merverdiens opprinnelse utfra det å kjøpe billig og selge dyrt. I undersøkelsen av prisformen viste han likevel – som vi har sett – at det i en kapitalistisk produksjonsmåte er nødvendig (og ingen ulykkelig tilfeldighet) at pris avviker fra verdi. Premisset om bytte av ekvivalenter er slik sett ingen ufravikelig forutsetning. Derfor undersøkes også spørsmålet om et bytte av ikke-ekvivalenter, og Marx finner at denne ikke kan forklare merverdiens opprinnelse. Dersom selgeren ved et «uforklarlig privilegium» fikk selge varene til 10% over sin verdi, så vil han – som kjøper – møte en selger med tilsvarende privilegium. «Vår mann har tjent 10% som selger, for å så tape 10% som kjøper.» (Marx 2008, s. 188) Samme resultat oppstår når kjøperens rett til å kjøpe under verdien undersøkes. Problemet er at det i sirkulasjonen er produsent som står overfor produsent – i ulike roller som kjøper og selger. Beviset for merverdien utfra privilegier om å selge dyrt og kjøpe billig, «forutsetter en klasse som kjøper uten å selge» (Marx 2008, s. 189).

Betraktet fra sirkulasjonssfæren ser vi at det verken oppstår merverdi gjennom bytte av ekvivalenter eller ikke-ekvivalenter. Merverdien kan altså ikke springe ut av sirkulasjonen. Samtidig er det umulig for produsenten å øke verdien – å forvandle penger eller varer til kapital – utenfor sirkulasjonssfæren. Resultatet er at merverdien – og forvandlingen av penger til kapital – må forklares utfra et bytte av ekvivalenter i sirkulasjonen, men samtidig kan den ikke forklares i sirkulasjonen. Pengeeieren «må kjøpe varene til deres verdi, selge dem til deres verdi og likevel på slutten av prosessen trekke større verdi ut av dem enn han kastet inn» (Marx 2008, s. 194).

Det må skje en forvandling med varene som kjøpes i sirkulasjonens første akt gjennom en anvendelse av deres bruksverdi. Problemet fordrer en overgang til det som hittil har vært produksjonens skjulte sfære. Dette leder Marx til følgende formular for kapitalens produksjonsprosess:  $P-V[Pm, Ak] \dots Pr \dots V' - P'$ . Her leder forbruket av de kjøpte varene (V, i form av henholdsvis produksjonsmidler [Pm] og arbeidskraft [Ak]) i produksjonen (Pr) til nye varer (V') med en tilført verdi, solgt for en sum over det som ble opprinnelig forskuttet (P-P').

---

<sup>55</sup> Det er både noe alvorlig og noe metaforisk i denne uttrykksmåten, mer om dette i neste kapittel.

«For å kunne trekke verdi ut av forbruket av en vare må pengeieren vår være så heldig at han innenfor sirkulasjonssfæren, på markedet, oppdager en vare hvis bruksverdi hadde den eiendommelige egenskapen å være kilde til verdi.» (Marx 2008, s. 195) Heldigvis finnes en slik vare tilgjengelig på markedet i form av arbeidskraft. Marx bemerker to betingelser for dette. For det første må arbeidskraften fritt disponeres av dets eier – arbeideren må være en juridisk fri person. Dette betyr også – og her knytter Marx an til Hegel – at salget alltid må være for et avgrenset tidsrom, hvis ikke selger arbeideren seg selv inn i slaveri og arbeidskraften elimineres som vare. For det andre må han være fri fra midler til selvstendig produksjon, uten besittelse av midlene til å virkeliggjøre egen arbeidskraft. Arbeideren må altså være fri i dobbelt forstand: fri til å disponere egen person og fri fra eiendom av produksjonsmidler.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Hvordan og hvorfor den dobbelt frie arbeider oppstår – kort sagt, utviklingen av kapitalens historiske betingelser – er et historisk spørsmål som strengt tatt faller utenfor Marx' systematiske framstilling. Det diskuteres likevel i *Kapitalens* kapittel om den opprinnelige akkumulasjonen. Marx forsøker der å vise at kapitalens forhistorie ikke var en harmonisk prosess der flittige, blivende kapitalister blandet sitt arbeid med jorden og slik akkumulerte den opprinnelige verdi nødvendig for å sette i gang kapitalakkumulasjonen. Kapitalens forhistorie vises som basert på en tvangsmessig frarøving av småeiendom og allmenninger. Denne prosessen samlet en nødvendig opprinnelig kapital og gjorde arbeidskraften tilgjengelig som vare. Rettferdstolkerne har tendert til å gjøre dette til bærebjelken i Marx' kapitalismekritikk. Det viser at selv dersom økonomiske relasjoner i kapitalismen er basert på samtykke ved frie personer, så er systemet basert på en uetisk opprinnelig akkumulasjon. Dersom dette var riktig ville ikke Marx vært noen større kritiker av kapitalismen enn Robert Nozick. Nozick gjør i *Anarchy, State and Utopia* et poeng ut av historisk urett som kilde til kritikk av (og politiske grep mot) eksisterende rikdomsfordeling (Nozick 1999, s. 152-153). Dette gir et uventet potensiale for samfunnskritikk i Nozick som kanskje til syvende og sist blir grensesprengende radikal, men Marx' fokus er ganske annerledes. Marx' kritikk av verdi og kapital er – som jeg vil vise – på ingen måte avhengig av de tilfeldige, harmoniske eller brutale, legale eller illegale, midler som brakte kapitalisme og lønnsarbeid til verden. Derimot bygger han på en kritikk av kapitalismens sosiale former som fremmedgjørende og dominerende.

#### 4 Til en kritikk av kapitalismens sosiale former

I forrige kapittel har jeg gitt et overblikk over Marx' analyse av den kapitalistiske produksjonsmåtenes sosiale former slik de analyseres med hensyn til sin opprinnelse, historiske spesifisitet og indre sammenheng i *Kapitalens* første bind. Denne analysen er en prinsipiell forutsetning for enhver diskusjon av Marx' kritikk av kapitalismens sosiale former, som danner fokus for dette kapitlet.

Marx forstod sitt prosjekt som «kritikk av den politiske økonomi», det vil si «*Critique of Economic Categories, or, if you like, a critical exposé of the system of the bourgeois economy. It is at once an exposé and, by the same token, a critique of the system.*» (Marx 1983, s. 268). Analysen av økonomiske kategorier, kritikken av den klassiske politiske økonomien og kritikken av den kapitalistiske produksjonsformen er her som uatskillelige momenter i et og samme prosjekt. Marx har ikke en analyse etterfulgt av en kritikk, men en analyse som samtidig er en kritikk. Metodologisk henger dette sammen med Marx' forståelse av at metode og analyseobjekt ikke kan skilles fra hverandre. Metoden må være tilpasset sitt objekt, og kan ikke beskrives isolert fra denne. Teori og metode er ikke ulike analyseområder (Gunn 1989; Gunn 1992). Marx' metode er derfor tilpasset til og gyldig for sitt objekt – kapitalismen.<sup>57</sup>

Marx har en kritisk teori som er spesifikk til kapitalismen og analyse av denne teorien forutsetter analyse av kapitalismens vesentligste kjennetegn. Marx har ingen politisk filosofi dersom vi med dette forstår en metode for normative vurderinger av ethvert samfunn. Han har en analyse av det eksisterende kapitalistiske samfunnet som – på en og samme tid – er en kritikk. Det er en historisk spesifikk kritikk av det kapitalistiske samfunnet, og en kritikk av allmenne teorier om samfunn og historie. Innholdet og framgangsmåten i denne kritikken er fokus for denne oppgaven, med vekt på Marx' modne «økonomiske» verker. Mens forrige kapittel fokuserte på Marx' analyse av sosiale former, vil dette kapitlet vise hvordan analysen samtidig er en kritikk av disse formene. Slik understrekes enheten mellom analyse og kritikk i Marx ved å vise kapitalismens sosiale former i sin forbindelse med sosiale illusjoner og abstrakt sosial dominans.

---

<sup>57</sup> Postone formulerer det samme ved å si at «the historicity of the object implies the historicity of the critical consciousness that grasps it; the historical overcoming of capitalism would also entail the negation of its dialectical critique.» (Postone 1993, s. 143) Dette impliserer en (viktig) forbindelse mellom enheten mellom teori og metode og Marx' immanente framgangsmåte. Robert Fine repliserer til dette at han ikke kan tenke seg at Marx ville leve i et samfunn der kritisk tenkning hadde avskaffet seg selv (Fine 2001, s. 94). Det er en banal feillesing i en ellers lesverdige bok. Postones poeng er bare å illustrere forbindelsen mellom tenkning og samfunn, metode og objekt – ikke å foreslå et framtidssamfunn uten kritisk tenkning.



I *Kapitalen* analyseres den kapitalistiske produksjonsmåten som en totalitet kjennetegnet av verdiformer (vare, penger og kapital). Marx' analyse av økonomiske kategorier er imidlertid ikke bare en formanalyse av kapitalistiske strukturer som menneskene må konformere til, men en analyse av kapitalistiske former som på en og samme tid er en kritikk av dem som fetisj-karakteristiske, konstitutive for bestemte tankeformer og for abstrakt sosial dominans. Dette innebærer for det første å undersøke hvordan kapitalismens produksjonsform ligger til grunn for visse tenkemåter der historiske samfunnsforhold framstår som objektive naturbetingelser. Og for det andre, av hvordan mennesket beherskes og domineres av samfunnsforhold de selv skaper.

#### **4.1 Tingliggjøring og fetisjisme**

Et kjennetegn ved den kapitalistiske produksjonsmåten i Marx' analyse er måten det økonomiske avgrenses fra det politiske ved at økonomiens bevegelse framtrer som uttrykk for allmenne og naturhistoriske lover. Prosessen der medlemmene i kapitalistiske samfunn kjøper og selger varer, arbeider i materiell produksjon, etc., er på en og samme tid en prosess der vareproduksjonen konstitueres og reproduseres. Det samfunnsmessige stoffskiftet – fordelingen av bruksverdier til ulike deler og medlemmer av samfunnet – framstår som et utfall av tingenes innbyrdes forhold, og ikke som fundert i en historisk-spesifikk samfunnstype. Kapitalismen preges av en tingliggjøring der formene for produksjon, distribusjon, konsumpsjon og bytte betraktes som naturlige, objektive og bestemte – hvilket har en avpolitiserende virkning i at disse formene stilles utenfor rammen for politisk handling og innflytelse (Chari 2008, s. 60).<sup>58</sup>

Georg Lukács reiser spørsmålet om tingliggjøring med hensyn til menneskelig virksomhet og bevissthet. I en videreføring av Marx hevder han at kapitalistisk vareproduksjon – på grunn av dets nødvendige illusjon der det sosiale tingliggjøres og naturaliseres – preges av kontemplative og uengasjerte former for bevissthet og virksomhet. Virksomhet – i kapitalismen – preges grunnleggende av at den tar virksomhetens regler og betingelser som uforanderlige størrelser den må føye seg til og under.

Mennesket synes verken objektivt eller i sitt forhold til arbeidsprosessen å være dens egentlige bærer, det blir tvert imot innføyd som et mekanisert ledd i et mekanisk system. Dette systemet finner mennesket ferdig og funksjonerende fullstendig uavhengig av seg, og det har å føye seg viljeløst etter systemets lover. Med tiltakende rasjonalisering og mekanisering av arbeidsprosessen øker denne viljeløshet enda mer

---

<sup>58</sup> I *The Reification of the Political* forfekter Anita Chari derfor tingliggjøringsanalysen som nødvendig for enhver radikal-demokratisk teori (Chari 2008).

gjennom at arbeiderens virksomhet i stadig sterkere grad mister sin virksomhetskarakter og blir til en kontemplativ holdning. (Lukács 1971, s. 87)

Arbeiderne lever en tilværelse som «en isolert liten del som er føyd inn i et fremmed system» (Lukács 1971, s. 88). De forholder seg til sine sosiale omgivelser som noe objektivt og lovmessig – deres virke blir passiv utøvelse i en forhåndsgitt situasjon. Det menneskelige forholdet til objektene for og resultatet av egen virksomhet preges av rollen som tilhører, ikke som engasjert aktør, tilskuer, ikke som aktivt konstituerende av samfunnsforholdene. Lukács bemerker at den kontemplative innstillingen, det menneskelige forholdet til fremmede lover som trer i kraft uavhengig av deres vilje, har betydning for de mest grunnleggende kategorier i menneskets innstilling til verden (Feenberg 2011).

De politiske implikasjonene til den tingliggjorte og kontemplative bevisstheten ble allerede beskrevet innledningsvis. Her vil jeg fokusere på årsakene til dens opprinnelse, hvordan og hvorfor den oppstår. Spørsmålet om tenkning og tenkemåter i kapitalistiske samfunn har i marxistiske bidrag tradisjonelt blitt diskutert under merkelapper som ideologi og ideologikritikk.

Antonio Gramsci skiller mellom to systemer i den moderne kapitalismen: det politiske samfunn og det sivile samfunn. Det politiske samfunn – med statlig makt og politimyndigheter – utgjør den repressive og direkte måten staten befester sitt herredømme. Denne går likevel sammen med et sivilt samfunn bestående av skoler, kirker, idrettsforeninger, aviser, forleggere og universiteter – alle med en viss formell uavhengighet fra myndighetene. Dominansen eller hegemoniet til de herskende klasser sikres i betydelig grad av de sivile institusjonene som, til tross for at de ikke er underlagt direkte statlig kontroll, utgjør hegemoniske apparater som kollektivt bidrar til å befeste herskerklassens interesser som «common sense» (Rehmann 2013, s. 135-136; Gramsci 1992, s. 12). Med utgangspunkt i denne analysen følger en politisk konklusjon om at arbeiderbevegelsen er nødt til å kjempe en utstrakt kamp for å erobre det kulturelle hegemoniet før den kan gripe politisk makt (Gramsci 1992, s. 10).

I kritisk fortsettelse av Gramsci utviklet Louis Althusser en teori om betydningen til ideologiske statsapparater. Med dette siktet Althusser til flere av de samme institusjonene som Gramsci analyserte i diskusjonen av hegemoni og det sivile samfunn, men siden disse – kirke, skolevesen, presse, familie, etc. – fungerer som hegemoniske apparater som sementerer herskerklassens dominans, analyseres de ikke som private, men som statsapparater (Althusser

2001 s. 85-126). Det spesielle ved disse apparatene – motsatt staten i sine mer repressive funksjoner – er at deres primære fokus er frivillig underordning. Det viktigste ideologiske statsapparat utgjøres av skolevesenet som oppdrar borgerne til god oppførsel, respekt for den eksisterende arbeidsdelingen og klassesdominansens ordensregler (Rehmann 2013, s. 147).

Andrew Collier bemerker at Althusser opererer med et skille mellom teoretisk og ideologisk praksis. Teoretisk praksis utgjør en prosedyre som, med opprinnelig utgangspunkt i et ideologisk råmateriale, etablerer et sannhetssøkende paradigme. Ideologi og ideologisk praksis opprettholder først og fremst et eksisterende klassevelde. Denne distinksjonen i to typer praksis bør – ifølge Collier – omformuleres til en distinksjon mellom to aspekter ved en og samme praksis. Collier bruker dette til å diskutere kriterier for undersøkelse av ulike forskningsprogrammer: teoretisk praksis er sannhetssøkende, ideologisk praksis er funksjonelt bestemt utfra et mål om å forsterke og forlenge klassesdominansen. I undersøkelser kan vi vurdere den respektive betydningen til vitenskapelige og ideologiske mekanismer: Desto sterkere ideologiske motiver som finnes en gitt konklusjon – f. eks at lav toppskatt fremmer innovasjon og gagnar alle samfunnsmedlemmer – desto grundigere og mer kritisk bør resultatene granskes. Slike ideologikritiske undersøkelser vil stille spørsmål om opphavet til forskningsprosjektets pengemidler, dets kontroll og valg av forskere (Collier 1989, s. 28).

I lys av Gramsci, Althusser og Collier kan vi skissere to generelle ideologiforståelser:

For det første ideologi som en illusorisk oppfattelse og forståelsesmåte som fremmes av de mektige for å skjule undertrykking og klassesdominans (Milios, Dimoulis og Economakis 2002, s. 101). Det ser ut til at Collier antyder dette når han foreslår å avdekke ideologiske motivasjoner ved å stille spørsmål ved forskningens pengemidler og kontroll. Her framstår ideologi som et konspiratorisk fenomen, en tilsløring av eksisterende forhold skapt av ideologer tilknyttet de rike og mektige.<sup>59</sup>

For det andre, ideologi ikke som en bevisst tilsløring ved overklassefinansierte og – kontrollerte ideologiprodusenter, men som en misforståelse eller illusorisk oppfatning som *genuint deles* av ideologiprodusentene selv (Milios et al 2002, s. 101).

Ulike ideologianalyser kan variere mellom begge oppfatninger, antakeligvis foretrekker de fleste den siste. Problematisk for den første tolkningen er dets konspirative element, som

---

<sup>59</sup> Jeg er åpen for at dette kan være en forenklet tolkning av Collier. Poenget her er ikke å gå inn i en nyansert helhetstolkning av denne ideologianalysen, men å peke til dets prinsipielle problemer. Colliers analyse har slik et konspirativt element.

nepe har parallell eller grunnlag i Marx.<sup>60</sup> Problematisk for den andre tolkningen er at den – ved å utelukke en forklaring der overklassen betaler ideologer for å propagandere sine interesser – mangler en forklaring av den rådende ideologiens innhold og opprinnelse. Hvorfor er ideologien tilslørende på en måte som svarer til den herskende klasses interesser? Hvilken mekanisme – foruten målbevisst handling fra herskerklassens egne medlemmer – kan sikre dette? Og hvorfor finnes ideologi overhodet?

Problemene kan bare løses ved å oppgi programmet om en klasseinstrumentalistisk ideologianalyse. Det kapitalistiske samfunnets tenkemåter bør ikke først og fremst analyseres utfra apparater som lar seg diktere av klasseinteresser. Det er i det minste implikasjonen av Marx' framgangsmåte, hvilket vil begrunnes i det følgende.

#### **4.2 Fetisjisme og nødvendige illusjoner**

Vi har sett at de kapitalistiske individene – for Marx – betrakter kapitalismens sosiale former på en tinglig og naturaliserende måte, hvilket leder til en kontemplativ og tilskueraktig bevissthet. Med Lukács har vi sett hvordan dette fenomenet stiller disse forholdene utenfor debatt, kritikk og politisk endring. Videre har jeg hevdet at dette *ikke* – i hvert fall ikke for Marx – kan forklares ved klasseinstrumentalistiske ideologianalyser. Hva er i så fall dets grunnlag?

I *Det kommunistiske manifest* slår Marx og Engels triumferende fast:

Der borgerskapet er kommet til makten, har det gjort ende på alle føydale, patriarkalske, idylliske forhold. Det har ubarmhjertig revet over de mangeartede føydalbånd som knyttet mennesket til dets naturlige foresatte og ikke latt noe annet bånd mellom menneskene tilbake enn den nakne egeninteresse, den følelsesløse 'kontante betaling'. Det har druknet det fromme svermeris, den ridderlige begeistrings, den spissborgerlige sentimentalitets hellige gys i den egoistiske beregnings iskalde vann. Det har oppløst den personlige verdighet i bytteverdi, og i stedet for de utallige hjemlede og hevdvunne friheter satt den ene samvittighetsløse frihet – frihandel. Det har kort sagt i steder for en utbytning tilslørt av religiøse og politiske illusjoner satt den åpne, skamløse, direkte, nakne utbytning. (Marx og Engels 1975, s. 14)

---

<sup>60</sup> Årsaken til at en slik analyse er fremmed for Marx vil utdypes nedenfor. Her kan jeg påpeke at Marx' analyser tar utgangspunkt i former og betingelser for individuell menneskelig handling. I en konspirativ ideologianalyse blir utgangspunktet en spekulativ beskrivelse av måten visse medlemmer av herskerklassen handler på tvers av det øvrige samfunnets bedre viten. Dette ville i hvert fall bryte med Marx' analytiske framgangsmåte i *Kapitalen*.

Her har verden gått gjennom en utvikling der tidligere innfløkte og sentimentale menneskelige bånd er blitt erstattet av gjennomskuelige pengeforhold – en tilslørt utbytting erstattet av skamløs, åpen og naken utbytting. *Kapitalen* preges av en ganske annen tone når Marx beskriver varen som en ting som på ingen måte er gjennomsiktig og naken, men derimot «en meget vrien ting, full av metafysiske spissfindigheter og teologiske nykker» (Marx 2008, s. 85). Dette markerer et betydelig skifte fra et syn på kapitalistisk utvikling som en prosess der de sosiale forholdene stadig blir mer gjennomsiktige og mindre sentimentale, til å motsatt hevde at den kapitalistiske økonomiens virkemåte er grunnleggende preget av kvasireligiøs tilsløring og mystisisme (Heinrich 2012, s. 180).

Den mystifiserende og teologiske karakteren til de kapitalistiske samfunnsforholdene antydes av Marx' bruk av ordet «fetisjisme». Ordbruken trenger kanskje likevel en forklaring, ettersom det i vår tid gjerne betegner seksuelle fikseringer på bestemte kroppsdelar eller objekter. Den moderne ordbruken er ikke relevant for vår sammenheng. Relevant er derimot ordets opprinnelse i etnografien og etnografiens forbindelseslinje til kolonialismen.

«Fetisjisme» ble anvendt for å betegne religiøsiteten til primitive folk, og fetisjismen var et talende eksempel på disse folkenes uvitenhet og lave utviklingsnivå (Pietz 1985). De primitive tilskriver religiøse egenskaper til planter, dyr og – ikke minst – til gjenstander de selv har skapt. Det finnes et hierarki av samfunn og folk – og sivilisasjonen er kjennetegnet av sin frigjøring fra konkret og objektbasert dyrkning av Gud (Milios et al 2002, s. 68). Fetisjisme var slik ikke bare et religiøst fenomen, men et kjennetegn ved primitive kulturer, en kritisk diagnose som berettiget sivilisering gjennom kolonialisering.

I artikler i avisen *Rheinische Zeitung*, der Marx var redaktør i perioden 1842-1843, brukte han begrepet «fetisjisme» på en måte som i det minste minnet opp den tradisjonelle bruken (Osbourne 2006, s. 18).<sup>61</sup> I *Kapitalen* får begrepet derimot en ganske annerledes teoretisk og kritisk funksjon der Marx snur sivilisasjonens selvtilfredshet på hodet og antyder at de preges av en mystikk, avgudsdyrkning og primitivitet de gjerne vil kritisere hos andre folk.

Marx' fetisjismeteorologi er en del av hans analyse av sosiale former og må tolkes i lys av denne. «Varefetisjisme» har vært en av de mer kjente elementene i Marx' teori, men har ikke alltid blitt tolket på en troverdig måte. Et kanskje særlig urovekkende eksempel er David Harvey, som hevdet fetisjisme oppstår fordi samfunnsforholdene er uoversiktlige – at vi som

---

<sup>61</sup> For en mer nøyaktig diskusjon av forholdet mellom Marx' tidlige bruksmåte og begrepsbruken i *Kapitalen* se (Boer 2011).

konsumenter mangler oversikt over produksjons- og distribusjonsprosessen (Harvey 2010, s. 39-40).<sup>62</sup> En slik tolkning gjør fetisjisme til noe som ikke står i noe vesentlig forhold til Marx' analyse av kapitalismens sosiale former, til en transhistorisk mekanisme som preger alle innviklede samfunn der produksjons- og distribusjonsforholdene blir uoversiktlige. Marx' fetisjismebegrep betegner derimot et fenomen som er spesifikt for kapitalismen.

Marx' mest eksplisitte analyse av dette er i *Kapitalens* kapittel om «varens fetisjkarakter og dens hemmelighet». Han begynner der med å merke seg at så snart en ting opptrer som vare «forvandler det seg til en sanselig ting med oversanselige egenskaper» (Marx 2008, s. 86).

Videre undersøkes grunnlaget for dette mystiske fenomenet, og han avviser at det oppstår på grunn av spørsmål om varens bruksverdi eller verdistørrelse.

Hva er altså årsaken til den gåtefulle karakteren som arbeidsproduktet får så snart det antar vareform? Det er åpenbart et resultat av denne formen sjøl. Likheten mellom de menneskelige arbeidene kommer til uttrykk i arbeidsproduktenes tingaktige form, de blir like som legemliggjorte verdier. Målestokken for forbruk av menneskelig arbeidskraft, tidslengden, får formen av arbeidsproduktenes verdistørrelse. Og endelig får forholdet mellom produsentene, der den samfunnsmessige karakteren av deres arbeid kommer til uttrykk som formen av et samfunnsmessig forhold mellom arbeidsproduktene. (Marx 2008, s. 86)

Den gåtefulle karakteren er altså et resultat av vareformen. Gjennom denne kommer de menneskelige arbeidenes samfunnsmessige karakter først til uttrykk gjennom forholdet mellom arbeidsproduktene. Forholdet mellom produsentene og totalarbeidet – et samfunnsmessig forhold – framstår derfor «som et samfunnsmessig forhold mellom gjenstander, som et forhold som eksisterer utenfor dem.» (Marx 2008, s. 87) Vareformen er et samfunnsmessig forhold mellom mennesker som «i deres øyne antar den fantastiske formen av et forhold mellom ting» (Marx 2008, s. 87)

En parallell til denne situasjonen finner Marx ved å trekke på fetisjismebegrepets religiøse konnotasjoner, for også i religionen blir menneskelige produkter tillagt et eget liv.

Religionens skapninger framstår som selvstendige skikkelser som – på samme måte som varene – forholder seg til hverandre og til menneskene. «Dette kaller jeg fetisjismen, som kleber seg til arbeidsproduktene så snart de blir produsert som varer og som derfor er uatskillelig fra vareproduksjonen.» (Marx 2008, s. 87)

---

<sup>62</sup> Harvey har imidlertid rett når han videre beskriver sentraliteten til fetisjismekapittelet for Marx' teori for øvrig, men betyr dette at manglende oversikt over hvordan varene produseres er kjernen i denne teorien? «You cannot, for example, figure out in the supermarket whether the lettuce has been produced by happy laborers, miserable laborers, slave laborers, wage laborers or some self-employed peasant.» (Harvey 2010, s. 40)

Fetisjismens innhold – dets naturalisering og tingliggjøring av sosiale forhold – beskrives i følgende ordelag:

formene som stempler arbeidsproduktene som varer og som derfor eksisterer som forutsetningen for varesirkulasjonen, er allerede stivnet til naturformer for det samfunnsmessige livet, før menneskene forsøker å komme til klarhet over disse formene. Og da forsøker de ikke å komme til klarhet over den historiske karakteren til disse formene, som de tvert om allerede betrakter som uforanderlige, men over deres innhold. (Marx 2008, s. 91)

Dette betegner en illusjon som har utgangspunkt i vareformens fetisjkarakter. «Fetisjisme» og «fetisjkarakter» er begreper som ofte brukes om hverandre – til tider også av Marx – men de har et adskilt meningsinnhold (Schulz 2012). Fetisjisme er i første omgang noe illusorisk, en naturalistisk misforståelse av det samfunnsmessige arbeidet. Marx' poeng er imidlertid ikke å begrense seg til denne illusjonen, men å vise hvorfor det er en objektiv eller nødvendig illusjon som knytter seg til arbeidsproduktene når de produseres som varer.<sup>63</sup>

I lys av skillet mellom fetisj-karakteristisk og fetisjisme ser vi at det første betegner varens spesielle sosiale egenskaper, mens det siste betegner den illusoriske forståelsesform som oppstår med basis i disse. Marx beskriver dermed hvordan «økonomene blir lurt av fetisjismen som hefter ved vareverden» (Marx 2008, s. 99). Man kan kritisere fetisjismen – noe Marx gjør – men det fjerner verken varens fetisjkarakter eller varefetisjismens grunnlag.

I forrige kapittel ble det gjort et poeng av måten både visse marxister og den klassiske politiske økonomien naturaliserte kapitalistiske samfunnsforhold ved å ignorere spørsmål om sosial form og historisk spesifisitet i sine analyser. Her viser det seg at dette er en del av et dypere fenomen. Denne tingliggjøringen av sosiale former er ikke en følge av tilfeldige feilslutninger og misforståelser, men har sitt grunnlag i de kapitalistiske sosiale formene selv. Marx' kritikk av de politiske økonomer er derfor på en og samme tid en kritikk av den kapitalistiske samfunnsformen som – for det første – framstår som noe tinglig og naturlig, og

---

<sup>63</sup> Pepperell – i en nøyaktig detaljtolkning av *Kapitalens* første del – hevder fetisjismeproblematikken ikke beskriver en illusjon overhead og at Lukács' tingliggjøringsanalyse derfor representerer en feiltolkning (Pepperell 2010, s. 101). Dette er en reaksjon som er forståelig i etterkant av en situasjon der diskusjonen om Marx' forståelse av ideologi og fetisjisme ble utført under rubrikken «falsk bevissthet», et begrep Marx aldri brukte (McCarney 2005; Shultz 2012). Motsatt forsøkte kritikerne av denne konvensjonen å vise hvordan fetisjisme for Marx beskriver et absurd, men virkelig, fenomen der samfunnsforhold tar form av – og formidles gjennom – ting, og dermed ikke bare virker tinglige, men faktisk også *er* det. Som vi vil se danner dette kjernen i Marx' teori om kapitalismens abstrakte sosiale dominans. Reaksjonen var derfor forståelig, for det er utvilsomt dette som er det mest interessante poenget i fetisjismeanalysen. Likevel er det en overreaksjon. I Pepperells tilfelle ser det ut til å ha sitt grunnlag nettopp i at hun ikke trekker et skille mellom fetisj og fetisjkarakter, hvilket ville gjort det tydelig at Marx diskuterer begge fenomener, fetisjismen utgjør en illusjon som svarer til fetisj-karakteristiske former. Fetisjismen har dermed et grunnlag som ikke kan løses ved vitenskapelig erkjennelse, men bare ved transformativ politisk handling.

derfor – for det andre – ligger til grunn for en kontemplativ livsholdning, en tingliggjort bevissthet. Den politiske økonomien er bare et særskilt utslag av et dypere fenomen.

For å trekke linjen tilbake til ideologianalyser ser vi at mens Marx forklarte illusjoner om kapitalismens uforanderlighet med utgangspunkt i fetisjisme og varens fetisjkarakter, så forsøkte den marxistiske tradisjonen å forklare det samme gjennom klassefunksjonalistiske ideologianalyser. Gramsci ignorerte fetisjisme fullstendig, mens Althusser avviste det som en idealistisk etterlevning i *Kapitalen* (Milios et al 2002, s. 82-85; Rehmann 2013, s. 146). Marx – på sin side – ignorerte og avviste ideologianalyser av deres type (Clegg 2010). Likevel representerte dette en innflytelsesrik «revisjon» av Marx' tenkning som i stor grad brakte fetisjismeproblematikken utenfor marxistisk debatt.<sup>64</sup>

Varens fetisjkarakter er en egenskap ved vareformen. Deres sosiale grunnlag er derfor de samme: en motsigelsesfull forbindelse mellom atomistiske produsenter som samtidig er gjensidig avhengige av hverandre.<sup>65</sup> De utfører sitt arbeid privat, men arbeider for hverandre. De er institusjonelt uavhengige, men avhengige av hverandres produkter (Rubin 1990, s. 7-12; Milios et al 2002, s. 19; Reuten og Williams 1989). Verdi som et samfunnsmessig forhold oppstår utav denne motsigelsesfulle situasjonen, som løses – får bevegelsesrom – ved at produsentenes innbyrdes forbindelser formidles gjennom varebyttet der privat utført arbeid valideres som samfunnsmessig arbeid. Utav dette kommer, som vi har sett, verdi og de ulike verdiformene.

---

<sup>64</sup> Situasjonen der funksjonalistiske ideologianalyser dannet hovedfokus i marxismen mens de ble ignorert av Marx, har en viss parallell i debatten om marxistiske statsteorier (Miliband 1969; Poulantzas 1978; Jessop 1990; Draper 1977). Med særlig utgangspunkt i noen nøkkelsitater i *Det kommunistiske manifest* har Lenin og – i nyere tid – Hal Draper og Ralph Miliband, fremmet teorier om staten som den herskende klassens eksekutivkomite. I fokus kommer måten statsansatte betales og korrumpes av forretningsfolk, eller – i Milibands mer subtile analyse – måten forretningsfolk får et nært forhold til statsapparatet som rådgivere, eller presses av internasjonal kapitalmakt (Miliband 1969, s. 163). Summen av press- og innflytelsespunktene mellom staten og kapitalistklassen gjør at staten kan kalles den herskende klassens maktinstrument. Denne instrumentalistiske forståelsen, der staten betraktes isolert som et nøytralt verktøy, har ikke noe grunnlag i modne arbeider som *Kapitalen* og *Grundrisse*. For Marx er staten og den rådende rettsformen kapitalismens politiske form, ikke et verktøy som kan analyseres isolert (Bonfeld 2002, s. 137-138; Teeple 1984). Også på dette punktet foregikk altså store deler av den marxistiske debatten utenfor Marx' paradigme. «The immediate relationship between wage labour and capital is not an 'economic' relationship, but a social relationship which combines inextricably 'economic', 'political' and 'ideological' dimensions, in the sense that it is a relation simultaneously of exploitation, of domination and of ideological struggle. The ideological and institutional separation of these dimensions from one another is not inherent in the social relation, but only emerges out of the struggles over its reproduction, so that the economic, political and ideological are complementary forms of a single social relation.» (Clarke 1991, s. 7). I tråd med dette har jeg her bevisst unngått å isolere det økonomiske fra det ideologiske. Av plasshensyn har jeg imidlertid ikke kunnet inkludere det politiske i særlig grad.

<sup>65</sup> «Våre vareeiere oppdager derfor at den samme delingen av arbeidet som gjør dem til uavhengige privatprodusenter, også medfører at den samfunnsmessige produksjonsprosessen og deres eget forhold til denne prosessen utvikler seg til å bli uavhengig av dem sjøl. Personenes innbyrdes uavhengighet blir supplert av et system av allsidig tinglig avhengighet» (Marx 2008, s. 127).



Om vi undersøker andre produksjonsformer finner vi at «mystisismen i vareverdenen, hele trolldommen og alt spøkeriet som tilslører arbeidsproduktene når de tar form av varer» forsvinner (Marx 2008, s. 92). Marx undersøker tre eksempler for å illustrere dette: «Robinson på hans øy», «den mørke europeiske middelalder», «en sammenslutning av frie mennesker» (Marx 2008, s. 92-94).

Bruksgjenstander blir i det hele tatt bare til varer fordi de er produkter av innbyrdes uavhengige privatarbeider. Helheten av disse privatarbeidene utgjør det samfunnsmessige totalarbeidet. Siden produsentene først kommer i samfunnsmessig kontakt med hverandre idet de bytter arbeidsproduktene sine, viser også den samfunnsmessige karakteren av deres privatarbeider seg først innenfor dette byttet. (...) Først gjennom de forbindelsene som bytteprosessen setter arbeidsproduktene og dermed også produsentene inn i, fungerer privatarbeidet som ledd i det samfunnsmessige totalarbeidet. (Marx 2008, s. 88)

For produsentene framtrer de samfunnsmessige forbindelsene mellom deres privatarbeider som forbindelser mellom ting. Ting er naturlige og objektive, og dermed får samfunnsforholdene et tinglig og naturlig skinn. De samfunnsmessige forbindelser mellom deres arbeider framtrer slik de er, «ikke som umiddelbart samfunnsmessige forhold mellom personer i sjølve arbeidene deres, men tvert om som *tinglige forhold mellom personene og samfunnsmessige forhold mellom tingene.*» [min utheving] (Marx 2008, s. 88)

At varenes verdi framtrer som bytteverdi – uttrykkes i en annen vares (senere, i pengenes) bruksverdi – gjør at verdien framtrer som en egenskap ved tingene selv, og ikke som den spesielle eksistensmåten til det samfunnsmessige arbeidet under visse (förgjengelige og historisk bestemte) betingelser (der produksjonen utgjøres av gjensidig uavhengige produsenter). På denne måten innebærer den allmenne vareproduksjonen en fetisjisme der bestemte forhold mellom mennesker – det samfunnsmessige arbeidet og dets sosiale form – framtrer som ting.

I analysen av de kapitalistiske sosiale formenes fetisj-karakter har Marx vist at siden samfunnsforhold formidles av tilsynelatende naturlige ting, framtrer disse forholdene som tinglige, naturlige og uforandelige. Formenets framtredelesform, ikke en klassefunksjonalistisk ideologianalyse, danner slik utgangspunkt for en forklaring av hvorfor disse formene tas for gitt som ytre rammer for menneskelig handling.

Forbindelsen mellom fetisjisme og fetisj-karakter kan sees klarere dersom vi betrakter Marx' forståelse av forholdet mellom vesen og framtredelesform. Denne er forankret i Hegels kritikk av platonske to-verden teorier der vesen er mer virkelig enn framtredelesform og tilhørende et annet

domene (Reichelt 2005). Også i tradisjonelle og hverdagslige bruksmåter stilles framtrødelse i motsetning til vesen. I så fall virker det som om en tings framtrødelsesform kan forandres eller elimineres uten å påvirke tingens vesentlige kjennetegn (Gunn 1989). I Hegels vesensforståelse må vesen framtre – og vesen eksisterer bare i og gjennom framtrødelse. I marxistisk tenkning har derimot den dualistiske vesensforståelsen dominert, hvilket har ført til grunnleggende feiltolkninger.<sup>66</sup> Hvis vesen må framtre – og vesen eksisterer i og gjennom framtrødelse – så er framtrødelse vesenets eksistensmåte. Med Marx framtrer de kapitalistiske forholdene slik de er, som «tinglige forhold mellom personene og samfunnsmessige forhold mellom tingene» (Marx 2008, s. 88)

Utgangspunktet for Marx' analyse er et skille mellom vesen (vareformen) og framtrødelse (tinglig formidlete samfunnsforhold). I lys av dette kritiseres fetisjismens illusoriske sider, som har sitt grunnlag i framtrødelsen. Men vesen og framtrødelse er ikke to adskilte domener, og framtrødelsen er ingen tilfeldig tilsløring. Vesen og framtrødelse står derimot i et nødvendig forhold. Det er ikke slik at forhold mellom mennesker bare *ser ut* som forhold mellom ting. Derimot eksisterer samfunnsforholdene – i sosial praksis – som forhold mellom ting. Fetisjismen har to aspekter – mystifikasjon og dominans (Geras 1971). Vi ser her at kapitalismen mystifiseres fordi kapitalistiske samfunnsforhold – grunnet produksjonsstrukturen med gjensidig avhengige atomære produsenter – formidles av ting.

I Marx' begrep om «fetisj-karakter» ligger altså ingen simpel illusjon, men tvert imot de absurde egenskapene produkter – ting – faktisk får i rollen som varer. Den illusoriske oppfatningen om at samfunnsforholdene er tinglige og naturlige har sitt grunnlag i en absurd, men reell, situasjon der samfunnsforhold mellom mennesker formidles av ting. Dette er ikke bare kilde til naturalistiske samfunnsforståelser, men symptomer på en forrykt, pervers, oppved samfunnsverden – en kilde til abstrakt sosial dominans.

---

<sup>66</sup>Vesensforståelsen har stor betydning for tolkningen av *Kapitalen*. Murray viser dette i forbindelse med Marx' analyse av bytteverdi (penger) som verdien nødvendig framtrødelsesform (Murray 1993). I ikke-monetære marxistiske diskusjoner behandles penger derimot som et nyttig redskap, et middel for å gjøre varebyttet mer praktisk. Det er i så fall ikke noe fundamentalt ved verdien framtrødelsesform i penger. For Marx (gjennom Murray) er penger tvert imot en prinsipiell betingelse for vareproduksjon nettopp fordi det er verdien framtrødelsesform og eksistensmåte. Siden jeg har kritisert Elster på andre områder kan det nevnes at han på dette punktet er langt mer sofistisert enn mye øvrig litteratur. Elster bemerker at dikotomien vesen-framtrødelse tillater to tolkninger. Først kan det stilles i motsetning til det som er skjult og bare tilgjengelig gjennom tankens formidlende virkning. Slik har vi bordets ytre form som framtrødelse og dets atomære struktur som vesen, og det siste er av mer grunnleggende ontologisk orden enn det første. (Den dualistiske vesensforståelsen.) Alternativt kan vi fokusere på framtrødelsens lokale karakter, «any given appearance may be contrasted with the global network of appearances that is not tied to any particular standpoint. As far as I understand Hegel's theory of essence and appearance, the second interpretation is the correct one. It says that the essence is the totality of interrelated appearances, not something that is 'behind' them and of a different ontological order.» (Elster 1985, s. 125)

Kategoriene i den borgerlige økonomien er derfor kategorier for opp-ned former for samfunnsliv, der tingene dominerer menneskene snarere enn motsatt. «Slike [forrykte] former utgjør nettopp kategoriene i den borgerlige økonomien. De er samfunnsmessig gyldige, altså objektive tankeformer for produksjonsforholdene i denne historisk bestemte samfunnsmessige produksjonsmåten, vareproduksjonen» (Marx 2008, s. 92).

### 4.3 Varens fetisjkarakter

Vi har sett grunnlaget for varens fetisjkarakter i de kapitalistiske produksjonsbetingelsene, og videre hvordan varens fetisjkarakter ligger til grunn for varefetisjisme som en objektiv illusjon. Avslutningsvis kom jeg inn på hvordan varens fetisjkarakter betegnet en pervers og forrykt sosial form som stiller de menneskelige forbindelsene på hodet og utgjør en form for abstrakt sosial dominans. Det siste poenget antyder den dominerende siden ved varens fetisjkarakter, som danner fokus for resten av dette kapitlet.

Varens fetisjkarakter bringer diskusjonen til en kritisk kjerne i Marx' prosjekt, nemlig kritikken av de kapitalistiske sosiale formene som former for abstrakt sosial dominans. Hva kjennetegner abstrakt sosial dominans og hvordan skiller det seg fra personlige avhengighetsforhold?

Relations of personal dependence (entirely spontaneous at the outset) are the first social forms, in which human productive capacity develops only to a slight extent and at isolated points. Personal independence founded on *objective* [*sachlicher*] dependence is the second great form, in which a system of general social metabolism, of universal relations, of all-round needs and universal capacities is formed for the first time. (Marx 1973, s. 158)

Et vesentlig element i denne overgangen er spaltningen mellom det økonomiske og politiske som gjensidig uavhengige sfærer. «Hvilken karakter hadde det gamle samfunnet? Det gamle, [«burgerliche gesellschaft»] hadde *umiddelbart* en *politisk* karakter, dvs. elementene i det sivile liv, som f. eks besittelsen eller familien eller arbeidsmåten, var hevet opp på et plan av elementer i statslivet i form av godseiermakt, stender og korporasjoner.» (Marx 1991b, s. 51) Privat stilling (eksempelvis gjennom familietilhørighet eller eiendom) – bestemmer politiske forhold på en direkte måte. Økonomisk makt og politisk makt kan ikke her skilles som to strengt adskilte sfærer. Med den «politiske revolusjon» ble det sivile samfunnets politiske karakter opphevet og økonomisk makt ikke lenger direkte understøttet av ekstra-økonomisk eller politisk makt (Marx 1975, s. 52-53; Wood 2012).

I og for seg nølte ikke Marx med å beskrive denne utviklingen i positive ordelag. Likevel vil han vise at denne friheten fra personlig dominans har gått sammen med framveksten av en abstrakt dominans, ikke forankret direkte i personer eller institusjoner, men i måten menneskelige samfunnsforhold får en selvstendig eksistens og konfronterer menneskene som noe fremmed, som en begrensning av deres frihet (Reichelt 2000, s. 105-106).

Dette beskriver måten samfunnsforhold autonomiseres eller selvstendiggjøres – de eksisterer ikke som bevisst regulerte forhold, men som ytre og objektive tvangsformer. «De samfunnsmessige bevegelsene til de personene som bytter har for dem form av bevegelser av ting, ting de blir kontrollert av, i stedet for å kontrollere tingene.»<sup>67</sup> (Marx 2008, s. 90) Marx' kanskje tydeligste beskrivelse av måten menneskene selv produserer inverte fremmede former som dominerer dem finnes i *Grundrisse*:

As much, then, as the whole of this movement appears as a social process, and as much as the individual moments of this movement arise from the conscious will and particular purposes of individuals, so much does the totality of the process appear as an objective interrelation, which arises spontaneously from nature; arising, it is true, from the mutual influence of conscious individuals on one another, but neither located in their consciousness, nor subsumed under them as a whole. Their own collisions with one another produce an alien social power standing above them, produce their mutual interaction as a process and power independent of them. (Marx 1973, s. 196)

Marx beskriver her måten det sosiale får en selvstendiggjort eksistens utover individene, selv om de selv skaper disse samfunnsforholdene.

Grunnlaget for denne inverteringen og perverteringen i vareproduksjonens betingelser - enheten mellom institusjonelt uavhengige og materielt avhengige produsenter – ble beskrevet ovenfor. Her kan vi se hvordan omsnuingen ytrer seg konkret. Marx bemerker at varens verdibestemmelse trer inn som en «regulerende naturlov» og konfronterer menneskene som en uforanderlig lovmessighet.

Verdikarakteren til arbeidsproduktene etablerer seg først når de fungerer som verdistørrelser. Verdistørrelsene forandrer seg uavbrutt, uavhengig av viljen, forkunnskapen og handlemåten til dem som bytter. De samfunnsmessige bevegelsene til de personene som bytter har for dem form av bevegelser av ting, ting de blir kontrollert av, i stedet for å kontrollere tingene. (Marx 2008, s. 90)

Med forståelsen av verdi som fetisj-karakteristisk form kan vi på ny betrakte det radikale skillet mellom Marx og den politiske økonomien. Marx' verditeori er ikke – utbredte

---

<sup>67</sup> En parallel beskrivelse i *Grundrisse*: «Individuals are now ruled by abstractions, whereas earlier they depended upon one another. The abstraction is nothing more than the theoretical expression of those material relations which are their lord and master» (Marx 1973, s. 163).

ricardianske tolkninger til tross – en teori om hvordan varer byttes i bestemte kvantitative proporsjoner, ekvivalentforhold, i henhold til arbeidet legemliggjort i dem ved produksjonsprosessen. Snarere blir det en teori om hvordan i og for seg inkommensurable varer og arbeider etableres *som* like verdier ved en reell eller praktisk abstraksjon i og gjennom varebyttet. Verditeorien inngår ikke lenger som en nøyaktig pristeori – en måte å objektivt beskrive innholdet bak kvantitative bytteforhold – men som en kritisk teori om hvordan allmenn vareproduksjon og –bytte etablerer en blind og selvhevdende sfære bak produsentene selv, «de vet det ikke, men de gjør det» (Marx 2008, s. 89) Gjennom varebyttets praktiske abstraksjon konstitueres en objektivitet som hevder seg uavhengig og på tross av individenes viten og vilje – hevder seg som naturlov. Denne objektiviteten er dermed sosialt konstituert, og inneholder «ikke et atom naturstoff» (Marx 2008, s. 58). Denne overmenneskelige og styrende sosiale objektiviteten, bestemmelsen som finner sted bak produsentenes rygg, videreutvikles i penger og kulminerer i kapital. Oppsummert ser vi hvordan verditeorien har gått fra å være en simpel kvantitativ pristeori til å bli en kritisk analyse av fetisj-karakteristiske former. På ny viser dette hvordan det ikke er en gradsovergang mellom Marx og politisk økonomi, men snarere snakk om to uforlikelige paradigmer med ulikt formål, objekt og metode.

For å utdype verdi som fetisj-karakteristisk form kan vi se på Marx' tidligere diskusjon av samfunnsmessig nødvendig arbeidstid:<sup>68</sup>

Etter at dampvevstolen ble innført i England var det f.eks. kanskje nok med halvparten så mye arbeid som før for å forvandle en gitt mengde garn til tøy. Den engelske håndheveren trengte i virkeligheten den samme arbeidstida som før for å få til denne forvandlingen, men produktet av hans individuelle arbeidstime representerte nå bare en halv samfunnsmessig arbeidstime og falt derfor til halvdelen av den tidligere verdien. (Marx 2008, s. 48)

Utgangspunktet er en situasjon der en bestemt teknikk dominerer – håndveven – og der den gjennomsnittlige vever produserer 20 alen lerret pr. time. Dette tilsvarer x verdi. Med innføringen av dampvevstolen utføres fortsatt størstedelen av vevingen for hånd, slik at den samfunnsmessige nødvendige arbeidstiden fortsatt bestemmes av håndveven (20 alen pr. time). Besitterne av dampvevstolen produserte dermed pr. arbeidstime en dobbel verdi (2x). Men med allmenngjøringen av den nye vevemåten, ombestemmes den samfunnsmessige

---

<sup>68</sup> Her baserer jeg meg på Postones framstilling (Postone 1993, s. 286-291). Jeg adskiller meg imidlertid fra Postone ettersom han ikke diskuterer spørsmålet om abstrakt sosial dominans i sammenheng med fetisjisme og fetisj-karakteristiske former, men tilsynelatende simpelthen som enhver historisk-spesifikk ufrihet (Postone 1993, s. 382).

nødvendige arbeidstiden og verdien for 40 alen lerret pr. time faller fra  $2x$  til  $x$ . De håndhevere som fortsatt eksisterer produserer den samme lerretmengden pr. time (20 alen), men verdien tilsvarer halvparten av det den gjorde tidligere ( $1/2x$ ) (Postone 1993, s. 286-291). Utviklingen av den samfunnsmessige arbeidstimen utgjør en dominanseform der produksjonsintensiteten blir en norm utenfor menneskelig kontroll menneskene må underordne seg.

Produktivitetsokning leder selvsagt til en økning i materiell rikdom:

En større mengde bruksverdi utgjør i og for seg større materiell rikdom, to frakker er mer enn en. Med to frakker kan en kle to mennesker, med en frakk bare ett menneske osv. Likevel kan en stigende masse av materiell rikdom tilsvare et samtidig fall i dens verdistørrelse. Denne motsatte bevegelsen har sitt utspring i den dobbeltsidige karakteren av arbeidet. (Marx 2008, s. 56)

På den ene siden forblir verdien konstant – en time samfunnsmessig arbeid er alltid en time samfunnsmessig arbeid. Slik er den totale verdien som produseres pr. arbeidstime alltid den samme. På den andre siden rekonfigureres det konkret-fysiske innholdet i den samfunnsmessige arbeidstiden på kontinuerlig basis. Postone kaller dette kapitalismens trådmøllvirkning, en dialektikk av transformering og rekonstituering der utviklingen av det allmenne produktivetsnivået og den samfunnsmessige nødvendige arbeidstidens kvantitative bestemmelse ombestemmer den samfunnsmessige arbeidstimen og produktivitetens grunnleggende nivå (Postone 1993, s. 289). Verdien til de individuelle varene synker parallelt med denne endringen av den samfunnsmessige nødvendige arbeidstiden. Den enkelte produsent – rettere, den enkelte bedrift – må dermed stadig øke produksjonshastigheten simpelthen for å produsere samme verdimengde. Denne tvangsmessige dynamikken mellom arbeidets bruksverdi- og verdidimensjon ligger til grunn for en teknologisk og produktiv dynamikk utenfor menneskelig kontroll. «The reciprocal redetermination of increased productivity and the social labor hour has an objective, lawlike quality that is by no means a mere illusion or mystification. Although social, it is independent of human will.» (Postone 1993, s. 190)

#### **4.4 Pengenes fetisjkarakter**

Marx' fetisjismekapittel har implikasjoner utover varen. I vareanalysen avdekkes det sosiale og historiske grunnlaget for forrykte sosiale former som utgjør en abstrakt dominans over menneskene. Varen er første kategori i en systematisk samfunnsanalyse. Dette impliserer at – slik varen er rikdommens elementærform og de kapitalistiske sosiale formenes enkleste form

– så er varens fetisjkarakter fetisjismens enkleste og mest grunnleggende form (O’Kane 2013, s. 57).

Varens analyse som en forrykt og dominerende form impliserer at formene Marx utleder fra varen – penger og kapital – har liknende egenskaper. Marx har derfor ikke bare en teori om varefetisjisme, men en fetisjismeteori der varen inngår som første element. Vi må derfor videre til penger og kapital som fetisjkarakteristiske former. Penger blir – som vi har sett – analysert av Marx som en forutsetning for varer og varebytte, slik at varer og penger forutsetter hverandre som kategorier.

Penger er den ting eller vare som unikt inntar rollen som allmenn ekvivalent, en funksjon den kan besitte bare ved at alle andre varer forholder seg til den som ekvivalent. Pengeformen framtrer likevel som en naturlig egenskap ved pengetingen (f. eks gull), dets egenskap som penger framtrer som en egenskap den har i kraft av sine materielle egenskaper.

Pengene som fetisj-karakteristisk form kan illustreres med Marx’ bruk av begrepet «karaktermasker». I *Kapitalens* andre kapittel om bytteprosessen beskriver Marx:

Personene eksisterer her bare for hverandre som representanter for varer og derfor som vareeiere. Gjennom den videre gangen vil vi i det hele tatt oppdage at de økonomiske karaktermaskene som personene opptrer i på den økonomiske scenen bare er personifikasjoner av de økonomiske forholdene, idet disse personene bare står overfor hverandre som bærere av dette forholdet. (Marx 2008, s. 103)

Som besittere av varer står menneskene som legemliggjøringer av vareformens karaktermasker – og de antar, som henholdsvis kjøper og selger, stadig skiftende nye masker. Den abstrakte sosial dominans på dette nivået består av at deres forbindelsesforhold til hverandre allerede er forutgitt og formbestemt.<sup>69</sup>

Først er det nødvendig å si at den vanlige antakelsen om Marx’ økonomiske determinisme er misforstått. Marx har ingen utviklet teori som tilsier at «økonomien», som adskilt sfære, kausalt og fundamentalt bestemmer øvrige samfunnssfærer i alle menneskelige samfunn. Derimot har han en kritisk teori der han påpeker at en slags økonomisk determinisme der individuelle og samfunnsmessige forhold styres av tvangsmessige og autonomiserte økonomiske forhold er et nødvendig trekk ved den kapitalistiske produksjonsmåten.

---

<sup>69</sup> Tilsynelatende innebærer dette en lite plausibel kritikk av enhver samfunnsmessig rolle som sådan (Kandiyali 2014, s. 62). Det vesentlige her er at denne forståelsen av selger og kjøper som økonomiske karaktermasker individene bare framtrer som personifiseringer av, er at den bereder grunnen for en senere kritikk av klassesdeling som et betydelig mer rigid eksempel på samme fenomen.

Det følger ikke av dette en allmenn teori om forholdet mellom økonomi og tanke, samfunn og individ, struktur og handling. Marx har ingen allmenn historieteori av denne typen, men derimot en bestemt kritikk av et bestemt samfunn som representerer – lik enhver filosofi – sin egen epoke kritisk uttrykt i tenkning. Marx' begrep om karaktermasker impliserer altså ikke at mennesker utelukkende kan analyseres som «bærere» av kapitalistiske forhold, selv om Althusser på innflytelsesrikt vis hevdet det motsatte. I ordlisten til *Reading Capital*, under oppslagsordet «support» [Träger] – står: «[T]he real protagonists of history are the social relations of production (...) The biological men are only the supports or bearers of the guises ('Charactermasken') assigned to them by the structure of relations in the social formation.»<sup>70</sup> (Althusser et al 1970, s. 320)

Marx' begrep om karaktermasker er ikke et teoretisk postulat ment å eliminere menneskelig handling utenfor rollen som bærer av en strukturbestemt maske. Derimot er det – for det første – et analytisk skritt i bestemmelsen av den kapitalistiske produksjonsmåte. Marx' utgangspunkt er ikke bestemte individuelle handlinger eller oppfatninger, ulikt den klassiske politiske økonomien som tok utgangspunkt i menneskets naturlige kjennetegn som et vesen som deltar i varebytte. Utgangspunktet er derimot sosiale former som gir rammer for menneskelig handling, karaktermasker menneskene i et kapitalistisk samfunn umiddelbart beveger seg innenfor. Likevel kan de bryte med dem, slik Don Quijote gjorde når han i det 17. århundre bestemte seg for å leve som middelaldersk knekt (Heinrich i Wei 2011, s. 715-716). Quijotes reiser i Spania er imidlertid absurde nettopp fordi han bryter med den individualitet som er typisk til – og passende i – sitt eget samfunn. Han kunne heller ikke livnære seg i rollen som ridder. Begrepet «karaktermasker» er imidlertid ikke bare et analytisk skritt, men impliserer samtidig en kritikk og viser at menneskene i kapitalismen reduseres til bærere av økonomiske roller, til sine karaktermasker (Marx 1999, s. 969)

Å forstå dette som en antropologisk dom over menneskenes ufrie og tvangsbundne rolle i historien er å snu Marx på hodet. Det er – omvendt – en kritisk dom over individenes reduksjon til rollen som bærer av karaktermasker i kapitalismen og et karakteristisk trekk ved

---

<sup>70</sup> Dette er symptomatisk for måten Althusser – i det minste i denne perioden – tar elementer av Marx' *Kapitalen* ut av sin sammenheng, en analyse av en historisk bestemt samfunnstype, og allmenngjør det. Marx' etablering av en ny problematikk gjennom kritikken av den politiske økonomi blir en allmenn modell for hvordan en vitenskap grunnlegges, menneskenes forhold til kapitalistiske samfunnsforhold blir et element i en allmenn teori om forholdet mellom struktur og handling, etc.



dens abstrakte sosiale dominans.<sup>71</sup> Marx' begrepsliggjøring av vareeierne som legemliggjorte karaktermasker impliserer derfor en avsløring av dette forholdets abstrakte dominans.

#### 4.5 Kapitalens fetisjkarakter

Kapital følger av undersøkelsen av verdi og penger. Slik kapital var resultat og betingelse for varer og penger, er kapitalfetisjen både en følge og en betingelse for vare- og pengefetisjen.

Med kapital viser Marx at produksjonen i overveldende grad må ta form av P-V-P' – produksjon der målet er merverdi. Dette innebærer at målet for investeringer – og den materielle produksjonen som følger – ikke velges i henhold til sosiale målsettinger eller tradisjonelle oppfatninger, men konfronterer menneskene som en ytre nødvendighet.

Produksjonens mål er *nødvendigvis merverdi*.<sup>72</sup> Målene for den samfunnsmessige produksjon har unnsloppet menneskelig kontroll – det eneste valget som gjenstår er valget av de produkter som mest sannsynlig maksimerer merverdien (Postone 1993, s. 182). Den eneste betydningsfulle – *effektive* – etterspørselen, er den som er støttet av penger. Hensyn til forurensning, Co2-utslipp, naturlig skjønnhet eller liknende utelukkes av denne logikken.

Her finnes ikke lenger permanente sosiale og politiske underordningsforhold.

Markedsplassens forhold mellom kjøper og selger framstår som en rettighetssfære der personene involvert – i kraft av dette forholdet – har umistelige rettigheter.<sup>73</sup> Utgangspunktet for forholdet viser seg her å være en grunnleggende ulikhet. På den ene siden må det eksistere potensielle kjøpere av arbeidskraft i besittelse av tilstrekkelig kapital. På den andre en menneskemasse som – i det vesentlige – ikke har andre subsistensmuligheter enn salg av egen

---

<sup>71</sup> Siden Althusser har blitt kritisert er det verdt å nevne at han går et betydelig stykke i å korrigere sin egen feil i *Essays on Self-Criticism*, der han faktisk har en nyttig beskrivelse av mennesket som bærer [Träger] av samfunnsforhold. «It is very important to understand why Marx considers men in this case only as 'supports' of a relation, or 'bearers' of a function in the production process, determined by the production relation. It is not at all because he reduces men in their concrete life to simple bearers of functions: he considers them as such in this respect because the capitalist production relation reduces them to this simple function within the infrastructure, in production, that is, in exploitation.» Og Althusser beskriver videre dette som en «terrible practical 'reduction' to which the capitalist production relation submits individuals, which treats them only as bearers of economic functions and nothing else.» (Althusser 1973, s. 202)

<sup>72</sup> «Units that do not relentlessly and successfully direct their endeavors to valorisation, that is, to appropriating monetary returns (M') exceeding the initial money invested (M) will, over time, necessarily tend to be pushed to the margins of social life or eradicated altogether.» (Smith 2010a, s. 205). Dette ignorerer ikke – som Smith spesifiserer videre – at en mengde transaksjoner er rettet mot konsumpsjon (V-P-V), men det viser at konsumpsjonsmulighetene i økende grad bestemmes av verdiforøkningens endeløse prosess. Marx' bevis for denne påstanden ligger i overgangen fra enkel varesirkulasjon til kapital der det siste ble vist som nødvendig betingelse for det første.

<sup>73</sup> Respekten for den individuelle eiendommens uangripelighet er en forutsetning for varebyttet, og allmenngjøringen av varebyttet med kapitalismen henger slik sammen med allmenngjøringen av en rettighetstenkning rundt varebesitterne som suverene personer. Evgeny Pashukanis har utvidet dette til en undersøkelse av den moderne rettsformen i lys av vareformen, der det borgerlige samfunnets universelle rettsforhold forklares i lys av det faktum at rikdommen – i overveldende grad – tar vareform (Pashukanis 2007).

arbeidskraft. Dersom en stor andel av den potensielle arbeidsstokken har mulighet til å livnære seg på alternative måter – eksempelvis gjennom allmenninger eller ved tilegnelsen av tilstrekkelig midler til selvstendig drift – forsvinner en absolutt betingelse for den kapitalistiske produksjonen.<sup>74</sup> Samfunnets deling i eiendomsbesittere og eiendomsløse er slik en betingelse for kapitalistisk produksjon overhodet – en betingelse som reproduseres i akkumulasjonsprosessen. Frigjøringen fra personlig kontroll og dominans ledet til betydelig frihet for menneskelige individer som rettighetsbærere, men gikk nødvendig sammen med en strukturell tvang i at en betydelig befolkningsandel ikke kan livnære seg uten å selge egen arbeidskraft.

Fokuset på karaktermasker utdypes og konkretiseres i Marx' forståelse av kapitalen som fetisj-karakteristisk form. På dette punktet i analysen er ikke samfunnet lenger simpelthen delt inn i uavhengige produsenter. Produsentene viste seg å være kapitalistiske bedrifter som ikke kan produsere annet enn ved å kjøpe arbeidskraft som en vare, dermed må vi også analysere klasseforhold. Menneskenes tilvære som bærere av ulike klasser – kapitalist eller arbeider – er et videre eksempel på måten verdiformene påtvinger menneskene bestemte rasjonaliteter som bærere av økonomiske karaktermasker. Og mens bytteprosessens karaktermasker – varer og selger – bar preg av at en og samme person stadig vekslet mellom de ulike, er klasseforholdet rigid. De klassebaserte økonomiske karaktermasker betegner ulike handlemåter eller rasjonaliteter som menneskene – dersom de skal overleve uten å stille de sosiale formene under rammen for politisk endring – må konformere til.

Med dominans i kapitalismen inngår altså ikke bare den klassebaserte dominansen som følger av forholdet mellom arbeid og kapital i den enkelte bedrift: at arbeideren er nødt til å selge sin arbeidskraft som vare, underordne seg kapitalistens kontroll og direktiver og produsere en merverdi som tilegnes av kapitalisten. Dersom Marx' kritikk var begrenset til dette ville Lebowitz ha rett i følgende beskrivelse: «The goals of the capitalist determine the nature and purpose of production. Directions and orders in the production process come to workers from above.» (Lebowitz 2006, s. 17) Dominanseformen Marx beskriver overgriper denne imidlertid – som er fokusert på den enkelte bedrift – og viser at mens kapitalisten formelt kan velge produksjonens formål, må han gjøre merverdi til produksjonens overordnede mål og hensikt

---

<sup>74</sup> Dette utelukker ikke sosial mobilitet. Utsatte deler av kapitalistklassen kan på grunn av konkurser eller andre forhold gå inn i arbeiderklassen, og deler av arbeiderklassen inn i rollen som kapitalist. Poenget er bare at mobiliteten ikke på kan true eksistensen av en mengde arbeidere som livnærer seg ved å selge sin arbeidskraft. Og med «ikke kan» menes ikke annet enn at det motsatte ville innebære den kapitalistiske produksjonens sammenbrudd. Dette skillet mellom en eiende kapitalistklasse og en arbeiderklasse uten produksjonsmidler er en forutsetning for kapitalistisk produksjon og – samtidig – dets resultat.

dersom bedriften skal overleve. Selv om kapitalisten øver kontroll i den individuelle bedrift, øver han ingen kontroll over den tvangsmessige strukturen i hvilken bedriften er inkorporert. Kapitalisten har ikke noe umiddelbart alternativ til – og som kapitalist ikke annet valg enn – tilegnelsen av merarbeid i form av merverdi. Denne dominansen konfronterer kapitalistklassen i likt monn som arbeiderklassen, selv om den har ulike implikasjoner for deres livsbetingelser.

Analysen av forrykte og autonomiserende sosiale former som hevder seg over menneskene kulminerer med kapital, som – i Marx' mest ytterliggående formuleringer – beskrives som et «sjølstendig aktivt subjekt», en «subjekt i en prosess der den sjøl forandrer sin størrelse idet den stadig veksler mellom formene penger og varer» (Marx 2008, s. 180). Dette betegner måten verdiforøkning – målet om mer verdi – ikke er et mål som individuelle produsenter kan sette seg eller ikke, men hele produksjonssystemets paradigmatisk mål. Verdiforøkningen finner sted gjennom stadige formskifter eller metamorfoser mellom varer og penger. Produksjonens mål utgjør et selvstendig abstrakt mål som preger både produksjon og distribusjon på en måte som gjør at verdiens bevegelse får kjennetegnene til et selvstendig subjekt. Dette betegner den mest ytterliggående måten menneskelige samfunnsforhold har blitt autonomisert og adskilt fra menneskene selv.

Kapitalens overordnede mål er merverdi. Merverdiens opprinnelse ligger i arbeidskraften, kjøpt og solgt som en vare på markedet. Arbeidskraftens varekarakter representerer arbeidets formelle underordning under kapital, og det forhold at alle «produksjonsfaktorer» er underlagt vareformen skiller den kapitalistiske produksjonen *formelt* fra øvrige produksjonsmåter (Roberts 2009, s. 192). «[L]abour and the worker himself come under the control of capital, under its command. I call this the formal subsumption of the labour process.» (Marx i Arthur 2002, s. 150).

Måten kapital gjør seg gjeldende som subjekt i verden kan illustreres ved å videre undersøke Marx' begrep om subsumering. Marx arvet begrepet fra den tyske idealistiske tradisjonen, og for Kant betegnet det en prosess er et individ ble brakt inn under en kategori og slik bestemt som en instans av denne kategorien. I Marx' rammeverk danner det et utgangspunkt til å

undersøke kapitalismens dobbelthet mellom det konkret-fysiske og det sosiale. Særlig betegner det måten det konkret-fysiske – i kapitalismen – underordnes dets verdiformer.<sup>75</sup>

Med arbeidets reelle subsumering under kapital sikter Marx til måten produksjonsprosessen – etter arbeidets formelle subsumering under kapital – gjennomgår en storstilt materiell endringsprosess der den tilpasses kapitalens behov.

But, once adopted into the production process of capital, the means of labour passes through different metamorphoses, whose culmination is the machine, (...) set in motion by an automaton, a moving power that moves itself; this automaton consisting of numerous mechanical and intellectual organs, so that the workers themselves are cast merely as its conscious linkages. In the machine, and even more in machinery as an automatic system, the use value, i.e. the material quality of the means of labour, is transformed into an existence adequate to fixed capital and to capital as such. (Marx 1973, s. 692)

Denne tilpasningsprosessen – teknologien og maskineriets tilpasning til en form som tilstrekkelig til kapital – er ingen engangshendelse, men en kontinuerlig utvikling (Arthur 2009). I *Kapitalen* beskrives dette under begrepet relativ merverdiproduksjon.

Merverdi representerer overskridelsen utover utgiftene til varen arbeidskraft. I tråd med dette analyserer Marx det vareproduserende arbeidet som sammensatt av – henholdsvis – nødvendig arbeid og merarbeid. Kapitalisten kontrollerer produksjonsprosessen i kraft av sin rolle som kjøper av arbeidskraft, og får arbeideren til å arbeide en tidsperiode utover det som er nødvendig for å betale arbeidslønna.<sup>76</sup> Arbeidsdagens resterende del er et merarbeid som produserer en merverdi som tilegnes av en kapitalist.

Siden målet i den kapitalistiske produksjonsprosessen er merverdi, blir spørsmålet om metodene for økt merverdiproduksjon av stor praktisk og prinsipiell betydning. Disse metodene utgjøres av henholdsvis absolutt og relativ merverdiproduksjon. Merverdien kan økes på en absolutt måte gjennom en forlengelse av arbeidsdagen. Som strategi er denne fruktbar i visse historiske situasjoner, men utrygg på langsiktig basis. Arbeidsdagen har en viss naturlig grense, og overskridelse av denne truer med å eliminere arbeiderklassen som arbeidsdyktig klasse. Siden mulighetene for absolutt merverdi er begrenset får den alternative merverdistrategien stor praktisk og historisk betydning. Relativ merverdiproduksjon finner

---

<sup>75</sup> I det store og hele bruker Marx begrepet subsumering i utkast til seksjoner av *Kapitalen* som ikke kom med i den publiserte utgaven (Marx 1993, s. 93-116) Dette er i hovedsak en terminologisk endring, begrepsinnholdet har en sentral plass selv om de erstattes av alternative uttrykk (Murray 2009; Arthur 2009).

<sup>76</sup> Siden arbeideren slik produserer en større verdi enn hun får i lønn kan det ikke være slik at hun får lønn for arbeidet hun utfører. Marx trekker derfor et skille mellom det arbeid som utføres og de menneskelige arbeidsevner, arbeidskraften. Det siste selges som en vare, ikke det første.

sted gjennom en økning av arbeidets produktivetskraft ved nye organisasjonsteknikker, maskineri og teknologi.

At teknisk innovasjon slik er subsumert under verdiforøkningssimperativet har konkrete implikasjoner for teknologiens og maskineriets utvikling og anvendelse. Marx siterer John Stuart Mill som uttrykte stor forundring over hvorfor epokens enorme og grensebrytende mekaniske oppfinnelser ikke lettet arbeidstyngheten (Marx 2008, s. 465). John Maynard Keynes skriver på liknende vis – i lys av produktivitetsøkningens voldsomme hastighet – om innovasjonenes mulige betydning for framtidige samfunnsformer. Keynes konkluderer at det økonomiske problem vil være løst om 100 år (i 2030).

Thus for the first time since his creation man will be faced with his real, his permanent problem – how to use his freedom from pressing economic cares, how to occupy the leisure, which science and compound interest will have won for him, to live wisely and agreeably and well.

The strenuous purposeful money-makers may carry all of us along with them into the lap of economic abundance. But it will be those peoples, who can keep alive, and cultivate into a fuller perfection, the art of life itself and do not sell themselves for the means of life, who will be able to enjoy the abundance when it comes. (...) Three-hour shifts or a fifteen-hour week may put off the problem for a great while. For three hours a day is quite enough to satisfy the old Adam in most of us! (Keynes 1963)

Marx' kritikk av Keynes ville vært parallell med kritikken av Mill: Maskineri spesielt og produktivkreftenes utvikling generelt innføres ikke med det formål å redusere arbeidsdagen, avskaffe av økonomisk slit, eller allsidig personlighetsutvikling, i den kapitalistiske produksjonsmåten.<sup>77</sup> Arbeidsprosessen og dets effektivisering er ikke, og kan ikke virkelig bli, underordnet slike mål såfremt de er subsumert under kapital som sosial form. Såfremt dette subsumeringsforholdet er i kraft forblir den virkelige anvendelsen av ny teknologi og økt produktivitet underlagt imperativet om verdiforøkning og er som sådan utenfor menneskelig kontroll. Smith og Keynes er ute av stand til å gripe dette fordi de mangler en analyse av kapital som autonomisert og tingliggjort sosial form.

For Marx illustrerer dette at kapital som en slik form ikke bare har reelle virkninger i verden, men at dets virkninger er dominerende i negativ forstand. Det er dermed ikke bare snakk om

---

<sup>77</sup> «Men det er da heller ikke hensikten med kapitalistisk bruk av maskineri. I likhet med enhver annen utvikling av arbeidets produktivkraft, skal maskineriet gjøre varene billigere og forkorte den delen av arbeidsdagen som arbeideren bruker for seg sjøl, for å kunne forlenge den andre delen av arbeidsdagen, som han gir gratis til kapitalisten. Maskinene er et middel til å produsere merverdi.» (Marx 2008, s. 465). Marx bemerker også medvirkende faktorer til at nye produksjonsmidler ikke tenderer til å lette arbeidsoppgaver og arbeidsdagens lengde, frykten blant kapitalistene om at maskineriet vil bli utdatert før de er blitt avskrevet ved en tilstrekkelig inntekt er et eksempel på en slik faktor.

incentiver til innovasjon for egeninteresserte aktører, men om en ukontrollert dynamikk som tvinger frem teknisk utvikling på ukontrollerte måter. Og rollen som egeninteressert aktør er en karaktermaske som følger dette forholdet, ikke omvendt en måte å forklare det. Ny teknologi blir her først og fremst et middel til kapitalens mål – verdiforøkning.<sup>78</sup> Videre, ettersom Marx – i overgangen til kapital – har vist at kapital ikke er et tilfeldig element i et samfunn der produksjonen allment formidles av varer og penger, men nødvendig for deres opprettholdelse, har Marx samtidig vist kapital som en nødvendig dominanseform i ethvert samfunn der varen har allmenn utbredelse.

Marx hevder slik at kapitalismens sosiale former eksisterer som en sfære av sosial objektivitet som blindt hevder seg bak samfunnsmedlemmenes rygg. I denne betydning har produksjonsformene selvstendigjort seg fra menneskene. Varens verdibestemmelse, sosiale karaktermasker som kjøper og selger, kapitalist og arbeider, produksjonens overordnede mål og utviklingsretning, teller som eksempler på denne selvstendigjøringen og viser hvordan menneskene beherskes av abstraksjoner de selv konstituerer.

---

<sup>78</sup> Dette synet på teknologi som underordnet kapitalens verdiforøkningssimperativ danner grunnlaget for en særegen teknologiforståelse som kan sammenliknes med alternative paradigmer, eksempelvis nyklassisk teori. Dette har særlig blitt gjennomført av Tony Smith (Smith 2010a; Smith 2010b). De alternative paradigmen får – ifølge Smith – problemer med å forklare en rekke spørsmål som: 1. hvorfor arbeidet ikke lettes proporsjonelt med produktiviteten, 2. hvorfor felleskapsbasert produksjon av kunnskapsvarer (web-tjenester, software etc.), i stor grad drevet av ubetalte frivillige, med en grensekostnad nær null, ikke kan fordeles fritt som offentlige goder, 3. hvorfor den høyeste private investering i informasjonsteknologi og kanskje verdenshistoriens høyeste produktinnovasjonsrate har vært i finanssektoren. «This path of technological change was not selected because it best furthered the end of human flourishing. It was selected because it furthered the end of capital accumulation better than available alternatives.» (Smith 2010a, s. 210). Som forskningsområde beskriver dette de praktisk-teknologiske virkningene til kapital som sosial form.

## 5 Kritikk og kommunisme

Forrige kapittel handlet om Marx' kritiske analyse av kapitalismens sosiale former. Fokus for dette kapittelet er hvordan denne analysen peker til et alternativ til kapitalismen. Jeg begynner med en diskusjon av den sentrale rollen Marx tilskriver systematisk analyse av kapitalismen for enhver kapitalismekritikk. I fortsettelsen av dette argumenterer jeg for at Marx' systematiske og kritiske analyse av kapitalismen danner kjernen for hans bidrag til politisk filosofi. Deretter viser jeg hvordan Marx baserte sin forståelse av behovet for politiske alternativer til kapitalismen på et humanistisk perspektiv som kan differensieres fra artsvesenshumanismen jeg kritiserte i *1844-manuskriptene*. Jeg avslutter med å forsvare denne forståelsen av Marx' kapitalismekritikk fra innvendinger i samtidig postmarxisme og kritisk teori.

### 5.1 Systematisk analyse som forutsetning for kapitalismekritikk

Den første og enkleste implikasjonen av de foregående kapitlene for Marx' kritikk av kapitalismen er at en systematisk analyse kan etablere kapitalismens vesentligste kjennetegn. Den systematiske analysen er dermed en forutsetning for et hvert forsøk på å kritisere og bryte med kapitalismen. Manglende forståelse av dette poenget dannet hovedfokus for Marx' kritikk av «utopisk sosialisme».

Vi har sett at Marx anvendte en systematisk-dialektisk metode for å analysere kapitalismen i sitt ideelle gjennomsnitt. Denne analysen kan beskrives som en måte å skille det tilfeldige fra det nødvendige, og muliggjør en distinksjon mellom kjennetegn ved enhver kapitalisme som sådan og kjennetegn som er betingede og åpne for historisk variasjon (Reuten 2014; Reuten og Williams 1989; Smith 1990).

Eksistensen av uavhengige produsenter som er materielt avhengige av hverandre, og – for det andre – en juridisk fri arbeiderklasse adskilt fra midlene til å realisere eget arbeid, er for Marx grunnleggende historiske betingelser for kapitalismen. Videre er de kapitalistiske verdiformene (vare, penger og kapital) analysert som gjensidig betingede momenter i en helhet. Slik viser Marx hvordan tilsynelatende uavhengige sfærer og forhold henger sammen i gjensidige betingelsesforhold. Dette har implikasjoner for kapitalismekritikken. Marx' forståelse av helheten og sammenhengen mellom ulike aspekter ved det kapitalistiske samfunnet danner slik utgangspunkt for en kritikk av utilstrekkelig kapitalismekritikker.

Et eksempel på en slik kritikk har blitt nevnt tidligere, nemlig den venstrecardianske bruken av verdiloven som var populær på Marx' tid. Proudhon og andre forsøkte å bruke Ricardos

analyse av verdibestemmelse ved arbeidstid – den såkalte arbeidsverdiloven – til å hevde at det moralske problemet med det eksisterende samfunnet var at denne loven ikke ble etterfulgt og realisert. Marx ville derimot vise at verdi er den kapitalistiske produksjonens sosiale form. At arbeidet er kilde til verdi på denne måten er ikke løsningen på problemene Proudhon oppfattet i det moderne samfunn, men – snarere – problemenes kilde. Marx oppfattet derfor forslaget om å bøte på kapitalismens problemer ved å konsekvent realisere dets grunnleggende lov – verdibestemmelse ved arbeidstid – som inkonsistent og en politisk avledning fra de viktigste spørsmålene.

Et annet eksempel er Marx' kritikk av utopisk-sosialistiske forslag om avskaffelse av penger til fordel for arbeidspenger. I *Grundrisse* diskuterer Marx bankreformer foreslått av Alfred Darimon for å forhindre økonomiske kriser (Marx 1973, s. 116). Darimon ville eliminere penger og erstatte dem med arbeidspenger – en lapp som betegnet utført arbeidsmengde. Ettersom verdi bestemmes av arbeidstid ville dette innebære å avskaffe skillet mellom verdi og pris, hvilket også vil forhindre økonomiske kriser. Varene uttrykker slik sin verdi direkte i arbeidstid, ikke i «objektivering» av arbeidstid som gull eller sølv (Marx 1973, s. 138). Varenes pengepris blir identisk med deres virkelige verdi, tilbud identisk med etterspørsel, produksjon identisk med konsumpsjon (Marx 1973, s. 138). Slik elimineres den kapitalistiske produksjonens onder og kriseaktige karakter med en enkel pengereform.

Problemet er – som vi har sett – at penger ikke simpelthen er et nyttig bytemiddel som forenkler varebyttet, men en forutsetning for at varene skal kunne uttrykke sin verdi overhodet. Videre er det heller ikke tilfeldig – men nødvendig – at verdien ikke måles med arbeidstid, den «måles» eller uttrykkes i penger. Pris kan derfor ikke være identisk med verdi.

Because price does not equal value, the element determining value, labour time, cannot be the element in which prices are expressed. For labour time would have to express itself at once as the determining and the non-determining element, as the equivalent and the non-equivalent of itself. (Murray 2013, s. 139)

Forslaget om å avskaffe forskjellen mellom pris og verdi ved innføringen av arbeidspenger er inkonsistent. For Marx er dette åpenbart ettersom han (i verdiformanalysen) har vist penger som en forutsetning for verdi og – i en viss forstand – som en konstitutiv del av verdien. Forskjellen mellom verdi og pris er videre nødvendig – i allmenn vareproduksjon – ettersom bare dette skillet kan muliggjøre en produksjon og arbeidsdeling som reguleres på en tilfeldig måte, uten bevisst sosial kontroll.



Darimon legger på den ene siden til grunn og forutsetter en allmenn vareproduksjon og varebytte der bytteverdien uttrykker arbeidsverdien. Likevel vil han eliminere systemets destruktive trekk ved å eliminere penger. Forholdene han ikke vil endre (allmen vareproduksjon) forutsetter eksistensen av det han vil endre (penger og avviket mellom pris og verdi). På den ene siden beveger Darimon seg innenfor kapitalismen, samtidig vil han eliminere dets destruktive sider på en måte som er uforenelig med kapitalismen.

En parallell kritikk kunne rettes ovenfor et forslag som aksepterte vareproduksjon og penger som nyttige redskap i samfunnsmessig produksjon, men som avviste bruken av penger til å avle penger (kapital). Dette vil være inkonsistent på samme vis som Darimon – også her behandles momenter som gjensidig forutsetter hverandre som om de var uavhengige.

Et kanskje mer aktuelt eksempel er måten «parasittær» finanskapital i ly av 2008-krisen ble kritisert fra standpunktet til hjemlig og «produktiv» industrikapital (Milios, Sotiropoulos og Lapatsioras 2013). Implikasjonen av dette er at den nyliberale kapitalismen er relatert til framveksten av en irrasjonell og parasittær kapitalform som hindrer «verdiskapning» og fører til ulikhet og økonomisk ustabilitet. Marx aksepterer på sin side ikke et slikt skarpt skille mellom industri og finans: finansielle systemer har blant annet sin forklaring som finansieringsmiddel for industriell kapital. De kan ikke stilles abstrakt mot hverandre – det gir ikke mening å kritisere finanskapital med utgangspunkt i industrikapital. Kritikken må snarere rette seg mot kapitalformen i alle sine forgreininger, hvilket impliserer en kritikk av rikdommens sosiale form i kapitalismen.<sup>79</sup>

For Marx viser dette at et nødvendig element i ethvert forsøk på å bryte med og utvikle alternativer til kapitalismen er en systematisk analyse av dets konstitutive momenter. Bare slik kan man unngå en motsigelsesfull politisk kritikk som tar vesentlige elementer i kapitalismen for gitt, men forsøker å modifisere eller eliminere nødvendige utslag av dem. Eksempelvis at vare-, penge- og kapitalformen tas for gitt, mens problemene forårsaket av disse formene (utbytting, ulikhet, krisetendenser) skal elimineres ved skattetiltak og progressiv utdanningspolitikk.

Med tanke på debatten kan det påpekes at dette i seg selv ikke impliserer at politiske reformer (sosialdemokrati) er umulige og fruktløse. Marx' framstilling behandler de nødvendige sidene ved kapitalistiske samfunnsforhold. I den grad dette er konsekvent og fullstendig gjennomført

---

<sup>79</sup> Eksemplet om finanskapital trekkes her bare inn for å illustrere problemet ved utilstrekkelige kapitalismekritikker. Marx' analyse av finanskapital faller av plasshensyn utenfor denne oppgaven.

kan vi si at alt som faller innenfor framstillingen er nødvendig, mens alt som faller utenfor er betinget. Et fenomen er betinget når det kan forandres uten å forandre et vesenstrekk ved systemets reproduksjon. Bankkvinnens kleskodeks, bedriftsstyrets kjønns sammensetning, eller butikkenes åpningstider er slike elementer som uten videre kan reformeres i en eller annen retning (Reuten 2014, s. 259).<sup>80</sup> Marx' analyse kan slik tolkes som en analyse av rammene for og mulighetene til reformering.<sup>81</sup> Dersom disse mulighetene er utilstrekkelige for ønskelige politiske mål går dette fra å være en teori om mulighetene i «reformismen» til å bli en teori om nødvendigheten av å kvitte seg med selve systemet. En slik oppheving vil innebære å oppheve vareformen, pengeformen, kapitalformen og forholdet mellom arbeid og kapital.

Marx' konklusjon er at kritikk av nødvendige utslag av kapitalismen – slik som dets fetisjkarakteristiske trekk, krietendenser eller liknende – ikke kan nøye seg med rikdomsfordeling, utdanningspolitikk eller pengereformer. Kritikken må derimot rettes mot verdi og de ulike verdiformene – og den praktiske energien mot arbeidet for et samfunn med en alternativ type samfunnsmessig rikdom.

## **5.2 Kapital som kritisk begrep**

I innledningen til denne oppgaven ble det antydnet en kritikk av rettferdstolkningens fokus på det normative utgangspunktet for Marx' kritikk av kapitalismen. I en viss forstand har likevel Marx et slikt utgangspunkt i form av – som jeg vil argumentere for senere – en bestemt humanisme. Mens dette er sentralt for Marx' argument er det også i en viss forstand underordnet, hvilket forklarer hvorfor det inntar en liten rolle i Marx' modne skrifter.

Denne oppgaven har fokusert på Marx' kritiske analyse av kapitalismen framfor spørsmål om normative fundamenter for å belyse et underdiskutert aspekt ved Marx' tenkning i politisk filosofisk sammenheng, og et fruktbart utgangspunkt for kritisk dialog med moderne politisk filosofi. Marx' kritikk eksempelvis av liberal politisk filosofi vil ikke i det vesentlige fokusere på dens misforståelse av uretten involvert i privateie av produksjonsmidler eller betydningen av menneskets muligheter og utviklingsbehov. Kritikken vil derimot rette seg mot at den

---

<sup>80</sup> Tony Smith betegner det som ikke-fundamentale elementer, men meningsinnholdet er det samme (Smith 1990, s. 39).

<sup>81</sup> Marx' framstilling er åpenbart ikke fullstendig og konsekvent på denne måten. Likevel kan det argumenteres for at han her utviklet en framgangsmåte og et rammeverk for analysen av mulighetene for politisk reformisme.

Utvilsomt ville kapitalismens generelle tilpasningsdyktighet og velferdsstatens framvekst overrasket Marx. Jeg argumenterer her bare for at det ikke bryter grunnleggende med Marx' analyse og framgangsmåte. I *Kapitalen* diskuteres økt statlig innblanding i økonomien, politisk regulering av arbeidsforholdene og lønnsøkning på måter som harmonerer med dette synet.

legger til grunn en analyse av kapitalismen som et samfunn uten kapital, og dermed verken forstår kapitalismen eller dets øvrige sosiale former (varer og penger).<sup>82</sup> Marx står som særlig utfordrer av den samfunns- og kapitalismeforståelsen som direkte eller indirekte ligger til grunn for en rekke ulike bidrag i politisk filosofi. Med Marx blir det mulig å utvikle en kritikk av store deler av den politiske filosofien for en overforenklet kapitalismeanalyse uten innsikt i dets vesentligste kjennetegn: verdiforøkelse.

Det bemerkes gjerne at Marx trakk et skille mellom politisk og menneskelig frigjøring i *Om jødespørsmålet* (Woff 1996, s. 142-143). Politisk frigjøring oppnår like rettigheter uavhengig av eksempelvis religion og familiebakgrunn, menneskelig frigjøring vil være dypere og mer radikal. En liberal innvending til dette kunne være at like rettigheter gjør det mulig for menneskene å forfølge egne mål og goder. Like rettigheter og muligheten til å realisere selvvalgte mål er den dypeste frigjøring vi bør arbeide for.<sup>83</sup> Marx vil – som jeg vil hevde – være enig i den liberale kritikerens fokus på frie individer som forfølger selvvalgte mål. I en viss forstand er dette også kjernen i hans egen posisjon. I så fall har Marx og den liberale kritikerer mye til felles hva gjelder normativt utgangspunkt. Den kritiske forskjellen består derimot i ulike forståelser av kapital og dets betydning.

Marx' kritiske analyse av kapitalismen viser at dette samfunnet av like rettigheter ikke er en situasjon der mennesker simpelthen velger selvvalgte mål, tross liberalerens beskrivelse. Den materielle og sosiale reproduksjonens kapitalistiske form hevder sine egne mål tvangsmessig overfor menneskene. Hvis kapital er det sentrale i kapitalismen – som Marx vil hevde å ha vist – så er kapitalens mål det sentrale og paradigmatisk. Det overordnede, fremmede mål – som vi har sett i forrige kapittel – blir verdiforøkning. Menneskets målrettede virksomhet finner sted i dette rammeverket, innenfor og underordnet kapitalens målsetting. Dette er ikke noe som i og for seg velges av frie rettighetsbærende individer, men en tvangsmessig, objektiv struktur som hevder seg bak produsentenes (og distributørenes og konsumentenes) rygg.

Marx har en kritikk av rettigheter som er relevant for denne sammenhengen. Kapitalistisk produksjon er en produksjon ved produsenter som selv fritt velger hva de vil produsere, som er like i den forstand at ingen kan tvinge hverandre til å produsere, og egeninteresserte ved at

---

<sup>82</sup> Patrick Murray utviklet en kritikk av Hegel langs disse linjene (Murray 2009). Murrays diskusjon av Hegel i lys av Marx' begrep om kapital kan utvides for å sette Marx i kritisk dialog med politisk filosofi for øvrig.

<sup>83</sup> Alternativet risikerer et autoritært og repressivt styresett der individene har frihet til handlinger av bestemte slag, men ikke frihet fra makt på en måte som virkelig muliggjør frie, selvstendige valg.

de produserer hva de skulle ønske (Fine 2001, s. 88). Når de møter hverandre på markedsplassen er de frie og like personer, og markedet er «et sant Eden for de medfødte menneskerettighetene. Det eneste som rår her er frihet, likhet, eiendom og Bentham. Frihet! Fordi både kjøper og selger av en vare, f. eks arbeidskrafta, bare er bestemt gjennom deres egne frie viljer. De slutter kontrakter som frie, rettslige jevnbyrdige personer. (...)» (Marx 2008, s. 205)

Det er en sarkastisk undertone her, men ikke fordi «frihet, likhet, eiendom og Bentham» simpelthen er ideologiske konstruksjoner som uansett brytes av overklassen. Problemet består heller av en mer generell kritikk av rettigheter som sådan. «Den like retten er derfor stadig – i prinsipp – den borgerlige retten (...) Retten kan ifølge sitt vesen bare bestå i bruken av en lik målestokk. Men de ulike individene (og de ville ikke være individer om de ikke var ulike) kan bare vurderes med en og samme målestokk om en ser dem fra samme synsvinkel (...)» (Marx 1975, s. 62) Lik rett – siden dets utgangspunkt alltid er ulike individer – er alltid ulikhetens rett. I *Kritikk av Gotha-programmet* betegner Marx eksistensen av evnemessige forskjeller mellom individene som av så stor betydning at dette blir tilfellet. Pengenes rolle i allmenn vareproduksjon forsterker disse forskjellene radikalt.

Det som eksisterer for meg takket være pengene, det som jeg kan betale, det vil si det som pengene kan kjøpe, det er jeg selv – pengenes eier. Så stor som pengenes makt er, så stor er min makt. Pengenes egenskaper er mine – deres eiers – egenskaper og vesenskrefter. Det som jeg er og kan, er altså slett ikke bestemt av min individualitet. Jeg er heslig, men jeg kan kjøpe meg den vakreste kvinne. Altså er jeg ikke heslig, fordi virkningen av hesligheten, dens avskrekkende kraft, tilintetgjøres gjennom pengene. (Marx 1991b, s. 274-275).

Pengene har et merkverdig trekk i at det medfører at pengebesitterens egenskaper ikke bestemmes av medfødte eller tillærte evner. Han kan kjøpe intelligens, kvinner, ære og vennskap. Den evneløse kan – gjennom penger – besitte alle evner. Om rettigheter alltid er en ulikhetens rett på grunn av forskjeller i menneskelige egenskaper, innebærer dette – at egenskaper kjøpes, selges og fremmedgjøres for penger – at den viktigste og mest universelle egenskap blir pengebesittelse. Evneforskjeller blir ikke lenger et spørsmål om «naturlige evner», men om pengebeholdning.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Dette forsterkes igjen ved at penger i prinsippet kan brukes til å kjøpe *alle ting*. Penger er for det første et betalingsmiddel til kjøp av varer, men har samtidig en universell egenskap som gjør at det kan brukes til også å kjøpe det som ikke tilbys på markedet (Lotz 2014b, s. xix). Ikke bare arbeidsevner tilbudt som arbeidskraft på markedet, men alle mulige evner kan potensielt kjøpes og selges for penger.

Marx hevder kapitalismens eksistensbetingelse er en veldig arbeidsstokk adskilt fra midlene til å realisere eget arbeid, som – på den andre siden – står overfor en kapitalistklasse med pengemidler. Denne radikale ulikheten er den historiske og prinsipielle forutsetningen for at arbeidernes evner – deres arbeidskraft – fremmedgjøres fra dem selv og ved pengenes formidling blir kapitalens evner. På denne bakgrunnen møter den dobbelt frie arbeider (politisk fri og fri for midlene til å virkeliggjøre egen arbeidskraft) på markedsplassen. Der er han fri selger av egen vare (arbeidskraft), inngår en kontrakt med en tilsvarende vareeier (kapitalisten), og møter som egeninteressert (Bentham) disponert av egen eiendom. Den radikale ulikheten som danner utgangspunktet for møtet mellom like rettighetsbærere gjør rettighetene til prinsipper for radikal ulikhet – gjør det mulig for den ene parten å berike seg gjennom det ubetalte arbeidet til den andre.

Marx' kritikk av simpel politisk frigjøring innebærer ikke et krav om en stat som kan produsere ateistiske og positivt frie individer, men derimot at den politiske frigjøringens like rettigheter – i sammenheng med en opprinnelig og varig adskillelse mellom arbeider og arbeidsmiddel – blir rettigheter for varig klassedeling og ulikhet. Videre etterlater den stadig en abstrakt og tingliggjort sosial dominans som representerer en utfordring for det liberale bildet av det kapitalistiske individets frie og målrettede handling.

Når hovedfokus for diskusjonen av Marx' politiske filosofi blir – som det i stor grad har blitt – spørsmålet om prinsippene som normativt grunner kapitalismekritikken, forsvinner fokuset på dette distinktive og fruktbare aspektet i Marx. I denne oppgaven har jeg derfor lagt vekt på Marx' kritikk av den politiske økonomi som det sentrale.<sup>85</sup> Når det er sagt finnes et videre normativt «grunnlag» for Marx' kritikk av kapitalismen. Det er ikke til å komme utenom denne om vi skal se hvordan Marx går fra kritisk analyse av kapitalismen til å forfekte et kommunistisk alternativ. Mitt poeng her var bare å antyde den primære betydningen av den

---

<sup>85</sup> Igjen kan det sies at denne er underordnet også i den forstand at man kan ankomme liknende konklusjoner fra et annet slikt utgangspunkt enn den Marx anvender. Inntil videre er dette bare en hypotese. Tony Smith diskuterer eksempelvis likeverdsprinsippet som hevder lik respekt for verdien til alle mennesker (Smith 2010c). Lar dette seg forene med kapitalismen? Martha Nussbaum skriver at om vi aksepterer prinsippet, må vi også akseptere alle borgere som mål i seg selv og verdige i seg selv, med egne planer og liv, «therefore as deserving all necessary support for the equal opportunity to be such agents» (Nussbaum 2000, s. 58). Utfra Marx' kapitalismeanalyse kunne man nevne det opprinnelige og fundamentale skillet mellom arbeiderne og midlene for å realisere arbeidet som fundamentalt brudd på dette prinsippet. Dette skillet er – ifølge Marx – nødvendig for enhver kapitalisme. I så fall vil Nussbaums egalitære kosmopolitisme ubønnhørlig lede til en kapitalismekritikk og implisere et brudd med kapitalismen i sin helhet.

Dette er bakgrunnen for min noe paradoksale påstand om at Marx' normative utgangspunkt både er sentral og ikke sentral. Den er sentral som forutsetning for å forstå utviklingen av Marx' argumentasjon for kommunismen, men sekundær i at den spiller en underordnet rolle i framstillingen og kanskje også kan byttes ut med alternative utgangspunkter til samme hensikt.

kritiske kapitalismeanalysen for Marx, hvilket også forklarer hvorfor spørsmålet om normativt grunnlag opptar Marx i så liten grad.

### 5.3 Marx' humanisme

For Marx har frigjøringen fra kapitalismen tre hovedaspekter. For det første vil det innebære en frigjøring fra fremmede og selvbevegende økonomiske former som hevder seg på tross av menneskene. Mennesket som behersket av objektive verdibevegelser bak deres rygg erstattes av de frie assosierte produsentenes bevisste kontroll over egen produktiv virksomhet. For det andre vil dette gjøre det mulig for menneskene å fritt disponere en stor andel av sin egen tid som fritid, dette som middel til å selvstendig utvikle egne behov og evner i retning av en allsidig personlighetsutvikling. For det tredje vil dette innebære å bryte med staten som en fremmed makt over- og ovenfor menneskene. Marx betrakter bruddet med kapitalismens sosiale former i sin totalitet som en nødvendig forutsetning for samtlige punkter.

Siden jeg i denne oppgaven har sett bort fra spørsmålet om statens rolle i Marx' analyse vil jeg også se bort fra punktet om staten.<sup>86</sup> I fokus her er forankringen til de to første i et perfeksjonistisk menneskesyn.

Mennesket er for Marx et allsidig, universelt vesen med evne og behov til et vell ulike virksomheter. Det gode liv for mennesket er en allsidig utvikling av evner og behov i ulike retninger. Dette er idealet som ligger implisitt i det beryktede sitatet om kommunismen der «[samfunnet regulerer] den almene produksjon», slik at «ingen har et eksklusivt virksomhetsområde, men kan utdanne seg i hvilken retning han vil» (Marx og Engels 1970, s. 73-74). En slik universell og allsidig utvikling er for Marx et grunnleggende menneskelig behov som nødvendigvis forhindres i kapitalismen. En tilrettelegging for dets realisering forutsetter et samfunn der fritid blir samfunnets rikdomsmål, der målet for den samfunnsmessige produksjon ikke er maksimeringen av verdi, men maksimeringen av fritid der mennesket selvstendig kan utfolde og utvikle sin allsidige karakter.<sup>87</sup> Dette forutsetter

---

<sup>86</sup> Dette gjøres av plasshensyn og fordi Marx' statsteori bare finnes i svært underutviklet og fragmentarisk form.

<sup>87</sup> «For real wealth is the developed productive power of all individuals. The measure of wealth is then not any longer, in any way, labor time, but rather disposable time» (Marx 1973, s. 708).

Christian Marazzi forsvarer en liknende posisjon i en annen sammenheng: «Taking time means giving each other the means of inventing one's own future, freeing it from the anxiety of immediate profit. It means caring for oneself and the environment in which he lives, it means growing up in a socially responsible way. To overcome this crisis without questioning the meaning of consumption, production, and investment is to reproduce the precondition of financial capitalism, the violence of its ups and downs, the philosophy according to which 'time is everything, man is nothing'. For man to be everything, we need to reclaim the time of his existence.» (Marazzi 2011. s. 96)

igjen på sin side at menneskets produktive evner ikke konfronterer dem som selvbevegende økonomiske former, men som uttrykk for deres felles bevisste kontroll.

Særlig to spørsmål melder seg ved dette. For det første hevdet jeg at Marx forlot *1844-manuskriptenes* humanistiske utgangspunkt og begrunnet dette med Adornos begrep om førstefilosofi. Jeg hevdet at et Feuerbach-inspirert begrep om det menneskelige artsvesen – de egenskaper ved menneskene som skiller dem fra (de øvrige) dyrene – ikke ble videreført med Marx' kritikk av den politiske økonomi. Her gjenoppstår tilsynelatende et tilsvarende begrep om menneskenaturen. For det andre har jeg tolket Marx' prosjekt som forankret i en immanent sosial kritikk av kapitalismen. Denne forståelsen av menneskenaturen ser imidlertid ikke umiddelbart ut til å kunne forankres i en slik kritikk.

Allerede i *Teser om Feuerbach* kritiseres Feuerbachs antropologiske religionskritikk fordi den tok utgangspunkt i begrepet om artsvesen. Religionen kan ikke forklares utfra mennesket i sin alminnelighet, men har sitt grunnlag i bestemte menneskelige samfunnsforhold.

Feuerbach går ut fra den religiøse selv-fremmedgjøring som en kjensgjerning, fra verdens dobbelthet som en religiøs og en jordisk verden. Hans arbeid består i å oppløse den religiøse verden i dens jordiske grunnlag. Men at det jordiske grunnlag løsriver seg fra seg selv og lager seg et selvstendig rike i skyene, lar seg bare forklare ut fra dette jordiske grunnlags opprevethet og selvmotsigelse. Selve dette grunnlag må altså både forstås i sin motsigelse og revolusjoneres praktisk. (Marx 1970a, s. 54)

Marx' utgangspunkt er ikke lenger et menneskelig artsvesen – på dette punktet bryter han med *1844-manuskriptene*. Når Marx tar utgangspunkt i et menneskelig innhold er det ikke lenger forstått som et transhistorisk vesen som skiller mennesker fra dyr, men i lys av muligheter og behov forankret i utviklingen av det kapitalistiske mennesket.

Marx kritiserer en forståelse av mennesket som produkt av omstendighetene og hevder at menneskene forandrer seg selv ved å forandre sine omgivelser. Dette betyr at mennesket – for Marx – er en historisk foranderlig størrelse.<sup>88</sup> I *Kapitalen*:

---

<sup>88</sup> At mennesket er historisk omskiftelig har blitt assosiert med politisk totalitarisme. I den sammenheng kan det bemerkes at Marx' posisjon ikke innebærer at produksjonen av «nye mennesker» kan eller bør gjøres til en politisk målsetting. Omvendt er det nettopp denne tanken han polemiserer mot. Utgangspunktet er en lang debatt om menneskenaturen i sosialistiske kretser, preget av et premiss om at mennesket måtte dannes for å bli skikket til å styre. For de «myke» – eksempelvis Etienne Cabet – skulle danningen skje gjennom et langsiktig propagandarbeid. For de «harde» – som Bounarrotti og Babeuf – gjennom et midlertidig, utdannende diktatur. Marx aksepterte menneskets historiske omskiftelighet, men avviste at det skulle dannes på disse måtene ved å hevde at menneskene forandrer – og danner – seg selv når det forandrer samfunnet (Dybedahl 2013; Löwy 2005). Politisk danning ovenfra blir dermed både unødvendig og suspekt. For en stikk motsatt tolkning, se (Sørensen 2010).

For å tilegne seg naturens stoffer i en form som samsvarer med dets eget livsbehov, setter mennesket i bevegelse armer og bein, hode og hender, de naturkrefter som dets legemer er utrustet med. I det mennesket gjennom denne bevegelsen virker på og forandrer naturen utenfor seg, forandrer det samtidig sin egen natur. (Marx 2008, s. 224)

Menneskenaturen utvikles historisk med utviklingen av menneskelige behov og evner, hvilket impliserer at menneskets evner og behov er en del av dets natur. Marx omtaler menneskene som samfunnsmessige individer. «Framfor alt gjelder det å unngå at ‘samfunnet’ som abstraksjon igjen blir stilt opp mot individet. Individet er det *samfunnsmessige vesen*» (Marx 1991b, s. 234).

På denne bakgrunnen ser vi et tosidig aspekt ved Marx’ analyse.

the complete working out of the human content [must appear] as a complete emptying out, this universal objectification as total alienation, and the tearing down of all limited, one-sided aims as sacrifice of the human end in itself to an entirely external end. (Marx 1973, s. 488)

Utviklingen er negativ og monstrøs, men henger sammen med en bestemt utvikling av menneskets evner og behov.

[T]he most extreme form of alienation (...) already contains in itself, in a still only inverted form, turned on its head, the dissolution of all limited presuppositions of production (...) and therewith the full material conditions for the total, universal development of the productive forces of the individual (Marx 1973, s 515).

Uttømmingen av menneskelige behov og dets underordning under et eksternt behov henger sammen med utviklingen av universelle menneskelige behov. Mennesket får – kort sagt – behov for alle ting.<sup>89</sup> «Det rike mennesket er samtidig et menneske som har behov for hele den menneskelige livsyttring. For dette mennesket eksisterer dets egen virkeliggjøring som en indre nødvendighet, som behov» (Marx 1991b, s. 243).

Dette er ikke menneskets transhistoriske natur, ei heller et menneske som først kommer til syne i en profetisk kommunisme.<sup>90</sup> Det er menneskets behov slik det er utviklet gjennom det borgerlige samfunnets universelle utvikling, men som – innenfor dette samfunnet – *fornektes*. Slik får mennesket behov for en universell – allsidig – utvikling av sine evner og ønsker.

---

<sup>89</sup> Tanken om menneskets universalitet har Marx arvet fra den tyske idealismen. Hegel skriver eksempelvis om utdannede mennesker i stand til å gjøre det andre kan gjøre, som bestemmer sin viten, villen og handling på universelt vis (Sayers 2011).

<sup>90</sup> Spørsmålet om det finnes invariante aspekter ved mennesket spiller for øvrig ingen rolle for dette. Det kommer fram ovenfor at Marx’ forståelse av menneskenaturen ikke er begrenset til en genkode eller psykologiske disposisjoner – det omfatter dets krefter og behov. Marx vil selvsagt avvise alle forsøk på å forankre kapitalismen i menneskets evige psykologi, men det er en annen sak.



Disse behovene og denne muligheten – immanent oppstått gjennom den kapitalistiske produksjonens universelle utbredelse og omfang – forutsetter avskaffelsen av totaliteten av kapitalistiske samfunnsforhold, en sosial oppheving av selvstendigjorte sosiale former som blindt og lovmessig hevder sine mål og behov uavhengig og motsatt menneskenes egne mål og behov.

Denne posisjonen skiller seg altså fra *1844-manuskriptenes* humanisme ved at den er historisk og forankret i en immanent-kritisk analyse av behov og muligheter oppstått gjennom kapitalismens egen utvikling. Slik svarer det også til prosjektet om en immanent sosial kritikk. Dette viser hvordan Marx hevder bruddet med kapitalismen er forankret i utviklingen av menneskets universelle behov og evner, hvilket betyr at kommunismen – opphevingen av den eksisterende tilstand – er et behov og en mulighet immanent i selve kapitalismen. Kritikken trenger dermed ikke eksterne målestaver eller forankring i sfærer utenfor kapitalismen.<sup>91</sup>

I denne betydningen er Marx' kritikk også i *Kapitalen* humanistisk forankret. Ikke i et transhistorisk begrep om mennesket som sådan – det finnes ikke noe samfunnsmessig menneske i sin alminnelighet – men i mulighetene og behovene til det moderne kapitalistiske mennesket, bærer og produsent av rådende forhold, i stand til å oppheve og erstatte dem i sin helhet. For å skille dette fra *1844-manuskriptene*, selv om perspektivet på mange måter har røtter i denne, kan det kalles en negativ humanisme.

Menneskets universelle behov innebærer for det første en allsidig utvikling av evner og personlige behov. Motsatsen til dette er den livslange samlebåndsarbeiderens repetitive arbeidsoppgaver og ensidige tilfredstillelse. Menneskets behov oppfattes derimot som en allsidig utvikling i ulike typer virksomhet – mentale og fysiske, kunstneriske og vitenskapelige.

---

<sup>91</sup> Denne seksjonen trekker særlig på Backhaus og Reichelts kritiske rekonstruksjoner av Marx. De legger vekt på at Marx har vist at individene i kapitalismen – på grunn av deres forrykte sosiale former – bare kommer i kontakt «in determined ways», som bærere av økonomiske karaktermasker og ikke som sosiale individer (Marx 1973, s. 164) For at menneskene skal kunne stå i forhold til hverandre som samfunnsmessige individer – ikke som personifiseringer og bærere av økonomiske karaktermasker – må kapitalens herredømme avskaffes til fordel for menneskelig selvstyre (Reichelt 2005, s. 105). «Den bestående som kommunismen skaper er således den virkelige basis for å umuliggjøre alt som består uavhengig av individene» (Marx og Engels 1970, s. 81). Med utgangspunkt i mennesket får vi et program mot den fremmede bestemmelsen av vår materielle verden, for ødeleggelsen av selvbevegende økonomiske substanser (Backhaus 1992, s. 84). Backhaus og Reichelt trekker en linje fra Marx' tidlige skrifter – som *Om jødespørsmålet, 1844-Manuskriptene* og *Den tyske ideologi* – og hevder en sterk kontinuitet fra disse til *Kapitalen*. Det er et sannhetsinnhold i at Marx viderefører et slikt humanistisk (eller antropologisk) perspektiv. Samtidig er kontinuiteten de – eller i det minste Backhaus – hevder fra *1844-Manuskriptene* for sterk.

Allsidig livsutfoldelse er umulig såfremt rikdommen allment eksisterer som verdi og rikdomsproduksjonen er systematisk underordnet merverdi. Menneskene må i alle samfunnsformer produsere livsnødvendigheter, det er nødvendighetens sfære.

Frihetens rike begynner i virkeligheten der hvor det er slutt på arbeid som bestemmes av nød og ytre hensiktsmessighet; det ligger etter sakens natur hinsides sfæren for den egentlige materielle produksjon. Friheten på dette område kan bare bestå i at det samfunnsmessige mennesket (...) fullbyrder dette stoffskifte med minst mulig kraftanstrengelse og under de for den menneskelige natur mest verdige og adekvate vilkår. [Hinsides nødvendighetens rike] begynner den menneskelige kraftutfoldelse som et mål i seg selv, frihetens rike, som imidlertid bare kan blomstre på nødvendighetens rike som dets basis. En forkortelse av arbeidsdagen er grunnvilkåret. (Marx 1976b, s. 217).

Dette innebærer en rikdomsproduksjon der menneskets produktive evner ikke konfronterer dem som selvstendige og dominerende krefter, men «et produkt av mennesker, som fritt har sluttet seg sammen, [under] deres bevisste planmessige kontroll» (Marx 2008, s. 96).

I kapitalismen utfører menneskene sin målrettede virksomhet i former som gjør at denne virksomheten underordnes og underlegges et fremmed mål som ikke velges: merverdi. Dette ble vist i forrige kapittel. Dette danner på sin side utgangspunktet for – som vi så i diskusjonen av Smiths og Keynes' teknologisyntese – at produktive innovasjoner brukes til økningen av verdi på likegyldige måter, framfor til den bevisste økningen av menneskelig fritid for å muliggjøre fri, selvstendig og allsidig livsutfoldelse. At samfunnets rikdom eksisterer som fritid betyr – for Marx – omvendt en maksimering av denne muligheten. Denne maksimeringen er uforenelig med målet om maksimering av merverdien.

Det sier seg sjøl at arbeideren gjennom hele sitt liv ikke er annet enn arbeidskraft, at hele hans disponible tid ifølge sin natur og rettslig sett må være arbeidstid og derfor tilhører kapitalen og dens verdiøkning. Tid til utdanning, til åndelig utvikling, til å fylle sosiale funksjoner, til sosialt samvær, til de fysiske og åndelige livskreftenes frie spill, ja, også til fritida om søndagen (...) det er bare tull og tøys! Men i sin grenseløse og blinde drift, i sin varulv-hunger etter merarbeid, overskrider kapitalen ikke bare de moralske grensene, men også de rene fysiske maksimumsgrensene for arbeidsdagen. (Marx 2008, s. 326-327)

Kapitalen raner og krangler til seg tida til «frisk luft og sollys», «tida for måltidene», tiden til «den sunne søvnen» – og det «størst mulige daglige forbruket av arbeidskraft, uansett hvor sjukelig voldsomt og pinefult det er, bestemmer skrankene for arbeiderens hviletid.» (Marx 2008, s. 327)

Åpenbart er det mange fasetter ved Marx' kommunismeforståelse som ikke er behandlet her. Det er imidlertid vist hvordan Marx gjennom en immanent kritisk analyse av kapitalismen ankom en kritisk diagnose av problemet (fetisj-karakteristiske sosiale former), et kritisk standpunkt (kapitalismens menneskelige innhold) og en løsning (kommunismen for å muliggjøre selvstyre og fritid som rikdomsform). Løsningen er selvsagt bare abstrakt og prinsipiell – Marx antar at de konkrete sidene ved alternativet bare kan utarbeides av de nye samfunnsborgerne selv.<sup>92</sup>

#### **5.4 Sosial konstituering**

Marx' humanistiske kritikk er bare mulig ettersom de kapitalistiske formene til syvende og sist ikke er selvstendig eksisterende ting, men bare former og uttrykk for bestemte menneskelige forhold. Grunnlaget for denne humanismen ligger derfor i en bestemt forståelse av formenes sosiale konstituering.

Marx' kritiske analyse av kapitalismens sosiale former preges av religiøs språkbruk. Vi så at begrepene Marx bruker i kritikken – «fetisjisme» og «fetisjkarakter» – hadde sin opprinnelse fra antropologisk litteratur om religion, og i selve analysen trekkes en religiøs analogi:

Vareformen er et bestemt samfunnsmessig forhold mellom mennesker som i deres lyne antar den fantastiske formen av et forhold mellom ting. For å finne en analogi må vi derfor flykte inn i den religiøse verdens tåkereligioner. Her synes produktene av den menneskelige hjernen å være begavet med et eget liv. De framtrer som sjølstendige skikkelser som står i forhold til hverandre og til menneskene. (Marx 2008, s. 87).

Marx hevder med dette at varen (og for så vidt også de andre fetisj-karakteristiske formene) har egenskaper som er parallelle til religionen. Implikasjonen av dette er at de kan undersøkes kritisk med samme metode. Hans Georg Backhaus hevdet derfor at en tilfredsstillende analyse av Marx' kritikk av kapitalismens sosiale former forutsetter en kritisk tilegnelse av Feuerbachs religionskritiske metode (Backhaus 2005).

---

<sup>92</sup> I denne oppgaven har jeg lagt ned et metodeprinsipp mot å sitere Engels for å belyse Marx. Dette kan virke trivielt, men i marxologien er motsatte prinsipp – at Marx og Engels var samme person – betydelig mer utbredt. Avslutningsvis tillater jeg meg et metodebrudd:

«Når en slekt av slike mennesker er vokst fram, så vil de gi pokker i hva man i dag tror de skal gjøre. De vil utforme sin egen praksis og i samsvar med den skape sin egen offentlige mening om hvert enkelt menneskes praksis, – punktum.» (Engels 1976, s. 85-86)

Marx' posisjon ser slik ut til å være at et grovomriss av det etterkapitalistiske samfunn kan oppdages gjennom den kritiske analysen av kapitalismen, mens mer konkrete forhold – som hvordan staten erstattes eller slitsomt arbeid fordeles – ikke kan foregripes i detalj. Dette representerer imidlertid også et problem (jf. Berki 1983).

I teologien og i Hegels tenkning – hevder Feuerbach – blir menneskets evner og egenskaper forstått på en mystisk og malplassert måte. Den eneste passende kritikk av disse tankeformene er derfor en kritikk «ad hominem» som ikke lenger forstår dem som en selvstendig sfære, men som menneskelige former. «The essence of theology is the transcendental essence of Man, an essence posited external to Man, the essence of Hegel's 'logic' is transcendental thought, the thought of Man posited external to Man.» (Feuerbach i Wartofsky 1977, s. 355).

Økonomiens vesen er «transcendental» (i Feuerbachs betydning) på en måte som er parallell til religionen og metafysikken: den griper tankemessig menneskets krefter som noe eksternt til mennesket selv. Marx sier om religionen at den i seg selv er innholdsløs og ikke skylder sin eksistens til himmelen, men til jorden (Marx 1975, s. 395). På samme måte med økonomien. Religionen oppfatter seg selv som selvtilstrekkelig – en beskrivelse av en religiøs sfære – men er en forflyttet diskusjon av menneskelige affærer. Religionen kan ikke forklare seg selv, men må forklares verdslig.<sup>93</sup> Slik oppfatter økonomien seg som selvtilstrekkelig, en beskrivelse av et økonomisk objekt, mens økonomien i og for seg er uten innhold (Backhaus 2005).

Backhaus drøfter den økonomiske metodologiske litteraturen og trekker blant annet fram Joan Robinson som bemerker den utbredte tendensen til å konstruere modeller med kvantiteter av kapital, uten å spørre hva dette er kvantiteter av (Backhaus 1980, s. 114). Problemet unngås ved algebra: «C is capital, C is investment. But what is C? It must have a sense, we want to proceed with the analysis and not plague ourselves with nit-picking pedantries which clamor to know what is meant.» (Robinson i Backhaus 1980, s. 114). På den ene siden har vi komplekse matematiske modeller, på den andre, en fraværende analyse av objektet for kalkuleringene. «The 'economic standpoint' depends upon these presuppositions but its science cannot thematize them and, thus, takes them for granted.» (Backhaus 2005, s. 13) I diskusjonen av hva som er målet på verdi – uavhengig av hvilken posisjon økonomien antar – forutsettes eksistensen av verdien man forsøker å måle (Backhaus 1992, s. 79)

---

<sup>93</sup> Marx' religionssyn skiller seg – til tross for at han er ikke-religiøs – sterkt fra de fleste ateistiske «programmer». Christopher Hitchens – en av «nyateismens» prominente figurer – forsøkte å støtte seg på Marx (Hitchens 2008). Marx' posisjon er heller en kritikk av Hitchens type religionskritikk. Den unge Marx begynner med å betrakte religionskritikk som en embryonisk samfunnskritikk – den bærer stilltiende i seg et krav om revolusjonering av samfunnsbetingelsene til grunn for religionen. «The demand to give up illusions about the existing state of affairs is the demand to give up a state of affairs which needs illusions.» (Marx 1987, s. 176). Religionskritikken betrakter her som en slags forflyttet og embryonisk samfunnskritikk. Senere – som Albert Toscano har vist – forandres tonen og Marx går til å betrakte denne typen kritikk som distraherende og hemmende (Toscano 2010). «Nå for tida er sjøl ateismen en *culpa levis*, sammenliknet med kritikken av de eksisterende samfunnsforholdene.» (Marx 2008, s. 11)

Økonomiske kategorier og selve økonomifaget er derfor utilstrekkelige i seg selv. Økonomien tar «privateiendommen, skillet mellom arbeid, kapital og jord, så vel som skillet mellom arbeidslønn, kapitalprofitt og grunnrente, og arbeidsdelingen, konkurransen, begrepet bytteverdi som en forutsetning.» (Marx 1991b, s. 189) På denne måten «forutsetter [den] det som den skulle komme fram til» (Marx 1991b, s. 190). Økonomien er slik basert på ureflekterte forutsetninger – den tar sine begreper for gitt, som aprioriske og udiskuterbare. Analysen av deres sosiale konstituering faller utenfor økonomien som vitenskap (Backhaus 1992, s. 75; Backhaus 2005; Bonefeld 2014; Bonefeld 2001).

Økonomiske former eksisterer ikke i og for seg, men bare som den bestemte eksistensmåten til visse historiske praktisk-menneskelige samfunnsforhold. Ved å forutsette at det finnes et slikt objekt – at økonomiens mest grunnleggende kategorier ikke selv trenger en forklaring – ignoreres spørsmålet om den sosiale konstitueringen til formene. De behandles dermed som naturlige forutsetninger for samfunnet som sådan. Målet blir å analysere de økonomiske kategoriene og formenes sosiale konstituering: opprinnelsen til objektene for økonomisk kalkulering, de spesielle samfunnsforholdene som gjør økonomien til en meningsfull vitenskap. Bare slik kan man forklare hvorfor menneskets rikdomsproduserende virksomhet tar form av et sett sosiale former som tilsynelatende eksisterer over og utenfor menneskene selv.

Kapitalismens historiske forutsetning – som vi har sett – er at eieren av produksjonsmidler kan møte den frie arbeideren på markedsplassen. Dette forutsetter på sin side at arbeiderne er fullstendig separert fra midlene til å realisere eget arbeid (Bonefeld 2014, s. 81; Schmidt 1981, s. 31).<sup>94</sup> Denne historiske forutsetning blir igjen et kontinuerlig produkt – kapitalens forutsetning blir et resultat i kapitalakkumulasjonen. Historisk etableres skillet mellom

---

<sup>94</sup> Dette innebærer et visst skifte i fokus sammenliknet med tidligere kapitler. Hittil er innholdet i Marx' systematiske analyse blitt utforsket. Denne analysen har blitt tolket som både en utforskning og kritikk av kapitalismens sosiale former. Dette er imidlertid fortsatt en ufullstendig beskrivelse av Marx' kritiske prosjekt. Den systematiske framstillingen av kapitalismens former er et bare et moment i dette prosjektet og ikke en tilstrekkelig beskrivelse av Marx' kritikk av den politiske økonomi.

Tilhengere av den marxistiske «systematiske dialektikk» eller «ny hegeliansk marxisme» (som den har blitt omtalt) har behandlet systematisk foranalyse som en *tilstrekkelig* beskrivelse av Marx' prosjekt (eller i det minste av det som er verdt å videreføre). Hensikten med den systematiske analysen – omtalt tidligere – er analysen av den kapitalistiske produksjonsmåte som totalitet. Spørsmålet om opprinnelsen til objektet som er gjenstand for systematisk analyse faller imidlertid utenfor den systematiske analysen. I systematiske tolkninger blir det dermed et mysterium hvorfor Marx viet et langt kapittel til diskusjonen av «opprinnelig akkumulasjon», en analyse av den historiske prosessen som dannet grunnlaget for systemets oppståelse. Som Ollman sier «the biggest waste of time, Systematic Dialectically speaking, is the sixty pages at the end of Capital devoted to primitive accumulation» (Ollman 2003, s. 184). Ettersom jeg her vil argumentere for at kapittelet om opprinnelig akkumulasjon har en sentral betydning for Marx' argument, innebærer det at betegnelsen «systematisk» ikke er en uttømmende beskrivelse av Marx' prosjekt (jf. Ollman 2003; Bonefeld 2014; Schmidt 1981).

arbeidet og dets subsistensmuligheter gjennom det Marx kaller «opprinnelig akkumulasjon», som her vises som den historiske og prinsipielle basis for økonomifagets kategorier og for de sosiale former disse beskriver. Den opprinnelige akkumulasjonens vesen, dets skille av produsentene fra sine subsistensmidler, opphøyes [Aufhebung] – som Werner Bonefeld viser – i den kapitalistiske akkumulasjonsprosessen (Bonefeld 2014, s. 83). Slik opprettholdes og reproduseres dette skillet også etter at den opprinnelige akkumulasjonen avsluttes som historisk epoke.<sup>95</sup>

Den kapitalistiske produksjonsprosessen reproduserer altså gjennom sin egen mekanikk skillet mellom arbeidskraft og arbeidsvilkår. (...) Den tvinger kontinuerlig arbeideren til å selge arbeidskraften sin for å leve, og den setter kontinuerlig kapitalisten i stand til å kjøpe denne arbeidskraften med sikte på å berike seg. (...) Den kapitalistiske produksjonsprosessen [som reproduksjonsprosess] produserer altså ikke bare vare, ikke bare merverdi, den produserer og reproduserer selve kapitalforholdet, på den ene siden kapitalisten, på den andre siden lønnsarbeideren. (Marx 2008, s. 723-724)

Separasjonslogikken – med opprinnelse i opprinnelig akkumulasjon og fortsettelse i kapitalakkumulasjonen – er måten kapital oppstår som sosial form (Bonefeld 2014, s. 95). Økonomifagets analyser er ikke en selvtilstrekkelig analyse av et økonomisk objekt, men en ureflektert analyse av menneskelige samfunnsforhold i en situasjon der – blant annet – produsentene er blitt avskåret fra sine subsistensmidler.

Fokuset på sosial konstituering viser de sosiale formenes menneskelige grunnlag. De er uttrykk for – og produkter av – praktisk-menneskelige forhold. Menneskene er overalt de sosiale formenes innhold. Formene for menneskelig virksomhet og samhandling kan derfor kritiseres med utgangspunkt i deres menneskelige innhold, som vi så i forrige seksjon.

## 5.5 Utviklingen i postmarxisme og kritisk teori

Vi har sett hvordan Marx gjennomfører en immanent sosial kritikk av kapitalismen som en (sosialt konstituert) totalitet som kan kritiseres utfra sitt menneskelige innhold. Det underliggende totalitetsperspektivet i denne kritikken er imidlertid svært omstridt, og avvises

---

<sup>95</sup> Når kapitalismens prinsipielle betingelse her oppdages gjennom «opprinnelig akkumulasjon», en analyse av kapitalismens historiske opprinnelse, ser dette ut til å motsi min tidligere kritikk den «historisisme» der kapitalismens tilblivelseshistorie danner nøkkelen til dets analyse. Mot dette la jeg vekt på systematisk analyse som måten Marx utviklet forståelsen av forbindelsen mellom det kapitalistiske samfunnets momenter. Likevel er ikke dette en motsigelse. For Marx er det mulig å undersøke kapitalismens historiske betingelser og forhistorie først *etter* en systematisk analyse av dets kjennetegn og virkemåte. Det historiske perspektivet i analysen av opprinnelig akkumulasjon er bare mulig etter at den systematiske analysen har antydning hvor den historiske forklaringen må inntre. Den utviklede kapitalismen danner utgangspunkt for en retrospektiv analyse av dets forhistorie – det logiske har et erkjennelsesmessig primat foran det historiske (Schmidt 1981). Det er dette som ligger i Marx' berømte utsagn om at menneskets anatomi gir nøkkelen til apens anatomi (Marx 1973, s. 105). Om denne retrospektive historieforståelsen se også (Ollman 2003, s. 115-126; Beinsaid 2002, s. 9-39).

eksplisitt av sentrale figurer i postmarxisme og kritisk teori. Jeg avslutter derfor med å klargjøre dette perspektivet ved å forsvare det fra kritikk. Særlig vil jeg se på innvendinger fra David Graeber og Aksel Honneth.

Graeber knytter an til Marcel Mauss i forsøket på å fremme en teori om kommunisme eller hverdagskommunisme som et grunntrekk ved ethvert menneskesamfunn. Graeber legger vekt på betydningen av en mangefasettert samfunnsforståelse i motsetning til marxismens og strukturalismens totaliserende tendenser, og hevder dette er særlig viktig for å kunne forestille en utvei fra kapitalismen (Graeber 2010, s. 4; Graeber 2011).

Graeber forstår med kommunisme enhver menneskelig relasjon som er preget av prinsippet «fra hver enkelt etter sine evner, til hver enkelt etter sine behov».<sup>96</sup> Kommunismen er for Graeber et prinsipp immanent i dagliglivet – representert i et vell ulike mellommenneskelige forhold. Ethvert samfunn har en kommunistisk grunnlinje (Graeber 2011, s. 98). Når behovet er tilstrekkelig omfattende og kostnadene relativt rimelige vil det kommunistiske prinsippet inntre. Vurderingen av kriterier om behov og rimelighet er selvsagt gjenstand for stor historisk variasjon, men det kommunistiske prinsippet er et vesenstrekk ved alle samfunn. Kommunistiske relasjoner er ikke preget av hierarkisk ulikhet eller prinsipper om bytte av ekvivalent mot ekvivalent, men på gjensidig, behovsavhengig deling og støtte. Selv bedrifter virker internt etter kommunistiske prinsipper. De er riktignok ikke demokratiske, men oppgaver tildeles etter evne og redskaper mottas etter behov. Kommunismen er derfor fundamentet for all menneskelig samfunnsmessighet og en eksistensbetingelse for ethvert samfunn. Kritikken av kapitalismen oppstår derfor ikke ut av intet, men har sitt grunnlag i en erfaringshorisont som deles av alle mennesker.

Tilsynelatende er det en parallell mellom Graeber og Marx ettersom begge forankrer sin kritikk i en bestemt menneskeforståelse. Likevel vil jeg hevde det er vesentlige forskjeller. Jeg har omtalt Marx' samfunnsanalyse utfra en tanke om at det ikke finnes noen produksjon i sin alminnelighet – produksjonen må analyseres utfra en bestemt produksjonsmåte ved bestemte samfunnsmessige individer. Produksjonen har alltid en sosial form som bestemmer den i sin historiske spesifisitet. Unnlåtelsen av dette ved at kapitalismen analyseres utfra rikdom i sin alminnelighet – hvilket preget den klassiske politiske økonomi – får kapitalismen til å framstå som «produksjonens» fullendte form og som en evig betingelse for menneskelig handling.

---

<sup>96</sup> Han lufter også muligheten for å bruke ord som solidaritet eller hjelp for å beskrive dette aspektet ved menneskelige samfunn.

Graebers posisjon framstår utfra dette som en omsnuing av samme feil: samfunnet må forstås utfra et transhistorisk vesen, men denne gangen er det det kommunistiske prinsipp og ikke økonomiske kategorier.

Den andre forskjellen består i at Graeber forstår kapitalismens menneskelige basis som en sfære som er relativt isolert fra selve kapitalismen. Menneskets solidariske forbindelser er forutsetninger for kapitalismen og eksisterer forutfor – og uavhengig av – kapitalismen. Dette ulikt Marx' immanente og kritiske analysemåte som forankrer sin kritikk i menneskelige behov og muligheter som utviklet *i og gjennom kapitalismen*. For Marx – motsatt Graeber – kan ikke det humanistiske perspektivet, forstått som behov for allsidig utvikling av menneskelige evner og behov, isoleres fra kapitalismen for øvrig. Det er derimot historisk oppstått i og gjennom det kapitalistiske menneskets utvikling.

Graebers argumentasjonsmåte har visse paralleller med utviklingen av kritisk teori med Aksel Honneth og Jürgen Habermas. Habermas skiller mellom system og livsverden, og retter sin kritiske teori mot måten livsverden blir invadert og kolonialisert av system (Habermas 1987; Chari 2013). For Habermas er sfæren av kommunikativ handling – livsverden – stilt utenfor økonomiens og statens normløse imperativer. Under rammen for Habermas' kritikk er verken system eller livsverden i og for seg, men situasjonen der system trenger seg inn i og kolonialisere livsverden.

Kapitalismen som gjenstand for kritikk blir betraktet som noe eksternt til – utenfor – intersubjektive forhold og kommunikativ handling, som danner kritikkens positive standpunkt. Dette minner om Graebers kommunistiske grunnlinje som både en forutsetning for kapitalismen og et ikke-kapitalistisk ståsted for kritikk av kapitalismen. Også Honneth havner i en liknende posisjon, tross sin kritikk av Habermas.

Honneths diskusjon av tingliggjøring sentrerer rundt et hegelsk begrep om anerkjennelse [Anerkennung], tolket som et intersubjektivt fenomen der individene i sine forhold med andre mennesker mister siktepunktet for sine affektive og engasjerte relasjoner med disse. Ved anerkjennelsesbegrepet vil Honneth oversette tingliggjøringsteorien til filosofisk aktualitet. Det intersubjektive analyseres i sin isolasjon fra varebytte. Honneth skriver eksempelvis:

Regardless of whether objects, other persons or one's own talents and feelings are at issue, Lukács maintains that all these get experienced as thing-like objects as soon as they come to be viewed according to their potential usefulness in economic transactions. But of course, this conceptual strategy is insufficient for the task of justifying the idea of reification as a second nature, for when we speak of a 'second



nature', we are dealing not only with economic occurrences, but with all dimensions of social activity. How can one explain what reification means *outside* of the sphere of commodity exchange, if this concept solely denotes an occurrence in which all elements of a social situation get redefined as economically calculable factors? (Honneth 2008, s. 23-24)

Det vesentlige spørsmålet for Honneth blir tingliggjøringens betydning *utenfor* varebyttet – og til dette er begrepet om varefetisjisme utilstrekkelig. Graeber, Habermas og Honneth betrakter det som vesentlig å etablere en ikke-kapitalistisk kommunistisk, kommunikativ eller intersubjektiv sfære som utgangspunkt for kritikken av kapitalismen. Marx skiller seg fra dette ved at han hevder det – i en viss forstand – ikke finnes noe utenfor varebyttet eller varefetisjismen (Larsen 2011, s. 82).<sup>97</sup>

En som tidlig hevdet at det for Marx ikke var noe utenfor varebyttet eller varefetisjismen var Lukács. For Lukács formuleres kritikken av tingliggjøringen fra totalitetsperspektivet – en analyse av vareformen som en måte å avdekke samfunnslivets aspekter i sin helhet. Det finnes derfor i prinsippet ingen sfære av menneskelig samfunnsliv som ligger utenfor Marx' analyse og kritikk (Lukács 1971, s. 82). Dette impliserer at Marx' kritikk er av en ganske annen type enn den forfektet av henholdsvis Graeber, Habermas og Honneth.<sup>98</sup>

Lukács har rett i at totalitetsperspektivet er grunnleggende for Marx' kritiske analyse av kapitalismen. Den kritiske teoriens bortgang fra dette perspektivet markerer – som Honneth og Habermas illustrerer – en overgang vekk fra kritikken av den kapitalistiske

---

<sup>97</sup> Dette synet – vil jeg hevde – utbroderes av Lukács, men ligger implisitt i Marx' systematiske behandling av kapitalismen. Dette må likevel ikke misforstås dithen at den kapitalistiske produksjonsmåten er total og enerådende. Det avviste jeg allerede innledningsvis ved å si at Marx' analyseobjekt var kapitalismen i sitt ideelle gjennomsnitt – ikke karakteren til alle samfunnsforhold i ethvert kapitalistisk samfunn. Den kapitalistiske produksjonsmåtenes utbredelse er ikke total i noe samfunn, for Marx. Det fantes på Marx' tid betydelige samfunnsområder som ikke ble produsert av og for kapitalens verdiforøkelse. (Det samme gjelder for øvrig vår egen tid.) Poenget er et annet: Selv de områder av menneskelivet som ikke produseres av og for kapital er ikke selvstendige og uavhengige sfærer som kan isoleres fra samfunnet (og *samfunnsformen*) for øvrig. Om vi går inn i et anarkistisk bokollektiv eller en fritt tilgjengelig bypark, går vi ikke dermed inn i et nytt samfunn. Parken, selv om den ikke er fullstendig subsumert under kapital, må forstås som en del av det kapitalistiske samfunnet det (tross alt) inngår i. Betingelsene for dets eksistens og vedlikeholdelse er formidlet gjennom sosiale former som varer og penger. Den vedlikeholdes med frø, hageverktøy og lønnsarbeidere – og selve tilgangen til parken formidles på sin side igjen av disse formene (om enn bare ved transport). Samfunnet er ikke oppstykket og fragmentarisk – det har en enhetlig karakter og kan undersøkes som en slik enhet. Det er dette som er avgjørende for det «totaliserende» perspektivet.

Poenget er å illustrere den spesielle kapitalismekritikken som – med Marx – følger av dette perspektivet. Cathrine Malabou hevder å ha lært fra Hegel at verden «er et system hvor du ikke kan snakke om noe som er utenfor» (Malabou 2014, s. 27). Vi kan derfor ikke søke løsninger utenfor systemet, men bare etterstrebe etableringen av «tålegrenser». Implisitt i dette ligger at overskridende kritikk av kapitalismen må grunnes i noe *utenfor* kapitalismen. Vi har sett at dette er en utbredt tanke.

<sup>98</sup> Jf. Lotz: «In capitalism we are dominated, accordingly, by the form of our very sociality.» (Lotz 2014a, s. 114)

produksjonsmåten.<sup>99</sup> Dette betyr imidlertid ikke at Lukács har en analyse av totalitetsperspektivet som er tilstrekkelig sammenliknet med Marx.

Lukács' tingliggjøringsanalyse er basert i Marx' begrep om varefetisjismen og beveger seg ikke forbi varen som kategori. Varefetisjismen forblir derimot utgangspunkt og sluttunkt i analysen.<sup>100</sup> For Marx er vareformen – som vi har sett – bare et analytisk utgangspunkt i en systematisk teori, og dette utgangspunktet modifiseres og forandres på vesentlige måter med innføringen av nye kategorier, først penger og deretter kapital. Dette illustrerer nye aspekter ved de kapitalistiske forholdenes virkemåter og fetisj-egenskaper som ignoreres av Lukács. Siden Lukács på denne måten har begrenset seg til aspekter ved Marx' analyseapparat ser det heller ikke ut som at han til syvende og sist er i stand til å begrunne totalitetsperspektivet han forfekter. At de kapitalistiske sosiale formene er totaliserende, ikke har noe utenfor seg selv, er en innsikt som kan utvikles i lys av Marx' analyse, ikke bare av vareformen, men av penge- og kapitalformen.<sup>101</sup>

Penger er for Marx en forutsetning for varenes byttbarhet og det eneste middel gjennom hvilken de kan uttrykke sin verdi. Alle de kapitalistiske sosiale formene – verdiformene – forutsetter penger. Penges beskriver derfor av Marx som en kvasitranscendental forutsetning for den kapitalistiske samfunnsmessigheten (Lotz 2014b). De kapitalistiske formene er overalt monetære i sine sosiale dimensjoner: Vareproduksjonen er en produksjon for bytte mot penger, varebyttet muliggjøres og formidles av penger, og kapitalens produksjonsprosess er en prosess der penger (P) skaper mer penger (P').

Penger er for Marx en kraft som potensielt kan bestemme alle ting. Christian Lotz forklarer dette ved å videreføre en tankelinje fra *Grundrisse* der Marx foreslår at penger spiller en rolle i kapitalismen som er analog til Kants skjematisme. Mulighetsbetingelsen for å representere virkeligheten – for Kant – er gitt ved en rasjonell struktur som bestemmer hver erfaring og muliggjør enhver representasjon. Denne strukturens mest abstrakte begrep er «objektet» som sådan (Lotz 2014a, s. 132). Objektet er universelt ved at det muliggjør representasjonen av empiriske objekter. I kapitalismen definerer penger objekter som de er og bestemmer

---

<sup>99</sup> Dette skiftet preger sterkt kritisk teori i vår tid. Chris O'Kane påpeker eksempelvis at ingen av de ledende journalene i kritisk teori (*Constellations*, *Telos* og *Thesis Eleven*) hadde en eneste artikkel om sosial eller økonomisk krise i perioden 2008-2013 (O'Kane 2013, s. 10). Selv i diskusjonen av Adorno – som med sitt fokus på bytteprinsippet og praktisk abstraksjon på mange måter ligger tett opp til denne oppgavens tolkning av Marx – har Adornos aktive forhold til Marx blitt underslått og underdiskutert (Lotz 2014b, s. 25).

<sup>100</sup> Jeg skylder dette poenget til samtaler med Chris O'Kane, som for øvrig påpeker at også Postone preges av samme tendens.

<sup>101</sup> Dette har i nyere tid særlig blitt vist av Christian Lotz, som jeg derfor trekker på i det følgende (Lotz 2014a, 2014b).

*potensielt* ikke bare alle mulige samfunnsforhold, men *alle ting* (Lotz 2014a, s. 133). Om vi betrakter ting som varer i et marked bestemmes de av at de kan byttes med penger. «So, money is, in this case, really the object that we encounter when we go to the supermarket, since all these objects receive their existence only through the universal condition of their possibility, which is, in this case, money.» (Lotz 2014a, s. 133). Slik bestemmer penger alle samfunnsforhold når rikdommen allment eksisterer som varer. Penger bestemmer potensielt også alle ting – ettersom alt i prinsippet kan kjøpes, byttes eller produseres for penger. Samfunnet kan derfor analyseres utfra et totalitetsperspektiv der ingenting – i prinsippet – ligger utenfor analysen

Totalitetsperspektivet impliserer noe langt dypere og bredere enn en økonomisk kritikk. Den impliserer et kritisk perspektiv på strukturen og virkemåten til selve samfunnsmessigheten i kapitalismen.<sup>102</sup> Dette er ikke begrenset til markedsplassen og bestemte eiendomsforhold, men har betydning for alle fasetter ved menneskelivet. Ikke bare produksjon og forbruk, men individets *tilgang* til den naturlige og samfunnsmessige verden er overalt formidlet av penger. Ikke bare produksjonen av fysiske bruksverdier, men også kulturen og biologien kan favnes av vareformen og underlegges målet om merverdi. Ikke bare umiddelbare samfunnsmessige forhold, men menneskets forhold til planeter og stjerner, friluft og idrett.<sup>103</sup> Også Marcuse trekker dette perspektivet:<sup>104</sup>

Since the state of affairs that has prevailed 'til now' is a universal negativity, affecting all spheres of life everywhere, its transformation requires a universal revolution, that is to say, a revolution that would reverse, first, the totality of prevailing conditions and, secondly, would replace this with a new universal order. (...) This totalitarian character of the revolution is made necessary by the totalitarian character of the capitalist relations of production.<sup>105</sup> (Marcuse 1999, s. 288)

---

<sup>102</sup> En teori preget av et slikt totalitetsperspektiv vil åpenbart rammes av kritikker (som den luftet over av Graeber) om at totaliserende tendenser er marxismens grunnproblem. Problemet – fra Marx' perspektiv – er at innvendingen mister siktepunktet for den totaliserende karakteren til den sosiale form det kapitalistiske mennesket lever under. Stadig nye områder underlegges vareproduksjon og kapital. For Marx er det vesentlig at denne ekspansjonen ikke er en tilfeldighet, men følger av kapitalens behov for selvforøkelse. Kritikken mot totaliserende teorier burde – om dette har noe for seg – heller rettes mot totaliserende sosiale former, ikke teoriene som oppfatter og kritiserer dem (Postone 1998).

<sup>103</sup> Praksisen med å kjøpe og selge planeter kan illustrere poenget om pengenes – i det minste potensielle – altomfattende karakter.

<sup>104</sup> Det samme gjelder Adorno, som beskriver «the all-penetrating ether of society» og Alfred Schmidt (Adorno 2001; Schmidt 1981, s. 44-45).

<sup>105</sup> Det burde være unødvendig å legge til at denne «totalitarismen» er av en ganske annen type enn den som undersøkes av *Nettverk for totalitarismeforskning* ved UiO. Tanken er enkel: ettersom denne samfunnsformen er en sammenbundet totalitet som – i ulike betydninger – påvirker alle ting, vil dets oppheving nødvendigvis ha implikasjoner for alle ting.

Det finnes derfor ingen positivt gitt – eksisterende – sfære eller dimensjon av menneskets samfunnsmessige eksistens som kan anvendes som et ikke-kapitalistisk utgangspunkt til kritikk av de kapitalistiske samfunnsforholdene. At man simpelthen kan ta utgangspunkt i en slik sfære har vært en innflytelsesrik tanke, enten dette betraktes som samfunnets kommunistisk-altruistiske dimensjon (Graeber) livsverden (Habermas) eller intersubjektivitet (Honneth). Marx' immanente sosiale kritikk skiller seg fra alle disse ved at det menneskelige standpunkt for kritikk ikke analyseres isolert fra – men i sitt forbindelsesforhold til – den kapitalistiske samfunnsformen.

## 6 Oppsummering og konklusjon

Oppgaven tar utgangspunkt i debatten om Marx' politiske filosofi og forsøker å løse motsetningen mellom moralistiske tolkninger (som legger til grunn et rettferdsbegrep) og antimoralistiske tolkninger (som avviser Marx' bruk av normative prinsipper). Løsningen består i en lesing av Marx' kritikk av den politiske økonomi som en immanent sosial kritikk av kapitalismen.

Selv Motsigelsen identifisert som utfallet av diskusjonen mellom Marx-debattens moralister og antimoralister betraktes her som løst. Kritikken av den politiske økonomi kan leses som et normativt og kritisk prosjekt, selv om det verken baserer seg på rettferds- eller naturrettsprinsipper. Marx utvikler sin kritikk uten slike eksterne og uformidlede filosofiske fundamenter, men baserer den på muligheter og behov immanent utviklet i det kapitalistiske samfunnet. På dette grunnlaget kan han kritisere og foreslå alternativer til denne samfunnsmåten.

Kapittel to dreier seg om målet for og de metodologiske prinsippene bak kritikken av den politiske økonomi. Marx' kritikk av den politiske økonomi beskrives som en overgang til et nytt paradigme, ingen kritisk tilpasning av det gamle, som manglet et begrep om sosial form og et fokus på den historiske spesifisiteten til sine egne kategorier. Objektet for Marx' framstilling er den kapitalistiske produksjonsmåten, forstått som en totalitet av gjensidig betingede momenter (vare- penge og kapitalformen i særdeleshet). Marx anvender en systematisk-dialektisk framstillingsmåte i analysen av dette objektet, kjennetegnet ved et skille mellom forsknings- og framstillingsmåte og en rekonstruktiv tilnærming til empirisk og historisk materiale. Resultatet blir en systematisk framstilling av kapitalismen som en helhet av gjensidig betingede momenter der ingen del av systemet kan løsrives og betraktes isolert.

Denne analyse- og framstillingsmåte knyttes deretter opp mot prosjektet om immanent sosial kritikk. Den systematiske analysen er en innvendig analyse av sitt objekt der selve framstillingen utvikles gjennom stadig immanent kritikk av framstillingens utilstrekkelighet ved et gitt punkt. Lik enhver slik kritikk tar ikke den systematiske analysen utgangspunkt i udiskuterbare og gitte filosofiske fundamenter, men forsøker å retroaktivt berettige sine premisser gjennom systemets utvikling. Systematisk analyse er slik en passende metode for immanent sosial kritikk. Utviklingen fra *1844-manuskriptene* til *Kapitalen* beskrives som en styrking av framstillingens systematiske og immanente karakter.

Kapittel tre tar utgangspunkt i den foregående analysen av hensikten bak og formålet med kritikken av den politiske økonomi til en analyse av hovedmomentene i Marx' kapitalismeforståelse. Varen som utgangspunkt for Marx' analyse beskrives ikke som en førkapitalistisk form, men som spesifikk for kapitalismen. Utviklingen av framstillingen er ikke historisk, men systematisk og begrepslig. Abstrakt arbeid analyseres som en mulighetsbetingelse for varenes kommensurabilitet og byttbarhet, som kilde til verdi. Abstrakt arbeid analyseres videre som et sosialt fenomen som først konstitueres i og med varebyttets praktiske abstraksjon. Verdi analyseres som et sosialt forhold der privat arbeid valideres som samfunnsmessig arbeid. Verdiformanalysens overgang fra enkel, utvidet, allmenn verdiform til penger, viser det samfunnsmessige valget av en allmenn ekvivalent som en forutsetning for varebyttet, og dermed også for abstrakt arbeid og verdi som praktiske abstraksjoner. Overgangen fra penger til kapital – enkel varesirkulasjon til kapitalsirkulasjon – viser kretsen vare-penger-vare som sårbar for kollaps og utilstrekkelig, med mindre den overgripes og formidles av penger-vare-penger, en mer tilstrekkelig krets på grunn av dets mer reproduserende og selvtilstrekkelige karakter. I denne betydningen vises kapital som forutsetning for varer og penger.

Fjerde kapittel fokuserer på de sosiale formenes fetisj-karakter som utgangspunkt for en analyse av sosialt nødvendige illusjoner og abstrakt sosial dominans. Tingliggjøring og fetisjisme der kapitalistiske former for produksjon, distribusjon, konsumpsjon og bytte betraktes som naturlige og objektive stiller dem samtidig utenfor rammen for menneskelig virksomhet, og gir denne virksomheten en kontemplativ og uengasjert karakter.

Naturaliseringen og avpolitiseringen av historisk bestemte samfunnsforhold er for Marx ikke først og fremst en ideologi bevisst produsert av herskerklassens apparater, men har grunnlag i de kapitalistiske samfunnsforholdenes tinglige framtredelesform. Siden samfunnsforholdene konstitueres og formidles av tilsynelatende naturlige ting – varer og penger – framstår forholdene også som naturlige og tinglige. Dette er den mystifiserende siden ved kapitalismens sosiale former.

Disse formene er også former for abstrakt sosial dominans der menneskene beherskes av abstraksjoner på måter som er spesifikke for den kapitalistiske produksjonsmåten. I denne forbindelse er Marx' verdiforståelse ikke en simpel teori om lovmessigheten bak de vekslende bytteforhold mellom ulike varer, men en kritisk analyse av verdi som en selvstendigjort sfære av sosial objektivitet som hevder seg bak produsentenes rygg. I konteksten av sosiale verdiformer bemerkes måten menneskene tvangsmessig reduseres til rollen som

personifiseringer av økonomiske karaktermasker, først i vekslende roller som kjøper og selger, dernest i forholdsvis rigide roller som kapitalist eller arbeider. Og kapital betegner måten produksjonens produkter og dets tekniske-organisatoriske tilpasning ikke er underordnet bevisste, selvvalgte menneskelige mål, men kapitalens mål om merverdi. I sum representerer dette de kapitalistiske sosiale formenes selvstendigjorte egenskaper og viser dem som former for abstrakt sosial dominans.

Femte kapittel handler om måten Marx' kritiske analyse av kapitalismens sosiale former peker til en alternativ samfunns- og rikdomsform. Først beskrives en systematisk kapitalismeanalyse som skiller mellom nødvendige og kontingente elementer som en forutsetning for å unngå selvmotsigende kapitalismekritikker – særlig identifisert av Marx hos den utopiske sosialismen – som behandler gjensidig betingede samfunnsforhold som om de var uavhengige. Videre formuleres et argument for at den kritiske kapitalismeanalysen har en primær betydning for diskusjonen av Marx' politiske filosofi. Deretter beskrives Marx' argumentasjon for en kommunistisk sammenslutning med utgangspunkt i et bestemt menneskesyn. Kapitalismens universelle utvikling henger for Marx sammen med et menneske med behov og mulighet for allsidig utvikling av personlige evner og behov. Dette forhindres og frustreres gjennom kapitalismens fetisj-karakteristiske former der menneskets produktive virksomhet konfronterer dem som noe selvstendig, selvbevegende og fremmed – og gjør målet for produksjon og produktivitet til noe utenfor menneskelig kontroll. Realiseringen av betingelsene for en god og allsidig menneskeutvikling forutsetter en politisk oppheving av kapitalismens sosiale former, en bevisst-menneskelig kontroll over produksjonen for å muliggjøre en maksimering av menneskelig fritid som område for selvstendig livsutfoldelse. Slik forsøker Marx å begrunne kommunismen utfra en immanent forankret perfeksjonisme. Dette synet utdypes videre i kapitlets etterfølgende seksjon der kapitalismens sosiale former og økonomiske kategorier beskrives som menneskelig konstituerte former. Videre forsvares Marx' kritikk måte fra kritikk fra samtidig postmarxisme og kritisk teori. Jeg foreslår at overgangen vekk fra kritikken av den kapitalistiske produksjonsmåten har grunnlag i et skifte i en mer grunnleggende samfunns- og kritikkforståelse. Ulikt Marx som kritiserer kapitalistiske samfunnsforhold i sin totalitet med utgangspunkt i deres menneskelige innhold, preges postmarxisme og kritisk teori av fragmentariske forståelser av samfunnet som utgjort av kapitalistiske og ikke-kapitalistiske sfærer, der sistnevnte danner utgangspunkt for kritikken av (den videre utbredelsen til) førstnevnte.





## 7 Litteratur

Adorno, Theodor. «Late Capitalism or Industrial Society?» *Marxists Internet Archive*. 2001. <https://www.marxists.org/reference/archive/adorno/1968/late-capitalism.htm> (funnet 6 5, 2014).

—. *Negative Dialectics*. London: Continuum, 2007.

Althusser, Louis. *Essays in Self Criticism*. London: New Left Books, 1973.

—. «Ideology and Ideological State Apparatus (Notes Towards an Investigation).» I *Lenin and Philosophy - and other essays*, av Louis Althusser, 85-126. New York: Monthly Review Press, 2001.

Althusser, Louis, og Balibar, Etienne. *Reading "Capital"*. Chicago: New Left Books, 1970.

Antonio, Robert J. «Immanent Critique as the Core of Critical Theory: Its Origins and Developments in Hegel, Marx and Contemporary Thought.» *British Journal of Sociology* (32), 1981: 330-345.

Arthur, Chris. «Money and the Form of Value.» I *The Constitution of Capital*, av Riccardo Bellofiore og Nicola Taylor, 35-87. London: Palgrave Macmillan, 2004b.

—. «The Possessive Spirit of Capital: Subsumption/Inversion/Contradiction.» I *Re-reading Marx - New Perspectives after the Critical Edition*, av Riccardo Bellofiore og Roberto Fineschi, 148-162. London: Palgrave Macmillan, 2009.

—. «Hegel's Logic and Marx's Capital.» I *Marx's Method in Capital - A Reexamination*, av Fred Moseley, 63-88. New Jersey: Humanities Press, 1993.

—. «The Myth of 'Simple Commodity Production'.» *Marx Myths and Legends*. 2005. <http://marxmyths.org/chris-arthur/article2.htm#n6> (funnet januar 25, 2014).

—. *The New Dialectic and Marx's Capital*. Boston: Brill, 2004a.

—. «Systematic Dialectics.» I *Dialectics for a New Century*, av Tony Smith og Bertell Ollman, 2011-221. London: Palgrave Macmillan, 2008.

Backhaus, Hans Georg. «On the Dialectic of the Value Form.» *Thesis Eleven (1:1)*, 1980 : 99-119.

—. «Between Philosophy and Science: Marxian Social Economy as Critical Theory.» I *Open Marxism Volume 1 - Dialectics and History*, av Werner Bonefeld, Richard Gunn og Kosmas Psychopedis, 93-132. London: Pluto Press, 1992.

—. «Some Aspects of Marx's Concept of Critique in the Context of his Economic-Philosophical Theory.» I *Human Dignity: Social Autonomy And The Critique Of Capitalism*, av Werner Bonefeld og Kosmas Psychopedis, 31-67. Aldershot: Ashgate Publishing Company, 2005.

- Bensaid, Daniel. *Marx for Our Times*. London: Verso, 2009.
- Berki, Robert Nandor. *Insight and Vision: The problem of Communism in Marx's Thought*. London: J. M. Dent and Sons, 1983.
- Boer, Roland. «Kapitalfetisch: 'The religion of everyday life'.» *International Critical Thought*, 2011: 416-426.
- Bonefeld, Werner. «Kapital and its subtitle: A note on the meaning of critique.» *Capital & Class* (25:3), 2001: 53-63.
- . *Critical Theory and the Critique of Political Economy*. London: Bloomsbury, 2014.
- . «State, Revolution, and Self-Determination.» I *What is to be done? Leninism, Anti-Leninist Marxism and the Question of Revolution Today*, av Werner Bonefeld og Sergio Tischler, 128-149. Aldershot: Ashgate Publishing Group, 2002.
- Brown, Andrew. *Critical Realism, Value and Capital*. Middlesex: Middlesex University (Phd Thesis), 2002.
- Böhm-Bawerk, Eugen von. *Karl Marx and the Close of His System*. New York: Augustus, 1949.
- Callinicos, Alex. *Equality*. London: Polity, 2000.
- . *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory*. London: Brill, 2004.
- . «Marx.» I *The Routledge Companion to Social and Political Philosophy*, av Gerald F. Gaus, 266-276. New York: Routledge, 2013.
- Campbell, Martha. «The Transformation of Money into Capital.» I *In Marx's Laboratory - Critical Interpretations of the Grundrisse*, av Ricardo Bellofiore, Guido Starosta og Peter D. Thomas, 149-176. Chicago: Haymarket Books, 2014.
- Chari, Anita. *The Reification of the Political: Critical Theory and Postcapitalist Politics*. Ann Arbor: ProQuest, UMI Dissertation Publishing (Phd. Thesis), 2008.
- . «Toward a political critique of reification: Lukács, Honneth and the aims of critical theory.» *Philosophy and Social Criticism* (36:5), 2010: 587–606.
- Clarke, Simon. «The State Debate.» I *The State Debate*, av Simon Clarke, 1-69. London: Palgrave, 1991.
- Clegg, John. «Rereading Marx on Ideology.» *Marx & Philosophy Society*. 2008. <http://marxandphilosophy.org.uk/assets/files/society/word-docs/clegg2008.doc> (funnet november 1, 2014).
- Collier, Andrew. *Marx - A Beginners Guide*. London: Oneworld, 2004.

—. «Scientific Socialism and the Question of Socialist Values.» I *Issues in Marxist Philosophy, Vol. 4: Social and Political Philosophy*, av John Mepham og David-Hillel Ruben, 3-41. Brighton: The Harvester Press, 1981.

—. *Socialist Reasoning*. London: Pluto Press, 1990.

Draper, Hal. *Karl Marx's Theory of Revolution - Volume 1 State and Bureaucracy*. New York: Monthly Review Press, 1977.

Dussel, Enrique. «The discovery of the category of surplus value.» I *Karl Marx's Grundrisse - Foundations of the critique of political economy 150 years later*, av Marcello Musto, 67-78. London: Routledge, 2008.

Dybedahl, Oscar. «Totalitære trekk i Marx og Engels?» *Materialisten*, 2013: 61-81.

Elbe, Ingo. *Between Marx, Marxism, and Marxisms – Ways of Reading Marx's Theory*. 2011. <http://viewpointmag.com/2013/10/21/between-marx-marxism-and-marxisms-ways-of-reading-marxs-theory/> (funnet januar 1, 2013).

Elster, Jon. *An Introduction to Karl Marx*. Cambridge : Cambridge University Press, 1986 .

—. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Engels, Friedrich. *Familiens, privateiendommens og statens opprinnelse*. Oslo: Ny Dag, 1976.

—. *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science [Anti-Dühring]*. London: Martin Lawrence Limited, 1935.

—. «Preface.» I *Capital: A Critique of Political Economy - Volume Three*, av Karl Marx, 91-111. London: Penguin Books, 1991a.

—. «Review of A Contribution to the Critique of Political Economy.» I *Marx Engels Collected Works - Volume 16*, av Karl Marx og Friedrich Engels, 465-477. New York: International Publishers, 1993.

—. «Supplement and Addendum to Volume 3 of Capital.» I *Capital: A Critique of Political Economy - Volume Three*, av Karl Marx, 1027-1049. London: Penguin Books, 1991b.

Feenberg, Andrew. «Reification and its critics.» I *Georg Lukacs Reconsidered: Essays on Politics, Philosophy, and Aesthetics*, av Michael J. Thompson, 172-194. London: Continuum, 2011.

Fine, Robert. *Political Investigations - Hegel, Marx, Arendt*. London: Routledge, 2001.

Furner, James. «Marx's Critique of Samuel Bailey.» *Historical Materialism*, 2004 (12:2): 89-110.

Gallas, Alexander. «Reading 'Capital' with Poulantzas: 'Form' and 'Struggle' in the Critique of Political Economy.» I *Reading Poulantzas*, av Alexander Gallas, Lars Bretthauer, John Kannankulam og Ingo Stützle, 89-106. London: Merlin Press, 2011.

- Geras, Norman. «Marxism and Moral Advocacy.» I *Socialism and Morality*, av David McLellan og Sean Sayers, 5-20. London: McMillan, 1990.
- . «Essence and Appearance: Aspects of Fetishism in Marx's Capital.» *New Left Review* (65), 69-85.
- . «The Controversy about Marx and Justice.» I *Marxist Theory*, av Alex Callinicos, 211-267. Oxford : Oxford University Press, 1985.
- Graeber, David. *Debt - The First 5000 Years*. New York: Melville House Publishing, 2011.
- . «On the Moral Grounds of Economic Relations - A Maussian Approach.» <http://openanthcoop.net/>. 2010.  
<http://openanthcoop.net/press/http://openanthcoop.net/press/wp-content/uploads/2010/11/Graeber-On-the-Moral-Grounds-of-Economic-Relations4.pdf> (funnet oktober 9, 2014).
- Gramsci, Antonio. *Selections from the prison notebooks*. New York: International Publishers, 1992.
- Gunn, Richard. «Against Historical Materialism: Marxism as First-Order Discourse.» I *Open Marxism - Volume 2*, av Werner Bonefeld, Richard Gunn og Kosmas Psychopedis, 1-45. London: Pluto Press, 1992.
- . «Marxism and philosophy: a critique of critical realism.» *Capital & Class* (13:1), 1989: 87-116.
- Habermas, Jürgen. *Theory of Communicative Action - Volume 2 Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press, 1987.
- Hanzel, Igor. «'The Circular Course of Our Representation': 'Schein', 'Grund' and 'Erscheinung' in Marx's Economic Works.» I *Marx's Capital and Hegel's Logic: A Reexamination*, av Fred Mosely og Tony Smith, 214-239. Leiden: Brill, 2014.
- Harvey, David. *A Companion to Marx's Capital*. London: Verso, 2010.
- Hegel, Georg W. F. *Rettsfilosofien*. Oslo: Vidarforlaget, 2006.
- . *The Science of Logic*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Heinrich, Michael. *Ambivalences of Marx's Critique of Political Economy as Obstacles for the Analysis of Contemporary Capitalism*. 2004.  
<http://www.oekonomiekritik.de/310Ambivalences.htm> (funnet januar 1, 2013).
- . *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*. New York: Monthly Review Press, 2012.
- . «Engels' Edition of the Third Volume of Capital .» *Science & Society* (60:4), 1997: 452-466.

- Hitchens, Christopher. *God Is Not Great*. London: Atlantic Books, 2008.
- Honneth, Axel. *Reification - A New Look at an Old Idea*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Hudis, Peter. *Marx's Concept of the Alternative to Capitalism*. Chicago: Haymarket Books, 2013.
- Inwood, Michael. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1999.
- Jessop, Bob. *State Theory - Putting Capitalist States in their Place*. Pennsylvania: Penn State Press, 1990.
- Kandiyali, Jan. *Karl Marx's Individualistic Conception of the Good Life*. Sheffield: University of Sheffield (Phd Thesis), 2014.
- Kay, Geoffrey. «Why Labour is the Starting Point of Capital.» I *Value - The Representation of Labour in Capitalism*, av Diane Elson, 46-66. London: CSE Books, 1979.
- , John Maynard. «Economic Possibilities for our Grandchildren.» 1963.  
<https://www.marxists.org/reference/subject/economics/keynes/1930/our-grandchildren.html>  
 (funnet juni 8, 2014).
- Kliman, Andrew. *Reclaiming Marx's "Capital" - A Refutation of the Myth of Inconsistency*. New York: Lexington Books, 2007.
- Larsen, Neil. «Lukacs sans Proletariat, or Can History and Class Consciousness Be Rehistoricized?» I *Georg Lukacs: The Fundamental Dissonance of Existence (Aesthetics, Politics, Literature)*, av Timothy Bewes og Timothy Hall, 81-100. London: Continuum, 2011.
- Lebowitz, Michael A. *Beyond Capital - Marx's Political Economy of the Working Class*. London: Palgrave Macmillan, 2003.
- . *Build it Now - Socialism for the Twenty-First Century*. New York: Monthly Review Press, 2006.
- Lenin, Vladimir. «Marxismens tre kilder og tre bestanddeler.» *marxists.org*. 2000.  
[https://www.marxists.org/norsk/lenin/1913/03/tre\\_kilder.htm](https://www.marxists.org/norsk/lenin/1913/03/tre_kilder.htm) (funnet august 5, 2014).
- Lotz, Christian. *The Capitalist Schema: Time, Money and the Culture of Abstraction*. New York: Lexington Books, 2014b.
- . «The Transcendental Force of Money: Social Synthesis in Marx.» *Rethinking Marxism* (26:1), 2014a: 130-139.
- Lukacs, Georg. *Historie og klassebevissthet*. Oslo: Gyldendal, 1971.
- Löwy, Michael. *The Theory of Revolution in the Young Marx*. Chicago: Haymarket Books, 2005.

- Maker, William. *Philosophy Without Foundations - Rethinking Hegel*. New York: SUNY Press, 1994.
- Malabou, Catherine, intervjuet av Kaja Jenssen Rathe. *Plastisk politikk* Le Monde diplomatique (norsk utgave). oktober 2014.
- Marazzi, Christian. *The Violence of Financial Capitalism*. Cambridge: MIT Press, 2011.
- Marcuse, Herbert. *Reason and Revolution*. New York: Humanity Books, 1999.
- Martell, Timothy. '*Capital*' as a Model of Dialectical Philosophy - Marx after Adorno. Purdue University (Phd Thesis.), 2001.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy - Volume Three*. London: Penguin Books, 1991a.
- . «Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law, Introduction.» I *Marx Engels Collected Works - Volume 3*, av Karl Marx og Friedrich Engels, 175-187. London: Lawrence & Wishart, 1987.
- . «Das Kapital. Band I.» I *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke, Band 23*, av Karl Marx og Friedrich Engels, 11-802. Berlin/DDR: Dietz Verlag, 1962.
- . *Gründrisse*. New York: Random House, 1973.
- . *Kapitalen - kritikk av den politiske økonomien: første bok: kapitalens produksjonsprosess*. Oslo: Bokklubben, 2008.
- . «Marx To Ferdinand Lassalle.» I *Marx Engels Collected Works 40*, av Karl Marx og Friedrich Engels, 268. London: Lawrence and Wishart, 1983.
- . «Teser om Feuerbach.» I *Karl Marx Verker i utvalg - Bind 2* Oslo: Pax forlag, 1970a.
- . «The Poverty of Philosophy.» I *Marx and Engels Collected Works*, 105-212. London: Lawrence and Wishart, 1976a.
- . *Karl Marx verker i utvalg - Kapitalen 3*. Oslo: Pax, 1976b.
- . «Kritikk av Gotha-programmet». I *Karl Marx verker i utvalg 4*. Oslo: Pax 1975.
- . «Økonomisk-filosofiske manuskripter.» I *Økonomisk-filosofiske manuskripter og andre ungdomsverker*, av Arne Pettersen, 127-312. Oslo: Falken Forlag, 1991b.
- Marx, Karl, og Engels, Friedrich. «Fra Den tyske ideologi.» I *Karl Marx - Verker i utvalg - Bind 2*, av Jon Elster og Lorenz Einhart, 56-122. Oslo: Pax Forlag, 1970b.
- . *Det kommunistiske manifest*. Oslo: Falken Forlag, 1975.

- McCarney, Joe. «Ideology and False Consciousness.» *marxists.org*. 2005.  
<https://www.marxists.org/archive/mccarney/2005/false-consciousness.htm> (funnet september 4, 2014).
- . *Social Theory and The Crisis of Marxism*. London: Verso, 1990.
- Miliband, Ralph. *The State in Capitalist Society*. New York: Basic Books, Inc. Publishers, 1969.
- Milios, John. «Capital after Louis Althusser. Focusing on Value-Form Analysis from an Althusserian Perspective.» *Rethinking Marxism* (21:2), 2009: 260-274.
- Milios, John, Dimitri Dimoulis, og George Economakis. *Karl Marx and the Classics - An Essay on Value, Crises and the Capitalist Mode of Production*. Aldershot: Ashgate, 2002.
- Murray, Patrick. «The New Giant's Staircase.» *Historical Materialism* (13:2), 2005a: 61-83.
- . «In defence of the 'third thing argument': A reply to James Furner's 'Marx's critique of Samuel Bailey'.» *Historical Materialism* (14:2), 2006: 149-168.
- . «Marx' 'Truly Social' Labour Theory of Value: Part I, Abstract Labour in Marxian Value Theory.» *Historical Materialism* (6:3), 2000a: 27 –66.
- . «Marx's 'Truly Social' Labour Theory of Value: Part II, How Is Labour that Is Under the Sway of Capital Actually Abstract?» *Historical Materialism* (7:1), 2000b: 99 –136.
- . *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. New Jersey: Humanities Press International, 1988.
- . «Money as Displaced Social Form: Why Value cannot be Independent of Price.» I *Marx's Theory of Money: Modern Appraisals*, av Fred Moseley, 50-64. New York: Palgrave, 2005b.
- . «Reply to Geert Reuten.» *Historical Materialism* (10:1), 2002: 155–176.
- . «The Necessity of Money: How Hegel Helped Marx Surpass Ricardo's Theory of Value.» I *Marx's Method in Capital - A Reexamination*, av Fred Moseley, 37-62. New Jersey: Humanities Press, 1993.
- . «Things Fall Apart: Historical and Systematic Dialectics and the Critique of Political Economy.» I *New Dialectics and Political Economy*, av Robert Albritton og John Simoulidis, 150-172. New York: Palgrave, 2003.
- . «Unavoidable Crises: Reflections on Backhaus and the Development of Marx's Value-Form Theory in the Grundrisse.» I *In Marx's Laboratory - Critical Interpretations of the Grundrisse*, av Ricardo Bellofiore, Guido Starosta og Peter D. Thomas, 121-146. Chicago: Haymarket Books, 2014.
- Norman, Richard. «On the Hegelian Origins.» I *Hegel, Marxism and Dialectic - A Debate*, av Richard Norman og Sean Sayers, 25-66. New Jersey: Humanities Press, 1980.

- Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Oishi, Takashisa. *The Unknown Marx - Reconstructing a Unified Perspective*. London: Pluto Press, 2001.
- O'Kane, Chris. *Fetishism and Social Domination in Marx, Lukacs, Adorno and Fefebvre*. Sussex: University of Sussex (Phd thesis.), 2013.
- Ollman, Bertell. *Alienation - Marx's conception of man in capitalist society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- . *Dance of The Dialectic - Steps in Marx's Method*. Chicago: University of Illinois Press, 2003.
- . *Social and Sexual Revolution*. Montreal: Black Rose Press, 1978.
- Osbourne, Peter. *How to Read Marx*. London: W W Norton & Company, 2006.
- Pashukanis, Evgeny. *The General Theory of Law & Marxism*. New Jersey: Transaction Publishers, 2007.
- Pepperell, Nicole. *Disassembling Capital*. Phd Thesis: RMIT University, 2010.
- Postone, Moishe. «Deconstruction as Social Critique: Derrida on Marx and the New World Order.» *History and Theory* (37:3), 1998: 370-387.
- . «Rethinking Marx's Critical Theory.» I *History and Heteronomy - Critical Essays*, av Moishe Postone, Viren Myrthy og Yasuo Kobayashi, 31-48. Tokyo: UTCP, 2009.
- . *Time, Labour and Social Domination*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Rehmann, Jan. *Theories of Ideology - The Powers of Alienation and Subjection*. Boston: Brill, 2013.
- Reichelt, Helmut. «Jürgen Habermas' Reconstruction of Historical Materialism.» I *The Politics of Change - Globalization, Ideology and Critique*, av Werner Bonefeld, 105-146. Houndmills: Palgrave, 2000.
- . «Marx's Critique of Economic Categories: Reflections on the Problem of Validity in the Dialectical Method of Presentation in Capital.» *Historical Materialism* (15:4), 2007: 3-52.
- . «Social Reality as Appearance: Some Notes on Marx's Conception of Reality.» I *Human Dignity: Social Autonomy And The Critique Of Capitalism*, av Werner Bonefeld og Kosmas Psychopedis, 31-68. Aldershot: Ashgate Publishing Company, 2005.
- Reuten, Geert. «An Outline of the Systematic-Dialectical Method: Scientific and Political Significance.» I *Marx's Capital and Hegel's Logic*, av Fred Moseley og Tony Smith, 243-268. Boston: Brill, 2014.



- . «An Outline of the Systematic-Dialectical Method: Scientific and Political Significance7.» I *Marx's Capital and Hegel's Logic - A Reexamination*, av Fred Moseley og Tony Smith, 243-268. Leiden: Brill, 2014.
- . «The Interconnection of Systematic Dialectics and Historical Materialism.» *Historical Materialism* (7:1), 2000: 137-165.
- . *Karl Marx: His Work and the Major Changes in its Interpretation*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003.
- . «The Difficult Labour of a Theory of Social Value: Metaphors and Systematic Dialectics at the Beginning of Marx's Capital.» I *Marx's Method in Capital*, av Fred Moseley, 89-114. New Jersey: Humanities Press International, 1993.
- Reuten, Geert og Williams, Michael. *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*. New York: Routledge
- Roberts, William Clare. «Abstraction and Productivity: Structures of Intentionality and Action in Marx's Capital.» I *Karl Marx and Contemporary Philosophy*, av Andrew Chitty og Martin McIvor, 188-203. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Rubel, Maximilien. «The Legend of Marx, or "Engels the founder".» *Marx Myths and Legends*. 2005. <http://marxmyths.org/maximilien-rubel/article.htm> (funnet januar 30, 2014).
- Rubin, Isaak. *Essays on Marx's Theories of Value*. New York: Black Rose books, 1990.
- Sayer, Derek. *Marx's Method: Ideology, Science, and Critique in Capital*. New Jersey: Humanities Press, 1979.
- . *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*. New York: Basil Blackwell, 1987.
- Sayers, Sean. *Marx and Alienation - Essays on Hegelian Themes*. London: Palgrave Macmillan, 2011.
- . *Marxism and Human Nature*. London: Routledge, 1998.
- . «Marxism and Morality.» <http://www.kent.ac.uk/>. 2007. <http://www.kent.ac.uk/secl/philosophy/articles/sayers/marxismandmorality.pdf> (funnet januar 1, 2014).
- . «Marxism and the Doctrine of Internal Relations.» *academia.edu*. 2012. [https://www.academia.edu/3035472/Marxism\\_and\\_the\\_Doctrine\\_of\\_Internal\\_Relations](https://www.academia.edu/3035472/Marxism_and_the_Doctrine_of_Internal_Relations) (funnet juni 1, 2014).
- Schmidt, Alfred. *History and Structure*. MIT Press: Cambridge, 1981.

Schulz, Guido. «Marx's distinction between the fetish character of the commodity and fetishism.» *marxandphilosophy.org.uk*. 2011.  
<http://marxandphilosophy.org.uk/assets/files/society/pdfs/schulz2011.pdf> (funnet september 1, 2014).

Smith, Tony. *Dialectical Social Theory and its Critics*. New York: SUNY Press, 1993a.

—. «Hegel, Marx and the Comprehension of Capitalism.» I *Marx's Capital and Hegel's Logic*, av Fred Moseley og Tony Smith, 17-40. Boston: Brill, 2014.

—. «Karl Marx.» I *The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy*, av Dean Moyar, 238-272. New York: Routledge, 2010c.

—. «Marx' Capital and Hegelian Dialectical Logic.» I *Marx's Method in Capital - A Reexamination*, av Fred Moseley (red), 15-36. New Jersey: Humanities Press, 1993b.

—. «Technological change in Capitalism: some Marxian themes.» *Cambridge Journal of Economics* (34:1), 2010b: 203-212.

—. «Technological Dynamism and the Normative Justification of Global Capitalism.» I *Political Economy and Global Capitalism*, av Robert Albritton, Bob Jessop og Richard Westra, 25-42. London: Anthem Press, 2010a.

—. *The Logic of Marx's Capital*. New York: SUNY Press, 1990.

Sohn-Rethel, Alfred. *Intellectual and Manual Labour - A Critique of Epistemology*. London: Macmillan, 1978.

Steger, Manfred B., og Carver, Terrell. *Engels After Marx*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.

Sweezy, Paul. *The Theory of Capitalist Development: Principles of Marxian*. New York: Monthly Review Press, 1956.

Sørensen, Øystein. *Drømmen om det fullkomne samfunn - Fire totalitære ideologier, én totalitær mentalitet?* Oslo: Aschehoug, 2010.

Teepel, Gary. *Marx's Critique of Politics*. Toronto: University of Toronto Press, 1984.

Toscano, Alberto. «Beyond Abstraction: Marx and the Critique of the Critique of Religion.» *Historical materialism* (18:1), 2010: 3-29.

Wartofsky, Marx W. *Feuerbach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Heinrich, Michael, intervjuet av Wei, Xiaoping. *The Interpretation of Capital - An Interview with Michael Heinrich* World Review of Political Economy (2:4). 2011.

Wendling, Amy. *Karl Marx on Technology and Alienation*. Palgrave Macmillan: New York, 2009.

Williams, Michael. «Why Marx Neither Has Nor Needs a Commodity Theory of Money.» *Review of Political Economy* (12:4), 2000: 435-451.

Wolff, Jonathan. «Karl Marx.» *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2011.  
<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/marx> (funnet 12 2013).

Wood, Allen W. «The Marxian Critique of Justice.» *Philosophy & Public Affairs* (1:3), 1972: 244-282.

—. «Marx on Right and Justice: A Reply to Husami.» *Philosophy & Public Affairs* (8:3), 1979: 267-295.

Wood, Ellen Meiksins. «Capitalism.» I *The Ellen Meiksins Wood Reader*, av Ellen Meiksins Wood og Larry Patriquin, 18-59. Leiden: Brill, 2012.