

**Rune Söderlund**

## ***Den "mogne" Marx' religionskritik***

Om en liten felöversättnings stora konsekvenser för Marxforskningen

Alltsedan de s k Parismanuskripten från 1844 första gången publicerades år 1932, har intresset varit stort för den "unge" Marx, hos vilken många ansett, att det finns drag som i hög grad kontrasterar emot marxismen av öststatsmodell men även står i ett visst spänningsförhållande till den åskådning som urformades av den "mogne" Marx. Hos den unge Marx skulle man enligt denna uppfattning finna mer av humanism än hos den senare. Det är t e x i Parismanuskripten som Marx behandlar "alienationen", vilken inte bara definieras så, att arbetaren blivit skild från sina arbetsprodukter, utan även som en allmän hemlöshetskänsla i tillvaron och ett främlingskap i förhållande till medmänniskorna.

En av dem som i vårt land under de senaste decennierna arbetat mest intensivt med frågan om förhållandet mellan den tidige och den senare Marx är Per Frostin. Hans huvudsakliga intresse har därvid gällt Marx' syn på religionen. Sina resultat har Frostin framlagt i en tysk avhandling med titeln *Materialismus Ideologie Religion. Die materialistische Religionskritik bei Karl Marx*, Lund 1978, samt på s 13-83 i boken *Den ofullbordade revolutionen, Kristendomens och marxismens dialektik*, Stockholm 1982. Hos den mogne Marx menar sig Frostin finna "en radikalt annorlunda syn på religionen" (1982, s 39) än hos den Marx som möter i ungdomsskrifterna. Det originella för Frostin är därvid, att han menar, att det är hos den *mogne* Marx som man möter en "uppmjukad" materialism och ett synsätt som det vore möjligt att förena även med en positiv syn på religionen. "Den unge Marx' religionskritiska paroller är representativa för den unge Marx - och inte mer. Den mogne Marx har en annan uppfattning om religionen" (1978, s 14). Det har hittills i forskningen enligt Frostin rått "en fundamental oklarhet och djupgående missförstånd beträffande den mogne Marx' religionskritik" (1978, s 207).

Skulle Frostins uppfattning vara riktig, är det utan tvekan ett mycket betydelsefullt, för att inte säga helt revolutionerande forskningsresultat som han kommit fram till. Redan av detta skäl är det mödan värt att utsät-

ta Frostins argumentation för en noggrann prövning. Det andra skälet är, att *Den ofullbordade revolutionen* under åtskilliga år använts som kursbok på grundkursen i religionskunskap vid Lunds och Göteborgs universitet och att Frostins uppfattning på detta sätt redan kommit att färga en hel teologgenerations syn på förhållandet mellan kristendomen och marxismen.

Enligt Frostin skiljer sig den mogna Marx från den tidigare och även från Lenin på följande punkter:

1. Han har materialismen endast som metod, ej som världsåskådning.
2. Han påstår inte generellt, att religionen är en återspeglning av produktionsförhållandena, utan betonar skillnaden mellan olika historiska epoker. Han har övergivit termerna bas - överbyggnad och talar i stället om materiell - andlig produktion, vilka han tänker sig växelverka. Om han behandlar materiell produktion som primär i förhållande till andlig produktion, är detta som framgår även av punkt 1 uttryck för materialistisk metod men ej för materialistisk ontologi. Den historiska metoden innebär, att han är öppen för möjligheten, att den andliga produktionen i en viss epok skulle kunna vara primär i förhållande till den materiella.
3. Han skiljer mellan en materialistisk metod som är tillämpbar inom naturvetenskapen och en annan som är tillämpbar inom historievetenskapen. Han kritiserar Feuerbach för att ha använt en abstrakt naturvetenskaplig metod på religionens område och kritiserar därmed också sin egen religionskritik från mitten av 1840-talet. Han ansåg då (på 1840-talet), att religionskritiken i allt väsentligt redan var fullbordad, medan han nu (i *Kapitalet*) anser, att den knappt är påbörjad.

För oss gäller det nu att granska hållbarheten i de gjorda påståendena samt att eventuellt teckna en annan bild av förhållandet mellan den unge och den mogna Marx än den vi möter hos Frostin. I klarhetens intresse bör det kanske understrykas, att vi liksom Frostin i detta sammanhang med "den unge Marx" avser Marx sådan han träder oss till mötes en bit in på 1840-talet. Frågan gäller alltså förhållandet mellan denne Marx och den Marx som skriver *Kapitalet*. Att det skett en utveckling i Marx' syn på religionen i ett tidigare stadium är icke ställt under debatt. I sitt tidigare arbete *Kristendom och Marxism. Från konflikt till dialog* 1971 är det denna utveckling hos Marx som Frostin tagit fasta på. Här handlar det om, hur Marx från barndomshemmets med upplysningens deism besläktade fromhet över den sk doktorsklubbens av unghegeliansk militant ateism präglade religionskritik under påverkan av Feuerbach så småningom nått fram till sin egen historiematerialistiska kritik av religionen. I de båda förut nämnda böckerna från 1978 resp 1982 har emellertid den "unge" Marx kommit att vara identisk med Marx på 1840-talet, åtminstone fram

till 1847, medan den ”mogne” Marx’ religionskritik tänkes möta fullt utvecklad först i *Kapitalet*.

## 1. Materialismen - metod eller världsåskådning

Om vi med materialistisk världsåskådning avser vad som ofta kallas ”dialektisk materialism” och som kommer till uttryck i de tre s k dialektiska lagarna som Engels formulerat, är det väl allmänt bekant, att Marx i sitt eget författarskap inte ägnat något större intresse åt detta slags spekulation. Allt tyder dock på, att han delat Engels’ uppfattning och att det alltså inte kan sägas föreligga någon saklig skillnad mellan Marx och Engels på denna punkt. I sitt företal till den andra upplagan av *Anti-Dühring*, 1885, ett verk i vilket åtminstone två av de dialektiska lagarna är formulerade, skriver Engels, att det i boken utarbetade åskådningssättet till ojämförligt största delen har Marx själv till upphovsman samt att hela manuskriptet till boken före tryckningen lästes upp för Marx (Engels, *Herr Eugen Dührings omvälvning av vetenskapen*, Stockholm 1970, s 12. Se här till även Bo Gustafsson, *Marx och marxismen*, Gidlunds/Verdandi 1983, s 54, 63).

Även om Frostin fränkänner Marx en s k dialektisk materialism, är han givetvis tvungen att tillerkänna honom något slag av materialistisk historieuppfattning. Han har emellertid en benägenhet att formulera denna på ett sådant sätt, att den helt förlorar sin udd och originalitet. Avsikten tycks vara att framställa den materialistiska historiesynen på ett så lätt-smält sätt, att den icke skall kunna stöta någon. Frågan är, om man gör Marx rättvisa genom att på detta sätt ta udden av hans tankar.

Den materialistiska historiesynen innebär hos den mogne Marx enligt Frostin rätt och slätt en *metod*. Marx har alltså inte velat säga något principiellt och allmängiltigt om det materiella som primärt i förhållande till det andliga. Däremot har han ansett det vara en lämplig *metod*, att man börjar med att analysera de materiella förhållandena, när man skall teckna människans situation (1978, s 42; 1982, s 34-36). Eftersom Frostin anser, att härmed egentligen ingenting är sagt om vad som ontologiskt är primärt, det materiella eller det andliga, kan han jämföra Marx’ materialistiska historiesyn med den metodiska ateism som möter hos åtskilliga moderna teologer och som innebär, att man i sitt vetenskapliga arbete undviker att förutsätta Guds existens, även om man som privatperson är förvissad om den (1978, s 15; 1982, s 47-50). Lika litet som den metodiska ateismen innebär en gudsförnekelse, behöver enligt Frostin Marx’ materialistiska historiesyn utesluta möjligheten, att det andliga ibland skulle kunna

vara primärt i förhållande till det materiella. Hos Lenin får däremot enligt Frostin den "kausala relationen mellan bas och överbyggnad" en avgörande betydelse (1982, s 119).

Det är välkänt, att den mera exakta förbindelsen mellan bas och överbyggnad hos Marx är en omdiskuterad sak. Anders Wedberg beskriver i sin filosofihistoria (1970, s 212-215), hur tesen om relationen mellan bas och överbyggnad kan tolkas på ett så "hårt" sätt, att den måste förkastas såsom uppenbart oriktig, emedan den i denna "hårdaste" tappning strider emot vår dagliga erfarenhet, men även på ett så "mjukt" sätt, att den blir närmast intetsägande. En historisk-materialistisk tes, som inte är uppenbart falsk och ej heller intetsägande, måste ligga någonstans emellan de nyssnämnda polerna, men att med någon närmare precision fastslå, hur Marx egentligen menat, är enligt Wedberg en i det närmaste omöjlig uppgift.

I samlingsverket *Aktuella livsåskådningar*, Del 1, 1982 (red C-R Bråkenhielm m fl) möter på s 148-149 en klagörande uppställning över fyra olika sätt att se på relationen bas-överbyggnad. För det första kan tesen om överbyggnadens beroende av basen uppfattas så, att basen utgör en såväl nödvändig som tillräcklig betingelse för överbyggnaden. Enkelt uttryckt förklaras enligt denna tolkning överbyggnaden restlöst utifrån basen.

En andra tolkning skulle kunna vara, att basen utgör en nödvändig men icke tillräcklig betingelse för överbyggnaden. Enligt denna tolkning skulle överbyggnaden äga en viss grad av självständighet. "Basen sätter gränser för föreställningarnas innehåll, men avgör inte vilka föreställningar som dominerar i ett visst samhälle."

Den tredje och fjärde tolkningen innebär, att basen utgör en nödvändig och tillräcklig resp nödvändig med icke tillräcklig förklaring till, att vissa föreställningar har *genomslagskraft* i ett givet samhälle. Inom parentes sagt är det ofta snarast en historiematerialism av detta slag som man möter inom nutida marxistisk reformationshistorisk forskning i DDR. Man vill icke fränkänna Luthers rent religiösa kamp en avgörande betydelse för utformningen av den reformatoriska teologin, men man vill däremot förklara den snabba spridningen av reformationens tankar med hjälp av teorin om den sk förborgerliga revolutionen (Se t ex G Brendler, *Martin Luther. Theologie und Revolution*, Berlin 1983. Tendensen att vilja erkänna, att Luthers huvudsakliga ärende var rent teologiskt, möter redan i G Zschäbitz' biografi *Martin Luther, Grösse och Grenze* 1967. Se härtill P Jonsson, *Småborgerlig reaktionär eller progressiv revolutionär? Martin Luther i marxistisk historieskrivning*, 1983, s 55-56).

Skulle Frostin ha rätt vore egentligen samtliga fyra ovannämnda tolk-

ningar av Marx' materialistiska historiesyn misslyckade, eftersom alla fyra förutsätter, att Marx velat göra en utsaga om vad som i verkligheten är primärt i förhållande till något annat, medan Frostin, såsom ovan framgått, låter den materialistiska historiesynen rätt och slätt innebära, att Marx valt *metoden* att vid samhällsanalysen utgå från de materiella förhållandena. Att basen skulle vara *orsak* till överbyggnaden har enligt Frostin Marx inte menat (1982, s 34). Han har inte velat formulera någon *ontologisk* teori (1982, s 36).

En Marxforskare som Frostin i någon mån kan anknyta till i sin "vaga" definition av materialistisk historiesyn är David McLellan som på s 38-39 i sin bok *Marx 1975* skriver: "Kanske är den mest vitala punkten i varje förståelse av Marx, att han, när han kallade sig materialist, helt enkelt menade, att det för att förstå människan var väsentligt att ta sin utgångspunkt i hennes materiella produktionsförhållanden" (Frostin hänvisar till denna definition, 1978, s 212).

Det avgörande måste nu bli, om det utifrån Marx' egna texter finns anledning att definiera hans materialistiska historiesyn på det ytterst vaga sätt som både Frostin och McLellan gör. Självfallet kan det inom ramen för denna studie inte bli fråga om att ge någon ens tillnärmelsevis heltäckande framställning av Marx' historiematerialism, men det är inte heller nödvändigt. För att bringa Frostins och McLellans definition i vacklan är det tillräckligt att ta fram ett fåtal Marxcitat som visar sig gå vida utöver ett betraktande av materialismen som varande enbart en metod.

I *Den tyska ideologin* (1846), den bok, i vilken Marx' materialistiska historiesyn enligt McLellan kommer till klart uttryck för första gången och som överhuvudtaget är den utförligaste framställning Marx givit av sin materialism (McLellan, s 14, 39), heter det: "Helt i motsats till den tyska filosofin, som stiger ner från himmelen till jorden, stiger vi här från jorden upp mot himmelen. Dvs vi utgår inte från det som människorna säger, inbillar sig, föreställer sig, inte heller från den människa som man resonerar sig fram till, inte från den vänta, inbillade föreställda människan för att därifrån komma fram till den livs levande människan; vi utgår från den verkligt aktiva människan och förklarar även de ideologiska reflexerna och ekona av livsprocessen genom den verkliga livsprocessen. Moralen, religionen, metafysiken samt andra delar av ideologin och de dem motsvarande formerna av medvetande behåller därmed inte längre ens skenet av självständighet. De har ingen historia, de har ingen utveckling, utan människorna, som förändrar sin materiella produktion och sin materiella kommunikation, dvs sin verklighet, förändrar därmed också sitt tänkande och sina tankeprodukter. Det är inte medvetandet som bestämmer livet, utan det är livet som bestämmer medvetandet" (cit efter

*Aktuella livsåskådningar*, Del 1, Doxa 1982, s 184). Marx talar här om den ideologiska överbyggnaden som reflexer och ekon, och medan Frostin skriver, att den andliga produktionen har en "relativ självständighet" i förhållande till basen (1982, s 34), säger faktiskt Marx, att den inte ens har "skenet av självständighet". Trots att den första av de nyss nämnda fyra tolkningarna av Marx' materialistiska historiesyn väl närmast motsvarar vad Wedberg betraktade som en uppenbart orimlig ståndpunkt, måste man enligt min mening utifrån det återgivna citatet fråga sig, om det inte faktiskt är denna "orimliga" ståndpunkt som Marx intar. Att överbyggnaden inte har kvar ens "skenet av självständighet" utan är reducerad till ett eko och en reflex tycks verkligen innebära, att överbyggnaden restlöst förklaras utifrån basen.

Till Frostins försvar kan nu sägas, att han till skillnad från McLellan inte anser, att Marx ännu nått fram till sin "mogna" materialism, när *Den tyska ideologin* skrives. Kanske är det just den nyss citerade texten som Frostin vill underkänna som uttryck för Marx' "mogna" historiematerialism. I varje fall menar han, att det är först i *Filosofins elände* 1847 som den mogna åskådningen möter (1978, s 19; jfr äv 1982, s 14-15, 39).

Går man till den sistnämnda boken, visar det sig emellertid, att även dess formuleringar är ytterst svåra att förena med Frostins "vaga" definition av materialistisk historiesyn. På sid 115 i den svenska översättningen 1959 läser vi: "Men samma människor som utformar de sociala förhållandena i överensstämmelse med sitt materiella produktionssätt utformar också principerna, idéerna, kategorierna i enlighet med sina samhällliga förhållanden. Dessa idéer, dessa kategorier är alltså lika litet eviga som de förhållanden de uttrycker. De är *historiska och övergående produkter*." Det kan väl inte råda någon tvekan om, att de materiella faktorerna även i denna text tänkes vara primära. Något utrymme för tanken, att den "andliga produktionen" i vissa historiska epoker skulle kunna vara självständig och primär i förhållande till den materiella ges det knappast.

Även om Frostin menar, att det är i *Filosofins elände* som den materialistiska historiesynen möter första gången, anser han dock, att det är först vid tiden för Kapitalets avfattande som den fullt mogna uppfattningen hos Marx träder oss till mötes. Det är därför av intresse att se, hur Marx i förordet till boken *Till kritiken av den politiska ekonomin* 1859, som från början varit tänkt som en del av *Kapitalet*, formulerar sin materialistiska historiesyn. Han skriver: "Det är inte människornas medvetande som bestämmer deras vara utan tvärtom deras samhällliga vara som bestämmer deras medvetande" (sv övers 1943, s 7). Att det är de materiella förhållandena som även här tillskrives prioritet är tveklöst. Medvetandets beroende av "det samhällliga varat" beskrives med ett så expressivt

uttryck som, att "det samhälleliga varat" *bestämmer* medvetandet. Utsagan är ju för övrigt nästan helt identisk med den sista meningen i citatet ovan från *Den tyska ideologin*.. Trots att utsagan är så utomordentligt tydlig, vill Frostin hävda, att det även här för Marx skulle vara fråga om att rekommendera en viss metod: "Satsen anger alltså en metodisk princip, en arbetshypotes" (1978, s 104; jfr äv s 116).

I efterskriften till den andra upplagan av *Kapitalet* 1872 skriver Marx, i det att han framställer sin uppfattning som en motsats till Hegels: "För mig är det ideella ingenting annat än det materiella, omsatt och översatt i människans hjärna" (*Das Kapital*, Erster Band, 2 Aufl, Hamburg 1872, s 821-822. Se härtill även Bo Gustafsson, a a, s 62-63. Gustafsson daterar dock yttrandet felaktigt till 1873.) Denna formulering visar, att Marx så sent som 1872 har samma syn på förhållandet materiellt-andligt som han gav uttryck år redan 1845. Det ideella är endast ett "eko", en "reflex", en "översättning" i människans hjärna av materiella förhållanden.

Sammanfattningsvis kan vi utifrån de citat som anförts från perioden 1845-1872 konstatera, att det inte finns någon anledning att begränsa Marx' materialistiska historiesyn till att avse blott en viss metod i samhällsanalysen. Att Marx vill utgå ifrån de materiella förhållandena i sin analys av samhället beror utan tvekan på, att han anser, att dessa materiella faktorer verkligen är primära även i ontologisk mening. (Att förneka, att Marx' materialism skulle ha med den allmänna ontologin att göra, räknar även t ex Sven-Eric Liedman som en orimlig position. Se I Johansson, S-E Liedman, *Positivism och marxism*, 1981, s 219.)

## 2. Materiell - andlig produktion

Enligt Frostin får man inte uppfatta den mogna Marx så, att förhållandet mellan bas och överbyggnad skulle vara i princip likartat i alla epoker (1982, s 33). Någon beskrivning av religionen i tidlösa termer är därmed inte längre möjlig. Religionen kan ha haft olika funktioner i olika samhällen. Den har t ex ej samma funktion i ett feodalt som i ett kapitalistiskt samhälle (s 42). Skulle man vilja göra generella utsagor om religionen, vore man först tvungen att verkligen undersöka alla samhällen och analysera, vilken funktion religionen haft och har i vart och ett av dem (s 44).

Visserligen har Frostin rätt i, att Marx tänker sig, att den "andliga produktionen" ser ut på olika sätt i skilda samhällen. "Det kapitalistiska produktionssättet motsvarar alltså en annan form av andlig produktion än det medeltida produktionssättet" (cit efter Frostin 1982, s 33). Detta innebär emellertid för Marx inte, att relationen bas-överbyggnad är olikartad i

olika samhällen. Tvärtom är skillnaden mellan olika samhällens "andliga produktion" för honom en *bekräftelse* på, att basen frambringar överbyggnaden. Det är ju denna relation som är *anledningen* till, att den andliga produktionen förändras i takt med de materiella förändringarna i samhället. Frostins tal om att religionen skulle ha annan *funktion* i ett kapitalistiskt än i ett feodalt samhälle har ingen som helst motsvarighet hos Marx. Vad denne har sagt är i stället, att religionen har ett annat *utseende* i det kapitalistiska samhället, och det, kunde man tillägga, just på grund av att funktionen alltid är densamma, nämligen att utgöra en överbyggnad på den materiella basen. I själva verket har Marx på ett ställe i *Kapitalet* direkt avvisat den uppfattning som Frostin tillskriver honom, nämligen att "den andliga produktionen" skulle ha annan funktion under t ex medeltiden än den har i nutidens kapitalistiska samhälle. I en tysk-amerikansk tidning har enligt Marx den kritiken riktats emot honom, att hans teori om bas-överbyggnad visserligen skulle vara en träffande beskrivning av det moderna samhället, där de materiella intressena är dominerande, men inte vara adekvat, då det gäller t ex medeltiden eller det antika Rom. Gentemot denna kritik hävdar Marx, att det även under medeltiden och i antiken varit den materiella basen som varit avgörande. De skillnader som finns mellan det antika Roms "andliga produktion" å ena sidan och medeltidens å den andra *bekräftar* enligt Marx, att det förhåller sig så (*Das Kapital*, Erster Band, Hamburg 1967, not 28 på s 42-43; 2 Aufl, 1872, not 33 på s 59-60. Se härtill även A Ljungdal, *Marxismens världsbild*, Stockholm 1967, s 101-103).

Jag håller gärna med Frostin om, att generella utsagor om religionen skulle förutsätta betydligt mera omfattande studier än dem som Marx bedrivit, nämligen om utsagorna skulle anses ha vetenskaplig karaktär. Frostin räknar tydligen inte med någon annan möjlighet än att Marx i sitt tänkande hållit sig på ett strikt vetenskapligt plan, och därför menar han, att Marx inte gärna kan ha avsett att göra generella utsagor om religionen på grundval av det bräckliga kunskapsunderlag han förfogade över. För min egen del anser jag, att det inte går att blunda för att Marx faktiskt gjort generella utsagor om religionen, vilket enligt min uppfattning hör samman med, att Marx' religionskritik har en mera dogmatisk än vetenskaplig karaktär.

Marx har enligt Frostin successivt övergivit termerna bas-överbyggnad till förmån för begreppsparet materiell-andlig produktion. Enligt den mogna Marx äger en *växelverkan* rum mellan dessa båda slag av produktion, vilket enligt Frostin i högsta grad har betydelse för bedömningen av Marx' religionsuppfattning. Den andliga produktionen tänkes äga en "relativ självständighet" (1982, s 34) i förhållande till den materiella.



Den historiska metoden innebär, att Marx är öppen för möjligheten, att den andliga produktionen, inklusive religionen, i en viss epok skulle kunna vara primär i förhållande till den materiella.

Att den "mogne" Marx räknar med en växelverkan mellan bas och överbyggnad har Frostin otvivelaktigt rätt i. Så vitt jag vet föreligger inte heller någon oenighet om detta i marxforskningen. Marx talar tydligt och klart om en sådan växelverkan (Marx, *Theorien über den Mehrwert*, 1 Teil, Berlin 1956, s 247-248).

På två punkter har emellertid Frostin enligt min mening dragit falska slutsatser av det som Marx säger om växelverkan. För det första har han av detta trott sig kunna utläsa tanken, att den "andliga produktionen" ibland skulle kunna vara primär i förhållande till den materiella. Detta säger eller menar aldrig Marx. Att ett växelspel äger rum hindrar inte, att det alltid *igångsättes* av materiella faktorer. Sedan är det en annan sak, att den ideologi som frambringas av basen i sin tur bidrar till att befästa densamma. Det ligger i sakens natur, att den frambringade överbyggnaden är sådan, att den förstärker de samhällsförhållanden som frambringt den. För det andra begår Frostin misstaget att tro, att talet om en växelverkan bas-överbyggnad skulle innebära en större "öppenhet" för religionen. Genom tanken på en växelverkan skulle Marx ha avgränsat sig både från sin egen tidigare uppfattning och från det synsätt som senare kom att utvecklas inom sovjetideologin (1982, s 119). I själva verket förhåller det sig tvärtom så, att just den "mogne" Marx' tal om "växelverkan" är något som både Lenin och Stalin *anknutit* till och som för dem motiverat en aktiv *kamp* emot religionen även s a s på överbyggnadsplanet (jfr *Aktuella livsåskådningar*, Del 1, s 149). Vore beroendeförhållandet helt enkelriktat, så att man endast behövde räkna med en påverkan från bas till överbyggnad, så kunde man ju i lugn och ro invänta, att en negativ överbyggnad skulle falla bort av sig själv i och med att basförhållandena ändrades, men i och med att överbyggnaden förstärker basen, blir det viktigt även med ideologisk kamp. Att överbyggnadens aktiva roll är något utomordentligt viktigt i sovjetideologin framgår med all önskvärd tydlighet i art "bas och överbyggnad" i *Marxistisk uppslagsbok* 1978, vars artiklar är baserade på översättningar från ryska arbeten. Det heter bl a: "Marxist-leninister tar i beaktande överbyggnadens stora roll - statsordningen, rättsväsendet, politiska, filosofiska o a idéer - i utvecklingen och befästandet av den bas, som producerat den. Annorlunda kan det heller inte vara: basen skapar ju sin överbyggnad för att den ska hjälpa basen att ta form och konsolideras." Att växelverkan inte utesluter, att basen alltid har prioritet, framgår emellertid också: "Marxismen-leninismen betraktar överbyggnaden som avhängig den ekonomiska basen men understryker samti-

digt med all kraft överbyggnadens mycket aktiva roll i den ekonomiska utvecklingen.”

### 3. Den ”bortglömda” texten

Frostins avgörande argument för att den ”mogne” Marx’ syn på religionen är en helt annan än den som möter i skrifterna från första hälften av 1840-talet är den text i *Kapitalets* första bok som Frostin benämner ”den bortglömda texten”, eftersom han menar, att det är en ”text som glömts bort både i forskning och debatt” (1982, s 40). (Som Jens Glebe-Møller påpekat i sin recension av Frostin 1978 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 1981, nr 3, har dock denna text knappast varit bortglömd utan tvärtom blivit rätt flitigt utnyttjad i forskningen.) Samtidigt som hänvisningen till denna text utgör Frostins avgörande argument för hans nya marxtolkning både i den tyska boken 1978 och i den svenska 1982, är det enligt min mening vid analysen av denna text som de mest flagranta och ödesdigra misstagen sker, trots att dessa tycks ha undgått upptäckt även av en sådan Marxkännare som Glebe-Møller.

Den ”bortglömda” texten är enligt Frostin ”den enda principiella beskrivningen av den mogne Marx’ religionskritik i hela hans produktion” (1982, s 40), vilket ju därmed också innebär, att *Frostins tes om en principiell skillnad mellan den ”unge” och den ”mogne” Marx i synen på religionen står och faller med analysen av denna text*. Skulle analysen av den visa sig vara oriktig, faller som ett korthus hela den teori om Marx’ utveckling i synen på religionen som de båda böckerna från 1978 resp 1982 är byggda på.

Vad som möter i den ”bortglömda” texten är enligt Frostin en helt annan religionsuppfattning än den som kommer till uttryck i Marx’ berömda uttalanden om religionen 1844. Enligt Frostin innebär texen, att Marx skiljer mellan två materialistiska metoder, varav den ena är tillämpbar inom naturvetenskapen, den andra inom historievetenskapen (1978, s 32). Genom denna distinktion visar Marx enligt Frostin ett fint sensorium för historiens och därmed också religionens särart (1982, s 41). ”Marx riktar enligt Frostins tolkning i den bortglömda texten kritik emot Feuerbach för att denne inte hållit isär de båda fälten utan använt en abstrakt naturvetenskaplig metod på religionens område. Med denna kritik av Feuerbach tar Marx även avstånd från sin egen religionskritik på 1840-talet. Han ansåg då (på 1840-talet), att religionskritiken i allt väsentligt redan var fullbordad, medan han nu (i *Kapitalet*) anser, att den knappt är påbörjad (1982, s 23, 39).

Medan Marx enligt Frostin på nu nämnda sätt skiljer mellan två materialistiska metoder, skall Lenin ha försummat att göra denna åtskillnad, varigenom en stor klyfta uppstått mellan Marx' och Lenins religionsuppfattningar.

Låt oss nu vid granskningen av de teser som här redogjorts för ta vår utgångspunkt i ett citat ifrån Lenin som enligt Frostin visar, att denne har ett annat synsätt än Marx. På s 114 i Frostin 1982 möter följande citat från Lenin: "Marxismen är materialism. Som sådan är den lika oförsonligt fientlig mot religionen som 1700-talsencyklopedisternas materialism eller Feuerbachs materialism. Däröfver råder inget tvivel. Men Marx' och Engels' dialektiska materialism går längre än encyklopedisterna och Feuerbach, ty den tillämpar den materialistiska filosofin på historiens område, på samhällsvetenskapernas område. Vi måste bekämpa religionen. Detta är hela materialismens och följaktligen också marxismens abc."

Lenincitatet är utomordentligt tydligt. Ingen tvekan behöver råda angående innebörden. Den form av materialism som Lenin kritiserar är den som försummar att tillämpa den materialistiska filosofin på historiens område. Enligt Frostin framskymtar det i citatet, att Lenin trots allt gör en positiv bedömning av 1700-talets mekaniska materialism. Uppenbarligen tänker sig Frostin, att detta vore helt omöjligt för Marx. Medan Lenin talar om *ett* materialistiskt synsätt som bör tillämpas inom både naturvetenskap och historievetenskap, är ju Marx' angelägenhet i den "bortglömda" texten enligt Frostin att understryka, att *olika* metoder måste användas inom de båda vetenskaperna. Den religionskritik som möter hos Lenin tycks enligt Frostin vara av just det slag som Marx avvisar i den "bortglömda" texten (1982, s 44).

Det är nu dags att låta läsaren själv bekanta sig med denna s k bortglömda text, vilken vi till att börja med presenterar i den form, i vilken vi möter den i Ivan Bohmans svenska översättning av *Kapitalets* första bok (2 uppl 1970, s 323), eftersom det är denna översättning som Frostin återger i sin svenska bok 1982 och som han där bygger sin analys på:

Darwin har riktat uppmärksamheten på naturens teknologi, dvs på hur växt- och djurorgan utvecklas till produktionsinstrument för växternas och djurens liv. Förtjänar inte historien om utvecklingen av samhällsmänniskans produktiva organ, den materiella basen för varje särskild samhällsorganisation, samma uppmärksamhet? Och skulle den inte vara lättare att åstadkomma, då ju - som Vico säger - människans historia skiljer sig från naturhistorien däri, att vi har frambragt den ena men inte den andra? Teknologin avslöjar människans aktiva förhållande till naturen, hennes livs omedelbara produktionsprocess och därmed också hennes samhällseliga levnadsförhållanden och de ur dessa emanerande [entquellend] andliga

föreställningarna. Även religionshistorien är okritisk, när den bortser från denna materiella grundval. Det är i själv verket mycket lättare att analysera fram den jordiska kärnan i de religiösa dimbildningarna än att omvänt ur tidens verkliga livsförhållanden (Frostin: levnadsförhållanden) få fram deras i överjordisk dräkt skrudade [verhimmelten] former. Men den sistnämnda är den enda materialistiska och därmed vetenskapliga metoden. Bristerna i den abstrakt naturvetenskapliga materialismen, som ignorerar den historiska utvecklingsprocessen, märker man redan av dess förespråkarens abstrakta och ideologiska föreställningar, så snart de vågar sig utanför sitt specialområde.

Redan utifrån den översättning som vi nu mött av den "bortglömda" texten är det möjligt att göra vissa kritiska reflektioner kring Frostins tolkning av den.

Att Marx nu skulle anse, att religionskritiken knappt är påbörjad, medan han i sitt tidigare författarskap menat, att den i allt väsentligt var avslutad, saknar stöd i texten. Vad Marx talade om på 1840-talet var just religionskritik. Vad han däremot talar om i den "bortglömda" texten är religionshistorisk forskning, som han ju inte gärna kan anse vara avslutad.

Frostins tal om två skilda materialistiska metoder, varav den ena skulle användas på naturvetenskapens, den andra på historievetenskapens område, saknar likaledes, som var och en lätt kan konstatera, helt motsvarighet i texten. På religionshistoriens fält skiljer Marx mellan två metoder, varav den ena överhuvudtaget inte är materialistisk utan "okritisk", eftersom den bortser från religionens "materiella grundval". Dessutom skiljer Marx mellan två former av materialism (obs inte två materialistiska metoder), varav den ena kallas "den abstrakt naturvetenskapliga materialismen", eftersom den "ignorerar den historiska utvecklingsprocessen". Ingenting i texten tyder på, att Marx skulle ha någon positiv värdering av denna "abstrakt naturvetenskapliga" materialism. Frostin tänker sig emellertid, att det skulle vara en naturvetenskaplig metod som avses. "... den naturvetenskapliga metoden 'ignorerar den historiska utvecklingsprocessen' " (s 41). Därför blir han också tvungen att säga: "Även denna form av materialism är i och för sig legitim - inom vissa ramar." Det är blott när den "överskrider sina gränser" som den blir abstrakt och ideologisk (s 41). Det är som sagt lätt att konstatera, att detta tal om en naturvetenskaplig metod som skulle äga ett relativt berättigande helt saknar motsvarighet i texten.

Vidare kan man knappast, om man kommer från den text av Lenin, som ovan anförts, undgå att göra reflektionen, att Lenin på ett skickligt sätt i en enda mening lyckats sammanfatta den "bortglömda" textens budskap, då han framhåller, att det materialistiska synsättet måste tilläm-

pas även på historiens fält. Att någon skillnad mellan Marx och Lenin skulle föreligga i detta sammanhang är helt ogrundat. Att religionskritiken blir abstrakt, om den bortser från den historiska processen, framhålles även av Lenin, vilket framgår av ett Lenincitat på s 116 i Frostin 1982 ("... vi får under inga förhållanden glida över till det abstrakta, idealistiska sättet att ställa frågan om religionen ... Det skulle vara borgerlig inskränkthet att glömma, att religionens ok över mänskligheten endast är en produkt och en återspeglning av det ekonomiska förtrycket inom samhället"), trots att Frostin något senare (s 119) säger, att den "naturvetenskapliga materialismen" väl av Marx men inte av Lenin kritiserats som "abstrakt" och "ideologisk".

Det enda som kan verka förbryllande för läsaren och som skulle kunna fresta någon att undra, om inte Marx ändå i denna text avgränsat sig från sin religionskritik på 1840-talet, den som Lenin fortsätter, är de till synes kritiska orden om försöken att "analysera fram den jordiska kärnan ur de religiösa dimbildningarna". Dessa ord är också för Frostin avgörande: "Vad kännetecknar då den av Marx kritiserade religionskritiken? Den försöker 'analysera fram den jordiska kärnan ur de religiösa dimbildningarna'. Det är alltså Feuerbachs och den unge Marx' religionskritik, som här kritiserats" (1982, s 41; jfr äv s 38). "Marx tar således mycket starkt avstånd från den religionskritik, som försöker att 'genom analys finna de religiösa dimbildningarnas jordiska kärna' ..." (1978, s 31).

Även om man utgår från texten sådan den föreligger hos Frostin samt i Bohmans översättning, är slutsatsen, att Marx här har tagit avstånd från sin egen religionskritik på 1840-talet, ingalunda självklar, eftersom Marx på flera punkter redan i mitten av 1840-talet distanserat sig från Feuerbach. Att den unge Marx kritiserat religionen "utan att differentiera mellan olika historiska situationer" (1982, s 13) stämmer absolut inte. Delvis motsäges yttrandet redan av vad Frostin på annat ställe (s 23) säger om att det redan hos den unge Marx finns "ansatser till ett historiskt och sociologiskt synsätt, vilket inte fanns hos Feuerbach". I själva verket handlar det inte bara om ansatser. På åtminstone tre punkter har Marx redan i sina *Teser om Feuerbach* 1845 öppet kritiserat denne (se särskilt teserna 6, 7 och 11): 1. Feuerbach är alltför individualistisk. Han ser religionen som en återspeglning av enskilda människors nöd och längtan, medan för Marx religionen återspeglar hela samhällets nöd. 2. Eftersom religionen återspeglar samhällsförhållanden, kommer den att se ut på olika sätt i olika tider. Feuerbach har enligt Marx ett *ohistoriskt* betraktelsesätt. 3. Feuerbach håller sig enligt Marx på ett *deskriptivt* plan, medan det gäller att inte bara beskriva utan även förändra världen. - Att framställa saken så, att den unge Marx' religionskritik skulle sammanfalla med

Feuerbachs, är således helt missvisande. Ett avståndstagande från Feuerbachs individualistiska och ohistoriska betraktelsesätt skulle ingalunda innebära ett avståndstagande från vad Marx själv skrivit på 1840-talet utan tvärtom innebära ett uppreparande av den Feuerbachkritik han då framställde samt även sammanfalla med de synpunkter vi mötte i Lenincitatet ovan.

Om avgörande kritik sålunda kan riktas mot Frostins tolkning av den "bortglömda" texten redan på grundval av det utseende texten har i den av Frostin anlitade bohmanska översättningen, visar sig resultatet bli ännu mer förödande, om tolkningen i fråga jämföres med den tyska grundtexten, som i detta fall troget följts i den äldre svenska översättningen av Richard Sandler från 1930 (s 337). Då visar sig nämligen följande: *Det som Frostin tror, att Marx avvisar, nämligen framanalyserandet av den "jordiska kärnan" ur "de religiösa dimbildningarna", är i själva verket vad Marx förordar.*

Såsom Frostin själv menar, sammanfaller uppfattningen, att man ur "de religiösa dimbildningarna" skall analysera fram "den jordiska kärnan" med den uppfattning som Marx företräder på 1840-talet. Frostin nödgas alltså gå med på, att den som lyckas påvisa, att Marx i *Kapitalet* förordar just ett sådant "framanalyserande", därmed också har visat, att Marx i detta avseende behållit den syn på religionen som han hade på 1840-talet. Att påvisa detta är faktiskt inte särskilt svårt, vilket förhoppningsvis skall framgå av det följande.

För att ingen tvekan skall behöva råda om vare sig Frostins tolkning eller textens egentliga innebörd, väljer jag här att med risk för övertydlig-  
het och upprepningar gå en aning omständligt fram. De avgörande meningarna lyder i det tyska originalet från 1867 sålunda:

Selbst alle Religionsgeschichte, die von dieser materiellen Basis abstrahirt, ist - unkritisch. Es ist in der That viel leichter durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu e n t w i c k e l n. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode (*Das Kapital*, Erster band, Hamburg 1867, s 357, not 89).

Såsom ovan framgått tolkar Frostin dessa textavsnitt som en kritik av Feuerbach och även av Marx' egen tidigare religionskritik. Marx ställer enligt Frostin ett "lättare" tillvägagångssätt i den religionshistoriska forskningen emot ett svårare. "Ironiskt påpekar Marx att den feuerbachska vägen är 'mycket lättare'" (1982, s 42). Det "lättare" sättet består i

ett framanalyserande av en jordisk kärna i religiösa föreställningar, medan det svårare innebär, att man startar i "tidens verkliga levnadsförhållanden" för att ur dessa "få fram" (vad nu detta i så fall skulle kunna innebära) de religiösa föreställningarna. Detta senare tillvägagångssätt innebär ett hänsynstagande till olika historiska situationer och innebär i sin förlängning enligt Frostin, att det blir svårt att göra generella utsagor om religionen, sådana som Marx gjort i sin ungdom. Enligt den "mogne" Marx är nu detta "svårare" tillvägagångssätt den enda godtagbara metoden.

Till ovanstående tolkning kan för det första sägas, att man, om den vore riktig, skulle ha väntat sig ett "aber" eller "indessen" i citatets sista mening, liksom även ett "zwar" i stället för "in der That" i dess näst sista. I så fall skulle innebörden ha blivit: "Visserligen är det lättare att analysera fram den jordiska kärnan ur de religiösa dimbildningarna än att starta i tidens verkliga förhållanden, *men* vi måste gå den senare, svårare vägen." Eftersom Frostin menar, att detta är citatets innebörd, har han också i sin översättning av den "bortglömda" texten under okritisk anslutning till Bohman tagit med *ett "men" som helt saknar motsvarighet i grundtexten* (och även i Sänders översättning). Genom denna "textförfalskning" har Frostin på ett effektivt sätt hindrat sin svenska läsekrets från att erhålla en riktig uppfattning av textens innebörd.

För det andra har texten vanställts genom att Frostin i likhet med Bohman översatt "entwickeln" med "få fram", vilket för tankarna till ett framanalyserande av sambandet mellan den speciella historiska situationen och den religion som framväxer i denna situation. I själva verket är "entwickeln" i texten satt i *motsats* till vad som sker på analysens väg. Det är ingen tillfällighet, att Marx i den första upplagan av *Kapitalet* låtit trycka "entwickeln" med spärrad stil, vilket dessvärre inte framgår av den östtyska populärutgåva (MEW), som Frostin i sin bok 1978, s 31 anfört texten ifrån. Den spärrade stilen anger tydligt, att Marx inte vill, att man skall glida förbi ordet, såsom sker då man med Bohman läser "få fram", utan att det tvärtom skall betonas och uppfattas i sin bokstavliga mening "utveckla" såsom det också återges hos Sandler.

Om man låter Marx' text vara oförfalskad, kommer det anförda att få en helt annan innebörd än det har hos Bohman och Frostin. Att "utveckla" religionen innebär helt enkelt att *frambringa* den. Människan utvecklar enligt Marx i varje ny historisk situation en religion som passar till den situationen. *Vad Marx vill säga är alltså, att religionshistorikern faktisk har en lättare uppgift än de religiösa människorna själva. Att studera religion är betydligt lättare än att skapa religion.* Medan de religiösa människorna måste uppjuda sina krafter och sin fantasi för att skapa en religion som passar till rådande samhällsförhållanden, har religionshistori-

kern den lättare uppgiften att gå den motsatta vägen och ur redan färdiga religiösa föreställningar analysera fram den jordiska kärnan. Som vi redan sagt inledningsvis i detta stycke: Just det som Frostin tror, att Marx förkastar, är det som han pläderar för. Meningen "Den sistnämnda är den enda materialistiska och därmed vetenskapliga metoden" syftar alltså just på framanalyserandet av "den jordiska kärnan" ur de religiösa föreställningarna. I det omdelbart föregående har Marx även sagt, att han anser, att de andliga föreställningarna "väller fram" ur de samhälleliga levnadsförhållandena och att även religionen har denna "materiella bas". Det vore då ytterst egendomligt, om han plötsligt, såsom Frostin menar, att han gör, skulle börja polemisera emot försök att analysera fram "den jordiska kärnan" ur dessa andliga föreställningar.

Vad som förvillat både Bohman och Frostin är givetvis orden "Die letztere". Vad Marx nämnt allra sist i den föregående meningen är ju utvecklandet av religionen ur tidens verkliga förhållanden. Man kan alltså lätt tro, att det skulle vara detta som Marx förespråkar. Ordet "entwickeln", vars bokstavliga innebörd det här inte finns någon anledning att frångå, liksom avsaknaden av ett "visserligen ... men", ger dock tydligt vid handen, att *de bägge saker som Marx ställer emot varandra är å ena sidan en "okritisk" religionshistorisk forskning som inte tar hänsyn till den materiella basen och å andra sidan en materialistisk forskning som tar en sådan hänsyn.*

Min egen tolknings riktighet ser jag bekräftad även däri, att det tycks tillhöra Marx' stildrag att förebrå människor, att de försummat de "lätta" uppgifterna till förmån för de "svårare". Åtminstone är det denna tankegång som dominerar i den "bortglömda texten". Han har ju redan tidigare i texten sagt, att det är lättare att tillämpa materialistisk metod inom historievetenskapen än inom naturvetenskapen, eftersom historien är något som människorna frambringat och som de således också lättare borde kunna analysera, men att icke desto mindre denna "lättare" uppgift blivit försummad under det att man gått i land med mycket svårare naturvetenskapliga uppgifter. Helt i linje med detta framställer han även den religionshistoriska forskningens uppgift som en relativt lätt sådan.

I *Inledning till kritiken av den politiska ekonomin*, som av Marx är daterad 29 augusti 1857 (sv övers 1943, s 235), ställer Marx liksom i den "bortglömda" texten två olika metoder emot varandra. Denna gång handlar det om två nationalekonomiska metoder. Det är intressant att lägga märke till, att Marx även i detta sammanhang hävdar, att *den vetenskapligt riktiga metoden är att gå från det abstrakta till det allt mer konkreta*. Det senare framstår i tänkandet "som sammanfattningsprocess, som resultat, inte som utgångspunkt, fastän det är den verkliga utgångspunkt-



ten”. Man måste låta “de abstrakta bestämningarna” leda till “reproduktion av det konkreta på tänkandets väg”. Det fel som Hegel begick var inte, att han i sitt *tänkande* och sin *vetenskap* gick den vägen, utan att han trodde, att tänkandets väg också var *verklighetens*. “I själva verket är metoden att stiga från det abstrakta till det konkreta bara tänkandets sätt att tillägna sig det konkreta, att reproducera det som något andligt konkret. Men det är ingalunda själva det konkretas tillkomstprocess” (cit enligt S-E Liedmans övers i Marx-Engels, *Skrifter i urval. Ekonomiska skrifter*, Bo Cavefors Bokförlag, 1975, s 36). Att Marx i den “bortglömda” texten förordar, att man skall gå från det abstrakta (“de religiösa dimbildningarna”) till det konkreta (“den jordiska kärnan”) är således helt i linje med den metodologi som Marx kan företräda även i strikt national-ekonomiska sammanhang. (Det kan alltså faktiskt ifrågasättas, om Marx’ vetenskapliga metod restlöst kan beskrivas så som McLellan framställt den i det citat som vi återgivit i ett tidigare avsnitt, dvs så att Marx alltid *börjar* med analysen av de materiella förhållandena. I *ontologin* tar han tveklöst till skillnad från Hegel sin utgångspunkt här, men i *metodologin* tycks han ibland kunna förorda, att man *från* det abstrakta skall söka sig till det materiellt konkreta.)

— Såsom nu har påvisats vilar Frostins nytolkning av Marx på en hel serie missförstånd. Marx har i själva verket livet ut, så långt man kan följa utvecklingen genom hans skrifter, behållit den religionsuppfattning som han givit uttryck åt redan på 1840-talet.

I den mån man hos den “mogne” Marx skulle kunna finna något slags “öppenhet” för religion, tycks denna “öppenhet” faktiskt främst avse en “avmytologiserad” religionsförståelse av den typ som möter hos t ex Bultmann och som Frostin i sin doktorsavhandling *Politik och hermeneutik* 1970 framställer som en idealistisk modell som är oförenlig med en marxistisk ståndpunkt och för Bultmanns del enligt Frostin hörde samman med dennes borgerliga politiska inställning (s 161, 164, 181). Marx tycks i själva verket nästan hundra år före Bultmann ha föregripit dennes tankar (och även det tal om den s k “andra naiviteten” som möter hos t ex Paul Ricoeur), då han med avseende på den grekiska mytologin skriver: “Är den syn på naturen och på de samhällsliga förhållandena som ligger till grund för den grekiska fantasin .. möjlig i en tid med automater och järnvägar och lokomotiv och elektriska telegrafer? ... All mytologi överviner, behärskar och gestaltar naturkrafterna i inbillningen och genom inbillningen; den försvinner alltså med det verkliga herraväldet över naturkrafterna ... Men svårigheten ligger inte i att förstå att grekisk konst och epik är knuten till vissa samhällsliga utvecklingsformer. Svårigheten ligger däri, att vi ännu uppskattar dem och att de i viss mening fortfarande

gäller som rättesnöre och ouppnåeligt mönster för oss. En man kan inte bli barn igen, eller också blir han barnslig. Men gläder honom inte barnets naivitet, och *måste han inte själv sträva efter att återskapa barnets sanning på en högre nivå? /kurs här/*” (*Inledn till kritiken av den politiska ekonomin*, kap 4, övers av S-E Liedman i Marx-Engels, *Skrifter i urval. Ekonomiska skrifter*, Cavefors 1975, s 43-44).

Huruvida det finns någon avgörande skillnad mellan Marx och Lenin i synen på religionen är givetvis inte möjligt att avgöra på grundval av den studie som här gjorts. Det enda som i detta sammanhang kan fastslås beträffande relationen Marx-Lenin är väl, att Lenin i det lilla som här framskyntat av hans författarskap visat sig vara en betydligt mera tillförlitlig Marxinterpret än Frost. □