

Anton Pannekoek:
Lenin mint filozófus

Kiadja a **Barikád Kollektíva**
e-mail: shmintaka@yahoo.com
honlap: www.anarcom.lapja.hu

2006.

Használd az anyagot szabadon! – No copyright!

Tartalom

Előszó...5

- I. *Lenin mint filozófus* – egy osztályharcos elemzés keletkezése és sorsa...5
- II. Kritikai megjegyzések...15

Anton Pannekoek: Lenin mint filozófus...23

- I. Bevezetés...23
- II. A marxizmus...25
- III. A polgári materializmus...35
- IV. Dietzgen...47
- V. Mach...58
- VI. Avenarius...71
- VII. Lenin...81
- VIII. Az orosz forradalom...106
- IX. A proletárforradalom...114

Életrajzi vázlat a szerzőről...122

Források a tájékozódáshoz...126

Előszó

I. *Lenin mint filozófus* – egy osztályharcos elemzés keletkezése és sorsa

Munkásmozgalmi háttér

A könyv, melyet most magyar nyelven közrebocsátunk, először németül jelent meg, mint a hollandiai Nemzetközi Kommunisták Csoportjának (GIK) kiadványa. 1938-at írtak akkor.

A GIK a „holland-német” tanácskommunizmus hagyományainak folytatója volt a 20-as évek végén és a 30-as években.¹ A szervezet alapítói közül számos militáns részt vett az első világháborút követő proletárharcokban, és a Komintern baloldalának tagjaként megélte a lenini politikáért való lelkesedést, az eszmélést, majd a bolsevizmusból való keserű kiábrándulást is. Ezt a nehéz utat járta be Anton Pannekoek, könyvünk szerzője is. A sok vereség és csalódás ugyanakkor pozitív eredménnyel is járt a csoport tagjai számára. Maguk mögött hagyva sok-sok hamis képzetet, képesek voltak az ellenforradalom nyomasztó légkörében is valódi osztályharcos tevékenységet folytatni. Bár nem alkottak tömegszervezetet (az általános politikai helyzet ezt nem tette lehetővé), nem voltak teljesen elszigeteltek – sajtójuk és szervező militánsaik révén igyekeztek eleven erőként jelen lenni a hollandiai munkásosztály soraiban. Cajo Brendel, a csoport egykori tagja így emlékezik ezekre az időkre: „Akkoriban nem csak szobákban ültünk együtt heves viták közepette. A »szerzetestestvérek« eljártak nyilvános gyűlésekre, újságkiadók és munkaközvetítők előtt gyűléseztek, ahol a munkások a szakszervezeti bürokráciával szembeni ellenszenvüknek adtak hangot, vagy arról vitatkoztak, hogy a Szovjetunió még mindig munkásállam-e. Ekkoriban látták be a munkások, hogy az orosz bolsevizmusnak sosem volt köze sem a proletár osztályharcához, sem a szocializmushoz. A GIK lényegesen hozzájárult az elmék megvilágosításához, amivel mindenekelőtt az önálló gondolkodást és cselekvést ösztönözte, mivel a pártok és a szakszervezetek szisztematikusan mindig éppen ennek az ellenkezőjére törekedtek. (...) A GIK tevékenységi köre sok területet átfogott. A csoport – főleg vasárnap reggelenként – kurzusokat szervezett. Havonta megjelenő újságjaik és brosúráik mellett egy amszterdami munkaközvetítőnél még egy hetenként

megjelenő kis, nagyon egyszerű nyelvezetű sablonújságot is terjesztettek, a »Proletárhangok«-at (Proletenstemmen). Több mint két évig jelent meg megszakítás nélkül egyre növekvő példányszámban, a csoport egy kis magja írta a cikkeket, amikkel kivívták a sztálinisták és a reformisták félelmetes haragját, ami nem véletlen, hiszen egyszerű logikával és sziporkázó szarkazmussal reflektorfénybe sikerült állítaniuk ezen irányzatok politikájának megsemmisítő következményeit és munkásellenes jellegét.” (Cajo Brendel: *A hollandiai „Nemzetközi Kommunisták Csoportja”. Személyes emlékek az 1934-39-es évekből*)

A GIK tagjai nagy hangsúlyt helyeztek a proletármozgalom tapasztalatainak elméleti tisztázására, ennek keretében jelentették meg többek között Paul Mattick *Rosa Luxemburg versus Lenin*, Helmut Wagner *Tézisek a bolsevizmusról*, Henk Canne Meijer *Egy új munkásmozgalom születése* című írását, egy brosúrát *A kommunista termelés és elosztás alapelveiről*, és a jelen könyvet is, melyben Pannekoek Lenin és a bolsevik párt világnézetének alapjait teszi kritikai vizsgálat tárgyává. Ez a világnézet azonban nem a semmiből keletkezett, hanem a bolsevik párt történelmi funkciójából, amit viszont az oroszországi – és nemzetközi – társadalmi viszonyok határoztak meg. Az elmélet kritikája így a gyakorlat kritikájává válik (kifejezetten erről szól a könyv utolsó két fejezete).

Lenin filozófiájának kommunista kritikáját az tette szükségessé, hogy a könyv megírása idején a munkásosztály jelentős része bolsevik zászló alatt harcolt. És sokan azok közül, akik már felismerték a sztálini Szovjetunió ellenforradalmi jellegét, bedőltek a trockista illúzióknak, és nem vették észre a bolsevik hóhérok politikájának folytonosságát. Pedig erre éppenséggel melett volna a lehetőség, pl. akkor, amikor a trockista POUM társult a spanyolországi sztálinistákkal vagy mikor a franciaországi trockisták beléptek a helyi szocdempártba, de riadó lehetett volna az is, hogy a trockisták szüntelenül a SzU „munkásállam”-jellegéről vartyogtak.

A pártvezetés könyörtelen ideológiai diktatúrája az, ami a bolsevizmust születésétől jellemzi, és ennek dokumentuma Lenin *Materializmus és empiriokritizmus*a. Hogy mi e diktatúra tartalma, célja és hogy hová vezet – ez Pannekoek könyvének témája. Pannekoek a lenini filozófia egészében és részleteiben kimutatja annak dialektikátlanságát és a proletár önfelszabadító harctól való idegenségét. Döbbenetesen jól látta meg a lenini világnézet funkcióját a proletárharcok tévútra terelésében és leverésében: „A

Kommunista Párt, ha talajt vesztett is a harcoló munkások között, arra törekszik, hogy a szociáldemokráciával kialakítsa a pártvezetők egységfrontját, amely képes a kapitalizmus első összeomlásakor az értelmiséggel együtt kezébe venni a hatalmat a munkások felett és ellen. Ehhez a leninizmus és annak filozófiai kézikönyve szolgáltatja számára az eszmerendszert, amely szükséges, hogy – »marxizmus«-nak nevezve – széles munkásrétegeknek imponáljon, és az értelmiség előtt a tudományok vezető rendszereként feszítsen, amely szétveri a reakciós idealizmust és fideizmust. Így a felszabadulásáért harcoló munkáosztály, amely a marxizmusra támaszkodik, útjában fogja találni Lenin filozófiáját, mint egy olyan osztály elméletét, amely szolgaságának és kizsákmányolásának fenntartására törekszik.” (Ld. a IX. fejezet végét.)² És valóban: a második világháborút követően a kelet-európai bolsevik pártok a „klasszikus” szocdemekkel és a burzsoá értelmiséggel karöltve sajátítottak ki minden proletár próbálkozást, és a „magántulajdont” „állami tulajdonná” változtatva valósították meg Lassalle és Lenin „szocializmusát”.³ (Az egész folyamat tanulságos és jóval „vörösebb” – azaz jobban álcázott – előképe az 1919-es Magyarországi Tanácsköztársaság...) ⁴

Egy elvtárs reflexiói – Karl Korsch a leninizmusról

Első megjelenésekor Pannekoek könyvének (melyet J. Harper álnéven publikált) a GIK csoportján kívül nem lehetett nagy hatása, minthogy csupán sokszorosított kézirat formájában tudták terjeszteni, és a háború hamarosan – gyakorlatilag – véget vetett a GIK tevékenységének. Karl Korsch még a tanulmány megjelenésének évében írt egy lelkes recenziót Mattick amerikai folyóiratába, a *Living Marxism*-be. Ő egyébként még nyolc évvel korábban publikált egy érdekes tanulmányt (*A marxizmus és filozófia kérdésének jelenlegi állása*), amely több fontos felismerést tartalmaz Lenin filozófiai és politikai gondolkodásával kapcsolatban. Többek között a következőket írja: „A hegei idealista dialektikáról Marx és Engels dialektikus materializmusára való átmenetet (Lenin) ténylegesen úgy képzei el, mint a Hegelnél a dialektikus módszer alapjául szolgáló idealista világnézet pusztta *kicserélését* egy másik, immár nem »idealista«, hanem »materialista« *filozófiai világnézetre*, és úgy tűnik, fogalma sincs arról, hogy a hegei idealista filozófiának egy *ilyen* »materialista talpraállításával« legjobb esetben is csak egy

terminológiai változást lehetne előidézni, amely abban állna, hogy az abszolútát többé nem »szellem«-nek, hanem »anyag«-nak *nevezik*.” „Természetes hát, hogy egy ilyen materializmus, amely egy abszolúte adott lét metafizikai feltevéséből indul ki, minden formális bizonygatás ellenére a valóságban többé nem is mindenoldalúan *dialektikus* vagy egyáltalán *materialista-dialektikus* felfogás. Azáltal, hogy Lenin és övéi a dialektikát egyoldalúan az objektumba, a természetbe és a történelembe helyezik át, és a megismerést mint ezen objektív létnek a szubjektív tudatban való pusztá passzív visszatükröződését és másolatát határozzák meg, ténylegesen lerombolnak minden dialektikus viszonyt *lét és tudat* között, és aztán ennek szükségszerű következményeként az *elmélet és gyakorlat* dialektikus kapcsolatát is.” (Korsch: *A marxizmus és filozófia kérdésének jelenlegi állása*) Korsch Pannekoekhoz hasonlóan felismerte, hogy Lenin materializmusa burzsoá jellegű, és Lenin nem érti meg, hogy a történelmi és a polgári materializmus ellentéte feloldhatatlan, mert egy valós osztálykonfliktusból adódik. Pannekoek kritikáját, mely a *Materializmus és empirikriticiizmust* veszi tűz alá, Korsch röviden kiegészíti Lenin későbbi filozófiai fejlődésének jellemzésével: „Lenin 1914 körül keletkezett *Filozófiai füzetek*nek nemrégiben történt publikálása a Marx-Engels-Lenin Intézet által, megmutatja annak a különös jelentőségnek az első csíráit, amelyet Hegel filozófiai gondolkodása nyert a lenini »materialista filozófiában« Lenin tevékenységének utolsó szakaszaiban és halála után. *Hegel* egész, korábban elutasított *idealista dialektikájának* megkésett újjáélesztése arra szolgált, hogy a régi polgári materializmusnak a leninisták általi átvételét összeegyeztesse egy látszólag antiburzsoá és proletárforradalmi tendencia formális követelésével. Míg Lenin a korábbi időszakokban a *történelmi materializmust* – bár nem elég világosan – még a »materializmus korábbi formáitól« való különbözőségében ragadta meg, mostmár a hangsúly a történelmi materializmusról a *dialektikus materializmusra* vagy – ahogy Lenin utolsó hozzászólásában erről mondja – »a hegeli (idealista) dialektika materialista alkalmazására« helyeződött át. Így a marxista mozgalom oroszok által uralt szakasza gyakorlatilag megismételte nem csak a polgári materialista filozófia, hanem Holbachtól Hegelig a teljes polgári filozófiai gondolkodás egész útját, amely a XVIII. századi és a Feuerbach-féle materializmus plehanovi és lenini elsajátításától (a háború előtti korszakban) egészen Hegel és más XIX. századi

polgári filozófusok »okos« idealizmusának a korai XVIII. század filozófusainak »buta« materializmusával szembeni, Lenin általi elismeréséig nyúlik.” (Karl Korsch: *Lenin filozófiájához*) Korsch – helyesen – az elszánt jakobinust látja Leninben, aki egy ideológia gyakorlati hasznát ugyanolyan kíméletlenül fölérendelte elméleti igazságának, mint ahogyan arról meg volt győződve, hogy egy polgári forradalom bevált politikai formáira hagyatkozhat egy proletárforradalom is. Viszont semmiképpen sem értünk egyet azzal, hogy az oroszországi forradalom „a múlt nagy polgári forradalmainak kései utóda” lett volna, ahogy Korsch kijelenti.⁵

A „baloldali radikálisok” kritikája

Pannekoek a háború után maga fordította le könyvét angol nyelvre, és elkészült egy spanyol nyelvű fordítás is. Ezek az USA-ban és Chilében jelentek meg 1948-ban. Később más nyelveken is napvilágot látott a könyv. Egy 1969-ből származó német kiadás tartalmazza Korsch recenzióját és egy Pannekoekről szóló életrajzi vázlatot, Mattick tollából.

A könyvet legelőször franciára fordították le, az *Internationalisme* c. lap közölte folytatásokban az 1947-es év folyamán. Ezt a folyóiratot „Franciaország Baloldali Kommunistái” adták ki, akik hajdan az „olasz baloldal”⁶ nyomdokain indultak, de ekkor már saját útjukat járták. A csoport kritikát is írt a könyvről⁷, amely érdekesen próbál objektivizálni: lényegében elismeri azt a kritikát, melyet Pannekoek Lenin filozófiai nézetei felett gyakorol, de kiáll a „forradalmi bolsevizmus” mítosza mellett (többek között Leninnek az I. világháborúban elfoglalt álláspontjára és 1917-es tevékenységére hivatkozva), a tanácskommunistákat pedig körmönfont reformizmussal vádolja.

Az *Internationalisme* kritikája tipikus példája annak az úgynevezett „baloldali kommunizmusnak”, amely ide-oda ingadozik a radikális bolsevizmus és a valódi forradalmiság között. Hogy az anarchistákkal hogyan kell bánni, azt az *Internationalisme* régen megtanulta abból az elitista marxizmusból, mely olyannyira alkalmas az „elméletileg képzetlen” proletárharcosok lejáratására: tudatlan, értetlen, hőzöngő fajankókat kreál belőlük. Nem kommentáljuk a kritika hazug belemagyarázásait, mint amilyen például ez: „Filozófiai expozéjában Harper amellett érvel, hogy Engels nem volt dialektikus materialista, hogy az ismeretről alkotott

fogalmi még mindig alapvetően a természettudományok és a burzsoá materializmus nyomát viselték.” Érdekesebb számunkra, hogyan áll ki az *Internationalisme* Lenin és pártja mellett.

Ezek az apológéták, akiknek van pofájuk Pannekoeket reformistának nevezni és Kautskyval egy sorba állítani, arról firkálnak, hogy a proletariátus „ideológiájának” (!) a munkásfelkelés előtti legfőbb célja e felkelés gyakorlati megvalósítása: „ez megköveteli a felkelés szükségességének tudatát, és végrehajtása lehetőségeinek és eszközeinek létezését.” „A felkelés után a fő politikai kérdéssé egyrészt a társadalom igazgatása, másrészt a kapitalizmus által örökül hagyott ellentmondások megszüntetése válik.” Ennek a teljesen egydimenziós, a burzsoáziára jellemző hatalomcentrikus látásmódnak a képében Drakulaként mosolyog ránk a *Mi a teendő?* és a »*Baloldaliság*« – *a kommunizmus gyermekbetegsége* világa. (Először Lenin „elvtárs” megtanít minket arra, hogyan ragadjuk meg számára az államhatalmat – szerencsére van ki „bevigye közénk a szocialista tudatot” –, majd utána ráérünk a kapitalizmus mocskát kiséperni. Ha meg nem jön össze – tesszük mi hozzá –, akkor jön Kronstadt leverése és a NEP, jön a forradalmárok üldözése és elhallgattatása, a „vezető pártnak kell gyakorolni a diktatúrát a megosztott és szétforgácsolt proletariátus helyett” és a többi lenini „szükséges rossz”...) Az egész kritikájuk csöpög a Lenin-imádattól, és nem is veszik észre, hogy Pannekoek nem Leninből vezeti le a bolsevizmust, hanem a bolsevik párt történelmi szerepéből vezeti le Lenin tevékenységét, és kritikája csak annyiban irányul Lenin ellen, amennyiben ő személyesítette meg leginkább a bolsevik szociáldemokráciát. Hamisítatlan lenini kérlelhetetlenséggel és félremagyarázással támadják meg a *Lenin mint filozófus* IX. fejezetében leírt proletár önszervező tevékenységet: „Harper elválasztja az oroszországi munkásosztály akcióját a bolsevikok ’burzsoá’ befolyásától, és azzal végzi, hogy kijelenti: az általános sztrájkok és a szovjetek (vagy tanácsok) ’magukban’ eredményezték az oroszországi forradalmat, és ezekből a következő pozitív tanulságokat vonhatjuk le: 1. a proletariátusnak ’egyenként’ kell ideológiailag elszakadnia a burzsoá befolyástól; 2. fokozatosan önállóan meg kell tanulnia, hogyan igazgassa a gyárakat és szervezze meg a termelést; 3. az általános sztrájkok és a tanácsok a proletariátus kizárólagos fegyverei. Ez a konklúzió egy kifinomultabb típusa a reformizmusnak, és ezenkívül teljesen antidialektikus. Még ha megvalósítható is volna, ez az ’egyenkénti’

elszakadás a burzsoá ideológiától a szocializmust évszázadokra elhalasztaná. A marxista doktrínát egy, a gyermeteg munkásoknak szóló csodaszép tündérmesévé változtatja, hogy bátorságot adjon nekik a világgal való szembeszállásra.” Természetesen hazugság az, hogy Pannekoek szerint a munkásoknak „egyenként” kellene elszakadniuk a burzsoá ideológiától. Pannekoek a proletárok önálló gondolkodásáról és cselekvéséről, *osztályautonómiájáról* beszél, mely csak az öntudatos egyéneken keresztül valósulhat meg. (Hogy ez nem csupán eszmei cél volt, hanem a cselekvésben realizálódott, az kiderül a fenti Brendel-idézetből is.) Azonban azoknak, akik szerint „a munkáosztály maga nem képes szocialista tudatot létrehozni” (Lenin), ezt az álláspontot tűzzel-vassal irtaniuk kell. Pannekoek „individualista” megközelítésével az *Internationalisme* saját *voluntarista hőskultuszát* állítja szembe: „Mi kitartunk amellett, hogy a tudás minden – filozófiai, gazdasági és politikai – szintjén a bolsevikok 1917-ben a világ legélenjáróbb forradalmárai között voltak, és ez nagy mértékben Lenin és Trockij jelenlétének volt köszönhető.” Az *Internationalisme* által levont második „tanulság” megmutatja, hogy mennyire nem értette meg Pannekoek álláspontját, aki nem „megtanulásról”, hanem ellenkezőleg, arról ír, hogy „Nem létezik kész igazság, melyet (a munkáosztálynak) pusztán betéve meg kell tanulnia. Az igazságot minden új helyzetben és kérdésben fel kell építenie, felépítenie saját fejmunkájával.” És ugyanez az idézet azt is megmutatja, hogy a harmadik „tanulság” sem Pannekoek fejtegetéséből, hanem annak hamis interpretációjából ered. Valójában a tanácskommunisták soha sem elleneztek a proletariátus fegyveres harcát, és soha sem tartottak igényt a „végső szó” kimondására szervezeti kérdésekben. A kritika végén jut még Pannekoeknak egy mocskos odavetés: „Harper egyike azon számos marxistának, aki a marxizmust filozófiai és tudományos módszernek tekinti, elméletnek, és aki az elmélet csillagászati magasságában marad anélkül, hogy valaha is a munkásmozgalom történelmi gyakorlatára alkalmazná. Ezen ’marxisták’ számára a ’praxis’ is egy filozófiai tárgy, nem pedig aktív alany.” Pannekoek ugyan hosszú időn keresztül aktívan részt vett a munkásmozgalomban, és nem csak „szélcsendben”, hanem forradalmi időkben is, de az biztos, hogy a „marxista elméletet” soha meg sem kísérelte úgy alkalmazni, ahogyan azt Lenin, Trockij és „élcsapatuk” tette – kísérleti egérmént használva a munkáosztályt, ahogy azt egyik elvtársunk találóan kifejezte. A

Pannekoek szakmájára utaló élcet – amelyet más formában el lehetne sütni Marx és Engels ellen is – nem kommentáljuk.

Mindezen elvetendő pontok mellett az *Internationalisme* kritikája tartalmaz néhány olyan mozzanatot, melyeket – ha részlegesen is – találónak és helyesnek érzünk. Ezekre még utalni fogunk.

¹ Sajnos nincs rá lehetőségünk, hogy ennek az előszónak a keretei között a tanácskommunizmust részletesebben bemutassuk. Egy olyan proletár tömegmozgalomról van szó, amely az első világháborút követő munkásharcokban született, és elméletileg-gyakorlatilag szorosan kötődött a proletárszerveződés munkástanács-formájához, melyre úgy tekintett, mint a proletárdiktatúra valódi hatalmi szervére. Ezt a meggyőződést mi elvetjük, ennek ellenére világos számunkra, hogy a tanácskommunizmus ténylegesen a proletariátus kommunista tendenciájának kifejeződése volt, és a tanácskommunisták több országban (legfőképpen Németországban) a proletariátus kommunista élcsapatát – vagy annak meghatározó részét – alkották. Ennek megfelelően a bolsevikok minden lehető eszközzel harcoltak a proletariátus körében terjedő tanácskommunista befolyással, és a későbbiekben a bolsevik és más irányzatú burzsoá történetírás a tanácskommunizmust leginkább elhallgatással, vagy ahol ez nem volt lehetséges, ott lekicsinylő hazugságokkal igyekezett kiiktatni a XX. század társadalmi harcainak történetéből. Újabban megjelent néhány tanulmány, amely segítheti informálódásunkat ebben a témában – a címeket feltüntettük a könyv végén elhelyezett irodalomjegyzékben. Felhívjuk azonban a proletár olvasó figyelmét, hogy ezeket az írásokat – mint a burzsoázia történetírásának dokumentumait – fenntartásokkal kezelje!

² Pannekoek helyesen mutat rá, hogy a marxi nézetek kialakulása „az adott korszak társadalmi és politikai fejlődésével összefüggésben” érthető meg. Tehát tisztában van azzal, hogy az adott időszak osztályharcainak gyakorlatából kikristályosodó elméleti következtetések nem egy személy individuális felismeréseinek termékei. Ennek ellenére elköveti azt a hibát, hogy könyvében végig a „marxizmus” fogalmát használja ezen felismerések megjelölésére. Ezzel több okból sem értünk egyet. Egyrészt ez a kifejezés arra utal, hogy itt valamiféle filozófiai

iskoláról van szó, ami nem a proletárharc elméletének és gyakorlatának kölcsönhatásából nő ki. Másrészt kizárólag Marx személyéhez köti a kommunista harc során felhalmozott elméleti meglátások kidolgozását, ami azonban nem felel meg a valóságnak.

Ezek nyilvánvalóan ellentétesek azzal, amit a szerző valójában ki akar fejezni, hisz a marxizmust „az osztályharcokon keresztül megvalósuló, a munka fejlődésének bázisán nyugvó társadalmi fejlődés tanításaként” aposztrofálja, másutt pedig azt írja, hogy „a marxizmus csak a proletárforradalom elméleteként valóság, és egyúttal eleven erő a forradalmi proletariátus fejében és szívében”, ilyen módon az „nem lehet szilárd, megváltoztathatatlan tudományos diszciplína vagy hittan”. Ebből adódóan, helyesebb lenne összességében a kommunista harc elméleti felismeréseiről – ezen belül pedig Marxnak és Engelsnek az osztálytársadalmakról adott elemzéséről, vagy rövidebben történelmi materializmusról – beszélni, ami valóban jelentős a proletárok harcának szempontjából, mégsem utal arra, hogy ez valamilyen filozófiai iskola, „izmus” lenne, ami egyetlen személy elméleti munkásságához köthető. Hisz ezen elemzés nem azáltal foglal el kiemelkedő szerepet a proletariátus kommunista harcában, hogy pusztán elméletileg helyes meglátásokat tartalmaz, hanem azáltal, hogy annak az anyagi valóságnak az elméleti kifejeződése, amely a proletariátust a kapitalizmus felszámolásához elvezeti. Ahogy Marx és Engels fogalmaz *A német ideológiában*: „A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom előfeltételei a ma fennálló előfeltételekből adódnak.”

³ E tendencia további példái az úgynevezett „Népfront”-mozgalmak azzal a különbséggel, hogy ezek általában még a kapitalizmus államosítására sem törekedtek, hanem csupán a politikai hatalom átvételére a szövetkezett bolsevik és más szociáldemokraták által.

⁴ Érdekes itt bemutatnunk, hogyan tükröződik e folyamat egy olyan, valaha forradalmi tendenciákkal rendelkező marxistának az írásában, mint Lukács György. Lukács 1947-ben írt tanulmányában a *Materializmus és empiriokritizmust* méltatja, és a politikai haladás és reakció burzsoá ellentétében mozogva zengi Lenin dicséretét:

„Lenin kezdettől fogva világosan látta, hogy itt az emberiség gondolati elsötétítése készül, hogy azokban a(z) ... ismeretelméleti felfogásokban, amelyek ellen harcolt, a világreakció ideológiai (és ezen keresztül társadalmi és politikai) fegyvereit kovácsolják... Lenin kritikai stílusa rendkívül éles, ugyanakkor azonban bírálata rendkívül fogékony bármely filozófiában, bármiképpen, bármily ellentmondásosan megnyilvánuló haladó tendenciák iránt.” (Lukács: *Lenin ismeretelmélete és a modern filozófia problémái*) Valójában Lenin vakon támadott mindent – Mach elméletétől kezdve Bogdanov Proletkultján át Lukács antiparlamentarista cikkéig –, amit a bolsevik pártra nézve „veszélyesnek” ítélt, és csupán Lukács szellemi öngyilkossággal felérő behódolása a pártvezetőségnek és a Kominternnek, csupán a forradalmiság totális feladása eredményezhette azt, hogy ez a kimagaslóan tehetséges marxista leírt egy ekkora baromságot. Érdekes még idézni Lukács egyik megnyilatkozását az 1956-os filozófusvitában, amely vita melleleg – rövid időre – „trónra emelte” őt: „Nem tudjuk a szocializmust, a szocialista kultúrát felépíteni, ha értelmiségünket nem tudjuk meggyőzni arról, hogy kinek-kinek a maga területén a dialektikus és történelmi materializmus felhasználása – nemcsak a mi szempontunkból, hanem az ő munkája szempontjából is – szükséges. Ez a nagy munka áll most előttünk...” A forradalmárok előtt pedig a Pannekoek által felvázolt perspektíva állt a maga hús-vér ellenforradalmi valójában: a szocdem-bolsi pártvezérek és a burzsoá értelmiség „nagy szocialista terve”...

⁵ Az oroszországi forradalom osztálykarakterének kérdésére lejjebb visszatérünk.

⁶ Az Olaszországi Kommunista Párt alapítói közül az 1920-as évek közepétől kezdve – a párt úgynevezett „bolsevizálásának” során – számos militánst zártak ki „baloldaliság” vádjával. 1930-ban a párttisztogatás elérte az irányzat szellemi vezérét, Amadeo Bordigát is. A fasiszta Olaszországból sok militáns menekült Franciaországba és Belgiumba, ahol tovább folytatták illegális politikai tevékenységüket. A II. világháború során internacionalista álláspontot foglaltak el, de a bolsevizmustól többségük nem volt képes elszakadni. Szervezeteik ma is aktívak.

⁷ Ez a kritika folytatásokban megjelent az International Communist Current csoport angol nyelvű elméleti folyóiratában, az *International Review*-ben (25., 27., 28. és 30. szám).

II. Kritikai megjegyzések

Az a bírálat, melyet a tanácskommunisták és más osztályharcos proletárcsoportok könyvünk keletkezésének időszakáig a szociáldemokrácia felett gyakoroltak, nem volt teljes. A szociáldemokrata módszereket – mint a munkások „nevelése”, a szakszervezetiség, a parlamenti részvétel – a *jelenre* (saját jelenükre) vonatkoztatva tagadták, míg a *múltban* az osztályharc eszközének tekintették. Csak nagyon kevesen ismerték fel ekkor, hogy a szociáldemokrácia nem ellenforradalmivá *vált*, hanem létrejöttétől kezdve ellenforradalmi volt.

Ezt a hibás szemléletmódot tükrözi, amikor Pannekoek a III. fejezetben így ír a XX. század beköszöntét megelőző korszakról: „Ez egyébként összhangban van azzal a ténnyel, hogy a munkásmozgalom gyakorlatilag még nem haladta túl a kapitalizmust, és az osztályharc csak addig terjedt, hogy biztosítsa a proletariátus helyét a kapitalizmuson belül, és a korai polgári mozgalmak demokratikus jelszavaira támaszkodott. A forradalmi marxi elmélet teljes megértése csak forradalmi gyakorlattal összefüggésben lehetséges.”

Karl Korsch egy lépéssel közelebb kerül az igazsághoz, mikor így ír: „Annak az aránytalanságnak, amely a Németországi Szociáldemokrata Párton belül annak »marxista« párttá fejlődése óta (ez a fejlődés körülbelül az 1891-es *Kautsky-Bernstein-féle Erfurti Programmal* zárult le) ténylegesen jelen volt, és amelyet az eztán következő korszakban a pártban lévő minden (jobb- és baloldali!) eleven erő egyre kínzóbban érzékelt, és csupán a centrista Marx-ortodoxia tagadt le, ennek a magasan fejlett forradalmi »marxista« elmélet és a mögötte messze elmaradó, és neki részben közvetlenül ellentmondó gyakorlat közötti aránytalanságnak inkább egyszerűen az a magyarázata, hogy a »marxizmus« ebben a történelmi korszakban a formálisan neki rendelt munkásmozgalom számára kezdettől fogva nem valóságos *elmélet*, azaz »a ténylegesen magától haladó történelmi mozgalom pusztá általános kifejeződése« (Marx) volt, hanem mindig is csak egy »kívülről« készen átvett »ideológia«. Csupán örök erény csinálását jelentette a kor szükségletéből, mikor

ebben a helyzetben olyan »ortodox marxisták« mint Kautsky és Lenin nagy energiával szálltak síkra azon véleményük mellett, hogy a szocializmust a munkásosztály mozgalmába egyáltalában csak »kívülről«, a munkásmozgalommal szövetkezett polgári értelmiségiek által lehetne »bevinni«, és amikor még olyan baloldali radikálisok is, mint Rosa Luxemburg, a marxizmus általuk megállapított »tétlenségét« egyrészt a maga idejében a polgári osztályműveltség minden segédeszközével felszerelkezett Marx szellemi alkotóerejére, másrészt »a proletariátusnak a mai társadalomban meglévő létfeltételeire« vezették vissza, amely utóbbi a kapitalista korszak egész időtartama alatt változatlanul fennmarad.» (Korsch: *A marxizmus és filozófia kérdésének jelenlegi állása*)

Korsch helyesen vette észre, hogy a szociáldemokrácia számára a marxi elmélet csupán *ideológia* volt. Abban hibázik, hogy kritikátlanul elfogadja, hogy a XIX. század második felének munkásmozgalma valóban a szociáldemokrácia volt. Nem látja, hogy a szociáldemokrácia, a maga burzsoá-parlamentáris, legális eszközeivel nem volt más, mint a *munkásmozgalom demokratizálásának eszköze*. A proletariátus, amely mindig is a kapitalizmusból *kitagadott*, sőt, a kapitalizmus által *letagadott* osztály volt, a szociáldemokrácia révén úgy jelent meg, mint egy olyan osztály, mely *a kapitalizmusban helyet követel magának*.⁸ Ezzel a felfogással szálltak szembe proletárok tömegei mindenütt, ahol a szociáldemokrácia létrejött: gondoljunk csak a Németországi Szociáldemokrata Pártból kizárt „Ifjak” csoportjára, a magyarországi Radikális Szocialistákra, az Egyesült Államokban létrejött IWPA anarcho-kommunista szervezetre stb. stb. A szociáldemokráciának szüksége volt a marxizmusra, helyesebben: a marxi elmélet saját képére formált változatára. A marxizmus ökonomista-determinista értelmezése a legmegfelelőbb elméleti kifejeződése annak a mozgalomnak, amelynek deklarált célja a kapitalizmus megszüntetése, tényleges szerepe viszont a kapitalizmus kiterjesztése minden határon túl, a munkásosztálynak a kapitalizmusba való legteljesebb integrálása. Alighanem Sztálin volt a legsikeresebb szociáldemokrata – mind propagandisztikusan, mint tevőlegesen.

Bár a nyugat-európai szociáldemokrácia eredeti szerepének megítélésekor Pannekoek téved, az oroszországi szociáldemokrata párt befogó jellegére kitűnően rámutat könyve VIII. fejezetében:

„Forradalmi hatalom Oroszországban csak akkor jelentkezett, amikor a munkások először sztrájkokkal, aztán politikai követelésekkel felvették a harcot. Most az értelmiség talált egy forradalmi osztályt, amellyel szövetkezhetett, amelynek szóvivőjeként ő mint szocialista párt felléphetett.” Így „vitte be kívülről” saját osztályérdekét és ideológiáját a burzsoá értelmiség a forradalmi proletariátus soraiba.

A szociáldemokrácia a történelem alanyává tett – Bebel, Noske vagy Sztahanov és Kádár János személyében – *munkásokat*, de soha nem tette azzá – nem is tehetette – a *munkásosztályt*. A szociáldemokrácia egyik legsajátább terméke az ouvrierizmus, amely a proletárt többé nem *forradalmi entitásként*, hanem csupán *gazdasági lényként* (sőt, sokszor „tisztán” fizikai munkát végző bér munkásként) határozza meg, és ezzel végérvényesen a kapitalizmus nézőpontját teszi magáévá. A szociáldemokrácia munkása nem az osztályharc, hanem a bérstatisztikák szereplője.

Ez az ouvrierizmus a szociáldemokrácia legmaradandóbb öröksége, amely tovább kísértett (és részben ma is kísért) a szociáldemokráciától elszakadt forradalmárok generációinak fejében is. Szélsőséges formában köszön vissza a *Lenin mint filozófus* bizonyos pontjain. Pannekoek az értelmiséget a kapitalista társadalom külön osztályaként határozza meg, és a proletariátus potenciális ellenségének tartja.⁹ Írásából érezhető, hogy a parasztságra is többé-kevésbé hasonlóan tekint. (Ez egyébként a tanácskommunistákra általában jellemző.) Az „értelmiség” és a „parasztság” fogalmai azonban nem fejeznek ki osztályviszonyt, ellenkezőleg – a kapitalista társadalom különböző érdekekkel rendelkező tagjait „szakmai szempontból” homogenizálják. Ezzel a szemlélettel szemben Marx már 1847-ben leszögezte: „A pénzeszacskó mérete tisztán mennyiségi különbség, amellyel *ugyanahhoz* az osztályhoz tartozó két-két egyént tetszés szerint egymásra lehet *usztatni*. ...a modern osztálykülönbség korántsem a »mesterségen« nyugszik, hanem ellenkezőleg, a munkamegosztás nagyon *különböző* munkamódokat hoz létre *ugyanazon* osztályon belül.” (Marx: *A moralizáló kritika és a kritizáló morál*)

A tanácskommunizmus annyiban szakadt el a szociáldemokráciától, amennyiben a spontán (de a kapitalizmus működése által kiváltott) elégedetlenség reformista befogása helyébe a forradalmi proletár önszerveződést állította. Az eddigi forradalmi kísérletek azonban megmutatták a munkástanács mint

önszerveződési forma legfőbb gyengeségét: az elidegenedés megszüntetéséhez kevés, ha pusztán azt tűzzük ki, hogy a termelést „mi magunk” szervezzük meg. A munkástanács – kezdetben – csupán egy fizetett bürokratak nélküli szakszervezet, és mindössze annyit érhet el, hogy a gyár igazgatását a munkások kezébe adja. És ennyiben igazat kell adni az *Internationalisme* kritikájának: „Ez azt jelenti, hogy a tanácskommunisták szakszervezetellenes álláspontja, amely tisztán negatív értelemben helyes, 'önmagában' éppilyen hibás, mert a szakszervezeteket felváltják fiatalabb testvéreik, a szovjetek, és ugyanazt a szerepet játsszák – mintha a tartalmat meg lehetne változtatni a név kicserélésével.”¹⁰

A szociáldemokráciával való szakítás tökeletlenségét jelzi az is, ahogyan Pannekoek a munkásoknak a burzsoá ideológiák elleni harcával kapcsolatban állást foglal: „Akár egy sűrű ködcsomóba, úgy van begöngyölve, befonva, belefojtva a munkások szelleme az ideológiák zagyvalékába, amelyek megzavarják, megosztják és elbizonytalanítják őket. Ezek legyőzése voltaképpen a munkáshatalom felépítésének sokéves folyamata egészen a forradalomig.” Itt elveszett az elmélet és a gyakorlat dialektikus egysége, a forradalmi tett és forradalmi tudat egymást ösztönző és egyben előfeltételező kapcsolata. Ehelyett felrémlik előttünk – szerencsére csak felrémlik – a munkások forradalmi „nevelésébe” vetett régi szociáldemokrata hit emléke. Az *Internationalisme* rámutat: „A proletariátus folytonos harc által szabadítja ki magát a burzsoá társadalmi miliőből: de nem képes *totálisan* szert tenni független ideológiára, a szó teljes értelmében, amíg nem hajtotta végre gyakorlatilag az általános felkelést, amíg nem tette eleven valósággá a szocialista forradalmat.” Ebben csak annyi a hiba, hogy a proletariátus egyáltalán nem törekszik önálló *ideológiára*, hanem ellenkezőleg: célja saját helyzetének, felszabadulása feltételeinek és ebből fakadó harci feladatainak minden ideológiai torzítástól mentes megértése. Marx és Engels így fogalmazzak *A német ideológiában*: „e kommunista tudat tömeges létrehozásához és magának a dolognak a keresztülviteléhez egyaránt az emberek tömeges megváltozása szükséges, ami csakis gyakorlati mozgalomban, *forradalomban* mehet végbe; a forradalom tehát nemcsak azért szükséges, mert az *uralkodó* osztályt nem lehet más módon megdönteni, hanem azért is, mert a *megdöntő* osztály csak forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza magáról a múlt egész szennyét és képessé váljék a társadalom új megalapozására.”

Azok után, hogy a szovjet állam megszilárdította a kapitalizmust Oroszországban, és ezzel véglegesen leleplezte a bolsevizmus ellenforradalmi természetét, sok kommunista jutott arra a következtetésre, hogy az oroszországi forradalom polgári forradalom volt, melyben a cári Oroszország viszonyainak felforgatása azt a célt szolgálta, hogy egy modern kapitalista állam jöjjön létre. A tanácskommunisták nagy része (köztük Pannekoek) és Korsch is ezen a véleményen voltak. Tény, hogy a „bolsevik jakobinusok” ágyútöltelékeknek használták a proletárokat. És az is tény, hogy a forradalom után létrejött államhatalom – amely rövid idő alatt felszámolta a burzsoázia és a földbirtokos arisztokrácia félig még feudális szimbiózisát és az arra jellemző termelési viszonyokat – éppoly ellenségesen állt szemben a kommunizmussal, mint bármelyik más burzsoá állam. Ennyiben az oroszországi forradalom valóban polgári forradalom volt. De nem szabad elfelejtenünk, hogy a kommunista forradalom vagy világméretű lesz, vagy elbukik. Ebben az is bennefoglaltatik, hogy ha győzelmet arat, akkor az „elmaradott”, „barbár” területeken is győzni fog. Pannekoeknél elsikkad ez a perspektíva, amikor a VIII. fejezetben így ír: „Nyugat-Európában a marxizmus egy olyan proletariátus világnézete, amely az előtt a feladat előtt áll, hogy egy, a legmagasabb fejlettségig megérett kapitalizmust, mely saját életközege, kommunizmusba fordítson át. Az orosz munkások és értelmiségiek ilyen feladatot egyáltalán nem állíthattak maguk elé.” 1920-ban, mikor a világforradalom még napirenden volt, Pannekoek egészen másként írt *A világforradalom fejlődése és a kommunizmus taktikája* című tanulmányában: „Új országok, olyan országok lesznek az új kommunista világ központjai, ahol a tömegek nincsenek megmérgezve a polgári világszemlélet füstgomolyával, ahol szellemüket egy kezdődő ipari fejlődés kiűzte a régi, mozdulatlan nyugalomból és felébredt a kommunista közösségi érzés, ahol adottak a nyersanyagok, hogy a kapitalizmusból örökölt legmagasabb szintű technikát a hagyományos termelési formák megújítására használják fel, ahol a fentről jövő nyomás elég erős ahhoz, hogy harcra és harci erények kifejlesztésére kényszerítsen, ahol azonban nem tudja egy túlerőben lévő burzsoázia megakadályozni ezt a megújítást. Oroszország, amely Szibériával maga is egy fél világrész, már az első helyen áll.” Nem állítható, hogy Pannekoeknek ekkor mindenben igaza volt, de feltűnő, hogy a forradalom sodrában mennyivel elevenebb

dialektikával láttatja a kommunista jövő perspektíváját, mint a fasizmus és antifasizmus kibontakozó konfliktusának árnyékában, 1938-ban. Ugyanez a dogmatizmus lép előtérbe akkor, mikor a *Lenin mint filozófus* VIII. fejezetében így ír Lenin könyvéről: „Olyan világos és kizárólagos visszatükröződése a szándékolt orosz forradalom fent leírt jellegének, alapvető gondolatai oly tökéletesen egyeznek a polgári materializmus alapgondolataival, hogy ha ezt akkoriban ismertük volna – de a machizmus körüli vitáról nyugatra csak kusza és hamis híresztelések jutottak el – és ha képesek lettünk volna helyesen értelmezni, akkor meg tudtuk volna jósolni, hogy az eljövendő orosz forradalomnak egy polgári forradalom jellegét kell hordoznia, és valamilyen, a munkásokra támaszkodó kapitalizmusba kell hogy torkolljon.” Majd kicsit később ezt olvashatjuk: „Itt ez az illúzió az volt, hogy az orosz forradalom a proletár világforradalom kezdete lett volna, és ehhez tartozott a marxizmus legendája.” Az *Internationalisme* így foglalja össze ezt az álláspontot: „Az orosz forradalom azt hozta létre, amit létre kellett hoznia – mindez meg volt írva a *Materializmus és empiriokritizmus*ban és Oroszország gazdasági körülményeiben; a világproletariátust egyszerűen ideológiai takaróként használták mindehhez.” Ebben a fatalisztikus szemléletben az a legrosszabb, hogy csakugyan megteszi a bolsevikokat a forradalom vezéreinek. Pedig nem igaz, hogy „a még vallásos öreg parasztok” voltak a bolsevizmussal szembeni egyedüli ellenállás – ahogyan Pannekoek írja. Az évtizedeken át fenntartott terrorrendszer megmutatja, mennyire „vitte vállán a nép” a bolsevikokat.

Pannekoeknek ezek a néha durva hibái egyáltalán nem változtatnak azon, hogy a könyv – ahogyan Korsch fogalmazott: Lenin filozófiájának első jelentős kritikája – kommunista kritika, amely jelentősen hozzájárult és ma is hozzájárul a forradalmi program tisztázásához és ennek részeként a szociáldemokrácia valamennyi irányzatával való leszámoláshoz. Annak az engesztelhetetlen harcnak a kifejeződése, melyet a kizsákmányoltak nemzedékei évezredek óta vívnak az osztálytársadalom ellen, és ezen belül az anarchista-kommunista proletárok a kapitalista monstrum, az érték emberi életet tagadó diktatúrája ellen.

Célunk a magyar nyelvű kiadással, hogy váljon elméleti és ezáltal gyakorlati fegyverré az e térségben élő proletárok forradalmi harcában is.

⁸ A burzsoá szerzők számára a proletariátus mint kommunista világpart, mint a fennálló rendet felbomlasztó harci közösség sosem létezik. A szociáldemokrácia korai korszakában vizionált erről a világpártról, de gyakorlatában semmiben sem felelt meg a magáról alkotott képnek. A burzsoá történettudomány és politika csak a termelő munkásosztályt ismeri, amely munkájával fenntartja a kapitalista rendet és növeli annak hatalmát. Vagyis csak a seggét látja a proletariátusnak, mert az arcától retteg. A munkás „megbecsült tagja” lehet a tőkés társadalomnak, hiszen „tisztességgel dolgozik” – a proletár viszont kitzasztott, mert társadalmilag haszontalan, sőt, a fennálló viszonyok valódi ellensége, aki kibékíthetetlen ellentétben áll az uralkodó osztállyal és annak társadalmi berendezkedésével, a kapitalizmussal.

⁹ A tanácskommunisták ouvrierista logikáját követve a *nem munkás* Marx és Engels helytelenül cselekedett akkor, mikor az Igazak Szövetségéhez csatlakoztak, és azt – a forradalmi programot érvényesítve – a Kommunisták Szövetségévé formálták.

¹⁰ A tanácsrendszernek nevezett társadalmi modell fő problémáját abban látjuk, hogy a termelést továbbra is az élet elkülönült szférájaként rögzíti, és nem számol le az értéktermelő munka kapitalista gyakorlatával.

Henk Canne Meijer tanácskommunista militáns így ír: „A fő probléma, amit a proletariátusnak meg kell oldania, az lesz, hogy a termelők és a társadalmi termék közti állandó viszonyokat meghatározza, és ez csak úgy lehetséges, ha a termelésbe és az elosztásba bevezetik a munkaidő-számítást. Ez a legmesszemenőbb követelés, amit a munkások előterjeszhetnek, de egyben ez a minimum is, amit követelniük kell.” (*Németországi tanácskommunista mozgalmak 1919-23. Barikád füzetek.*)

Ez az állítás mai szemmel nézve tarthatatlan. Ezen elgondolás szerint a munkás a győztes forradalom után is munkás marad, a társadalom pedig egy vele szemben álló másik fél, amellyel szemben ő a piaci csere szabályai szerint érvényesíti érdekeit: munkatermékét azzal egyenlő értékű más munkatermékekre cseréli ki. Termelő tevékenysége továbbra is közönséges munka marad: elvégzi a társadalom számára szükséges valamely munkát valamennyi idő alatt, azután hozzájut ugyanekkora értékű munkatermékhez, amelyet ismeretlenek állítottak elő ismeretlen

módon. Ráadásul az értékmérés feladata, amelyet a kapitalizmusban a piaci konkurencia és a pénz „önmagától” megoldott, most bonyolult problémává változik, amelynek megoldása a termelő munkánál akár jóval több időt rabol el a termelőktől (feltéve a bürokraták mellőzését) – ha egyáltalán megoldható. (Valamennyi termékben számtalan nemzedék számtalan tagjának munkája összegződik. Egy gyapjúsál előállításához kellettek az állattartók, a fonók, a szövők, a fonó- és szövőgépeket készítő, a gépek nyersanyagának előállítói és feldolgozói, a takarítók és karbantartók stb. stb.) A munkástanács-rendszer így nem bizonyul többnek, mint a győzelem után is a „gyárban ragadt” proletárok munkaidő-menedzsmentjének.

Summa summarum: a kommunista termelésben nem áll fenn munkamegosztás (illetve maga a *munka* sem létezik: ennek részletesebb kifejtését ld. Marx-Engels: *A német ideológia*, Internacionalista Kommunista Csoport: *Emberi tevékenység – a munka ellen*, Fredy Perlman: *A mindennapi élet újratermelése* stb.), a társadalmi termelés és fogyasztás különválása, az árutermelés és -csere: az érték diktatúrája. Ez centralizációt jelent, mégpedig világméretű centralizációt. Az egységes emberi közösség megteremtésének döntő előfeltétele ma a világpárttá alakult proletariátus.

Utólagos megjegyzés: A történelmi munkástanács-mozgalmak föderális keretek között harcoltak a munkásdemokráciáért. Ez a gyakorlatuk védte a kapitalizmus alapstruktúráit és gátolta az osztályá szerveződést. A tapasztalatok adottak, a mítoszokon túl már réges-rég elérkezett az idő a régi mozgalom hibáinak meghaladására. Ezt – ahogyan a kapitalista társadalom szétrombolását is – csak szervezeten, centralizáltan vagyunk képesek végrehajtani. E könyv kiadása is e célt szolgálja.

Világ proletárjai, egyesüljetek – éljen a kommunista világforradalom!

Barikád Kollektíva
2006.

Anton Pannekoek: Lenin mint filozófus

I. Bevezetés

Oroszországban a bolsevik párt a világháború előtt a radikális marxizmus képviselőjeként jelentkezett. Miközben a mensevikeknél erőteljesen felléptek a nyugat-európai reformizmushoz hasonló tendenciák, a bolsevizmus a nyugat-európai munkásmozgalom radikális, marxizmusra hivatkozó részével állt szellemi összeköttetésben. A háború alatt (pl. a zimmerwaldi és kienthali konferenciákon) a „baloldali radikális” csoportokkal haladt együtt, melyek a nyugati országokban a háború idején is tiszteletben tartották az osztályharc marxista elvét. Azután az orosz forradalomban a bolsevikok – akik felvették a „Kommunista Párt” nevet – azáltal győztek, hogy minden cselekvésük irányelvét tették a munkások burzsoázia elleni osztályharcát. Úgy tűnt, hogy Lenin és pártja a marxizmus legjobb és legsikeresebb gyakorlati és elméleti képviselői.

De azután egyre inkább fellépett egy ellentmondás. Oroszországban az államkapitalizmus konszolidálódott, nem a Lenin által (pl. az *Állam és forradalom*ban) felállított elvektől elfordulva, hanem azokkal összhangban. A proletariátus felett egy bürokrácia fejlődött ki új uralkodó és kizsákmányoló osztályként. De emellett ápolták és propagálták a marxizmust, és legrégebbi eltűnt iratait a moszkvai Marx-Engels Intézet kitűnő új kiadásokban hozzáférhetővé tette a világ számára. A Marxra hivatkozó kommunista pártokkal – melyek szorosan kötődnek a moszkvai kormányzathoz – egyre inkább ellentétbe kerül a nagytőkés viszonyok között élő nyugat-európai proletariátus kommunizmusa, legkövetkezetesebben a tanácskommunizmusban. Csak akkor lehetséges ezen ellentétek tisztázása, melyek a politikai nézetektől a társadalmi élet és gondolkodás minden területéig kiterjednek, ha visszanyúlunk annak legmélyebb alapelveiig, amit mindkét oldal marxizmusnak nevez. Ezek a filozófiai alapkérdések.

Lenin a maga alapvető filozófiai nézeteit 1908-ban fejtette ki *Materializmus és empiriokritizmus* című orosz nyelvű művében, ami jóval azután, 1927-ben jelent meg német fordításban. Az orosz szocialista értelmiség soraiban 1904 óta fellépett egy áramlat, amely az új nyugat-európai, főképpen Ernst Mach által kifejlesztett természetfilozófia iránt lelkesedett, és megkísérelte ezt a

tudományos gondolkodás új alapjaként a marxizmussal összekapcsolni. A pártban kifejlődött egy szabályos „machizmus”, melynek fő képviselői Bogdanov, Lenin egyik legközelebbi politikai munkatársa és Lunacsarszkij voltak. A vita, amelyet az 1905-ös forradalmi mozgalom visszaszorított, azután ismét fellángolt. Nem volt egyszerűen absztrakt-teoretikus jellegű, hanem összefüggött a taktika kérdéseivel és a gyakorlati pártbeli áramlatokkal. Itt lépett közbe Lenin a maga írásával, amelynél Plehanovban – aki egyébként politikailag a mensevikekhez tartozott – szövetségesre talált. És könyvének az lett az eredménye, hogy nemsokára a pártban a machizmus tekintélye és követői hirtelen eltűntek. „Plehanov és Lenin egyetértése a likvidátorság, az otzovizmus, az istenépítés és a machizmus elleni harc szükségességét illetően egy ideiglenes szövetség formáját nyeri a hamisítatlan marxizmus e két legerősebb koponyája között. Ez a szövetség végül megpecsételte a dialektikus materializmus végleges győzelmét valamennyi antimarxista, revizionista irányzat felett” – jelentette ki Gyeborin a német kiadás előszavában. „Lenin könyve tehát nemcsak jelentős filozófiai mű, hanem kimagasló hozzájárulás a párttörténethez is. Egészen rendkívüli módon járult hozzá a marxizmus és leninizmus általános filozófiai alapjának megszilárdításához, és lényegesen meghatározta az orosz marxisták filozófiai gondolkodásának további fejlődését... A marxizmus győzedelmeskedett. A dialektikus materializmus zászlaja alatt győzedelmeskedett.”

Azonban, mondta továbbá Gyeborin, „a Szovjetunió kívül sajnos másképp állnak a dolgok.” Nyugat-Európában a szociáldemokrácián belül zavaros idealista és neokantiánus áramlatok uralkodnak, ott teljes a homály a marxizmus filozófiájával kapcsolatban. Azért szükséges Lenin könyvének német kiadása, hogy a világ többi részén elterjessze a marxizmus (melyre a Kommunista Párt támaszkodik) filozófiai alapjait. – Ha arról az oldalról ilyen modorban hangsúlyozzák Lenin könyvének jelentőségét, akkor nyilvánvaló, hogy a Harmadik Internacionálé pártkommunizmusának bírálata nem lehet alapos, ha nem vesszük szemügyre közelebről ezeket a filozófiai alapokat. Ennek kell történnie a következőkben. Ez azonban nem lehetséges anélkül, hogy először bele ne bocsátkoznánk a marxizmus fejlődésébe, a természettudományos materializmusba és a természetfilozófia ezzel ellentétben álló, Machból kiinduló új fejlődésébe.

II. A marxizmus

Nem érthető meg a marxi nézetek fejlődése azzá, amit ma marxizmusnak nevezünk, ha nem az adott korszak társadalmi és politikai fejlődésével összefüggésben vizsgáljuk. Ez a kor a kapitalizmus felemelkedésének időszaka volt Németországban. Létrejött egy növekvő ellenzék az uralkodó kormányzati rendszerrel, a fejedelmi abszolútizmussal szemben. A feltörekvő burzsoáziának kereskedelmi és ipari szabadságra volt szüksége, érdekeit védő törvényekre, neki engedelmes államhatalomra, parlamentre, sajtószabadságra és gyülekezési szabadságra, hogy a polgári érdekekért folyó harcot akadálytalanul folytathassa. Ugy érezte, akadályozza és elnyomja őt a kormány, a rendőrség mindenhatósága, a sajtócenzúra, amely minden kormánykritikát elfojtott. A harcot, amely azután az 1848-as forradalomban a gyakorlatban is kitört, kezdetben elméleti harcként kellett folytatni, új eszmék kibontakoztatásaként, a régi nézetek kritikájaként. Ez a kritika, amely a fiatal polgári értelmiségben találta meg szószólóit, elsősorban a vallás és a hegeli filozófia ellen irányult.

A hegeli filozófia, melyben az abszolút eszme önfejlődése révén teremti a világot és benne külsővé-idegenné válik, majd továbbfejlődése során az emberekben újból öntudattá lesz, a kereszténység filozófiai álöltözete volt abban a formában, ahogyan az az 1815 óta tartó restaurációnak megfelelt. A hagyományos vallás mindig is egy hagyományos osztályuralom elméleti alapja és igazolása volt. Ezért a harcnak burkolt formában a vallás kritikájával, nevezetesen a filozófiai formába burkolt vallás kritikájával kellett elkezdődnie, mert még lehetetlen volt a leplezetlen politikai kritika. Ez az ifjúhegeliánus csoport műve volt 1840 körül, melyben a fiatal Marx felserdült és nemsokára az első sorban állt.

Tanulmányai idején Marx idegenkedve bár, de kénytelen volt megadni magát a hegeli gondolkodási módszer hatalmas erejének és alaposan elsajátította azt. Közben ösztönösen a materializmusra hajlott, ami talán doktori disszertációjának tárgyából, az ókor két nagy materialista filozófusának, Demokritosznak és Epikurosznak az összehasonlításából következhetett. Aztán az ellenzéki rajnai burzsoázia Kölnbe hívta őt egy újonnan alapított újság szerkesztőjének. Itt hozzászólt a politikai és társadalmi harc minden gyakorlati kérdéséhez. Olyan

dereken folytatta a harcot, hogy egy évre rá a lapot betiltották. Akkoriban történt, hogy írásaiban Feuerbach döntő lépést tett a materializmus felé: kurtán félretolta Hegel fantasztikus gondolati rendszerét, visszament a mindennapok egyszerű tapasztalatához, és a vallást emberi produktumként magyarázta. Engels még negyven évvel később is a feuerbach-i mű felszabadító hatásáról és arról a lelkesedésről beszélt, melyet az új felfogás még Marxban is – kritikai fenntartásai ellenére – felkeltett. Marx számára ez azt jelentette, hogy most a támadást az égbe emelt képmás helyett a földi valóság ellen kell irányítani. És 1843-ban *A hegeli jogfilozófia kritikájához* című tanulmányában így írt:

„Németországban a *vallás kritikája* lényegében lezárult, márpedig a vallás kritikája minden kritika előfeltétele... A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem *ama világ* ellen, amelynek szellemi *aromája* a vallás... A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép *ópiuma*. A vallást mint a nép *illuzórikus* boldogságát megszüntetni annyi, mint a nép *valóságos* boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók feladását követelni annyi, mint *amaz állapot feladását követelni, amely rászorul az illúziókra*. A vallás kritikája tehát *csírájában ama siralomvölgy kritikája*, amelynek *szentfénye* a vallás. A kritika letépte a láncról a képzelt virágokat, de nem azért, hogy az ember a fantáziátlan, vigasztalan láncot hordja, hanem azért, hogy a láncot ledobja és élő virágot szakítson... A mennyország kritikája ezzel a föld kritikájává, a *vallás kritikája* a *jog kritikájává*, a *teológia kritikája* a *politika kritikájává* változik.”¹

Ezzel fel volt állítva a feladat: a társadalmi valóság vizsgálata. A francia forradalom és a francia szocializmus, valamint az angol nemzetgazdaságtan és az angol munkásmozgalom Engelsszel együtt folytatott tanulmányozása párizsi és brüsszeli tartózkodásuk idején azután a – ma történelmi materializmusként ismert – szemléletmód további fejlődéséhez vezetett. Az osztályharcokon keresztül megvalósuló, a munka fejlődésének bázisán nyugvó társadalmi fejlődés tanításaként *A filozófia nyomorúságában* (francia nyelven, 1846), a *Kommunista Kiáltványban* (1847) és *A politikai gazdaságtan bírálatához* (1859) előszavában találjuk kifejtve.

Ők maguk ezt a gondolkodásmódot mindig materializmusként határozták meg, ellentétben Hegel és az

ifjúhegeliánusok egy részének idealizmusával. Mit értettek ezen? Engels, aki később a történelmi materializmus filozófiai alapkérdéseit *Anti-Dübring* című művében és Feuerbachról írott könyvecskéjében tárgyalta, azt mondja erről: „Minden, de sajátlag az újabb filozófia nagy alapkérdése a gondolkodás és a lét viszonya... Azok, akik azt állították, hogy a szellem az eredendő a természettel szemben, tehát végső fokon feltételezték a világ valamiféle teremtését..., az idealizmus táborát alkották. A többiek, akik a természetet tekintették eredendőnek, a materializmus különböző iskoláihoz tartoznak.”² Az, hogy nem csupán az emberi szellem kötődik az agyvelő anyagi szervéhez, hanem az ember is a maga agyvelejével és szellemével összefügg a rajta kívüli állatvilággal és szervetlen természettel, Marx és Engels számára magától értetődő igazság volt. Ez közös a „materializmus különböző iskoláiban”. Ami a sajátosan marxi materializmust alkotja, azt a különböző vitairatokból kell meríteni, melyek a politika és a társadalom gyakorlati kérdéseivel foglalkoznak. Marx számára a materializmus – mint gondolkodási irányzat – munkamódszer volt. Ezekben az írásokban Marx nem a filozófiáról értekezik, a materializmust nem filozófiai rendszerként fejti ki, hanem a világ tanulmányozásának módszereként alkalmazza és vele igazolja saját helyességét. Így az idézett tanulmányban a hegeli jogfilozófiát nem filozófiai fejtegetésekkel semmisítette meg, hanem a német állapotok megsemmisítő kritikájával.

A materialista módszer abban áll, hogy az absztrakt fogalmakról való okoskodás és vitatkozás helyébe a valóságos anyagi világ tanulmányozása lép. Feuerbach ebben már előrehaladást tett azáltal, hogy a vallásos elképzelésektől és fogalmaktól visszanyúlt a valódi élő emberekhez mint ezek forrásához. Vegyünk néhány példát, hogy lássuk, mit jelent ez. A teológus az „ember tervez, Isten végez” formulához egy egész elmélkedést fűz Isten mindenhatóságáról; a materialista megvizsgálja, miért volt olyan gyakran más az eredmény, mint amit az ember elgondolt, és az okot az árucseré társadalmi hatásában és a konkurenciában találja meg. A politikus a szabadság vagy a szocializmus pompás voltáról vitatkozik; a materialista azt kérdezi, mely személyek, mely osztályok állítják fel ezeket a követelményeket, milyen különleges tartalmuk van, és milyen életszükségletekből következnek. A filozófus arra törekszik, hogy az idő lényegéről töprengve eldöntse, van-e abszolút idő; a

materialista összehasonlítja az órákat, és ennek révén igyekszik megállapítani, vajon egyértelműen eldönthető-e, hogy két esemény egyidejűleg vagy egymás után történik.

Tehát Feuerbach a materialista módszert alkalmazta azáltal, hogy a vallásos elképzelésektől és fogalmaktól az élő emberekhez mint ezek forrásához nyúlt vissza. Hogy materializmusa következetesen megvalósítható-e, attól kellett hogy függjön, hogy eljut-e a módszer alkalmazásának eredményeképpen a vallás teljesen világos megértéséig. Ha a materializmus nem vezet eredményre, ha az összefüggések zavarosak és homályosak maradnak, akkor nem tarthatja magát és egyre fenyeget az idealizmusba való visszaesés. Marx rámutatott, hogy az élő emberekhez való visszanyúlás pusztán elve nem elegendő a tisztázáshoz. 1845-ben *Tézisek Feuerbachról* című írásában fogalmazta meg nézeteinek Feuerbach nézeteitől való eltérését. Vegyük először ezt: „Feuerbach a vallási lényeket feloldja az emberi lényekben. De az emberi lények nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lények a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”³ (6. tétel.) „Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában. De hogy a világi alapzat elváljon önmagától és magának a fellegekben önálló birodalmat rögzít meg, az csak abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát magamagában mind ellentmondásában megérteni, mind pedig gyakorlatilag forradalmasítani.”⁴ (4. tétel.) Röviden, az ember csak társadalmi lényként érthető meg. Az egyes emberről át kell térni a társadalomra, és aztán meg kell szüntetni ennek a társadalomnak az ellentmondásait, melyekből a vallás keletkezik. Az emberi társadalom a maga történelmi fejlődésében – ez az a valóságos világ, az érzéki, anyagi világ, melyből minden ideológiát, minden tudattartalmot meg kell magyarázni. Magától értetődik, hogy mindig ott áll a háttérben a természet, amelyen a társadalom alapszik, és amelynek az emberek által megváltoztatott része a társadalom.

E tézisek kidolgozása *A német ideológia* 1845-től 1846-ig írt kéziratában található, amelyből a Feuerbachról szóló rész először 1925-ben jelent meg (Rjazanov, a moszkvai Marx-Engels Intézet akkori vezetőjének gondoskodása révén), és amelyet 1932-ben publikáltak teljes egészében. Ez egy nyilvánvalóan gyorsan odavetett, de csodálatos ismertetése a társadalom fejlődéséről szóló valamennyi lényeges gondolatnak, melyek később proletár

vitairatként a *Kommunista Kiáltványban*, tömör elméleti megfogalmazásban *A politikai gazdaságtan bírálatahoz* című írás előszavában találhatók. Elsősorban az uralkodó elméleti nézet ellen irányult, mely csak a teremtő tudatról és eszmékről szólt, melyek egymásból fejlődnek ki és meghatározzák a világtörténelmet. Ezekkel is igencsak megvetően bántak: „Az emberek agyában levő ködképződmények” az „anyagi, empirikusan megállapítható és anyagi előfeltételekhez kötött életfolyamatuk szükségszerű párlatai.”⁵ Ez azt jelentette, hogy teljes mértékben előfeltételezték a valóságos világot, az anyagi, tapasztalatilag adott világot mint minden ideológia eredetét. De ugyanannyira a addigi materializmus ellen is fordul, amely közvetlenül számára Feuerbachban volt adva. A visszatérés a testi szükségletekkel bíró testi emberekhez az ideológia elleni tiltakozásként helyes – de nem hozhat megoldást, amíg csak az egyes embereket veszi szemügyre mint továbbra is absztrakt lényeket. Ez esetben megállapítható, hogy a vallásos képződmények az agyban levő ködképződmények – de hogy miért és honnan keletkeznek mint gondolattartalmak, azt nem lehet megmagyarázni. Az emberi társadalom a maga történelmi fejlődésében a nagy, az emberi élet felett uralkodó valóság. Csak belőle lehet az emberek egész szellemi életét megmagyarázni. Feuerbach, aki a „valóságos” emberekhez próbál eljutni, hogy megmagyarázza a vallásos eszméket, nem találja a valóságos embert, mert egyes emberként keresi a maga emberi általánosságában – és ebből az eszmék világa nem magyarázható. Így vissza kell hogy essen az általános emberszeretet ideológiájába. „Ahol Feuerbach materialista, ott a történelem nem szerepel nála, ahol pedig a történelmet tekintetbe veszi, ott nem materialista.”⁶

Ami Feuerbachnak nem sikerült, az sikerült Marx történelmi materializmusának: az emberek eszméit az anyagi világból megmagyarázni. A társadalom történelmi fejlődésének ragyogó feltárása a következő mondatban találja filozófiai összefoglalását: „...az anyagi termelésüket és anyagi érintkezésüket kifejlesztő emberek ezzel a valóságukkal együtt gondolkodásukat és gondolkodásuk termékeit is megváltoztatják.”⁷ Ezt a valóságot csak tapasztalatunk révén ismerjük, ami – amennyiben külvilági eredetű – érzékeink közvetítésével jön létre. Ezzel beigazolódott magának a materializmusnak a helyessége. Így a filozófia mint megismerési tan számára ez az alapelv adódik: az anyagi, empirikusan megállapítható világ a valóság, amely a gondolkodást meghatározza.

A megismerési tan alapkérdése a kezdetektől ez volt: milyen igazság illeti meg a gondolkodást? Az „ismeretkritika” elnevezés, amelyet a szakfilozófusok az ismeretelméletre alkalmazni szoktak, már magába foglalja kételkedő álláspontjukat. Erre vonatkozik a 2. és 5. Feuerbach-tézis, amelyek újból rámutatnak az ember gyakorlati tevékenységére mint életének lényegi tartalmára. „Az a kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg – nem az elmélet kérdése, hanem *gyakorlati* kérdés. A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania.”⁸ „Feuerbach, nem érve be az *elvont gondolkodással*, a *szemléletet* akarja; de az érzékiséget nem mint *gyakorlati* emberi-érzéki tevékenységet fogja fel.”⁹ Miért gyakorlati? Mert az embernek először is, elsősorban élnie kell. Ehhez a célhoz idomul testi szervezete, tulajdonságai és képességei, egész tevékenysége. Ezekkel kell eligazodnia és helytállnia környezetében, azaz először is a természetben, azután mint egyénnek a társadalomban. Az agynak, a gondolkodás szervének a képessége és tevékenysége is ide tartozik, maga a gondolkodás is – a gondolkodás testi képesség. Gondolkodóképességét minden élethelyzetben arra használja, hogy tapasztalataiból következtetéseket vonjon le, melyekre meghatározott várákozásokat épít, és eszerint szabályozza viselkedését és cselekvését. Következtetéseinek helyességét – ami életének feltétele – ily módon életének ténye maga biztosítja. Mivel a gondolkodás az élet célszerű alkalmazkodása, igazság illeti meg. Nem abszolút értelemben, hanem jellege szerint, általában véve. A tapasztalatokból ösztönösen általánosítások, szabályszerűségek alakulnak ki, melyek meghatározzák a várákozást. Többnyire ez helyes, mert az ember életben marad. De az egyes esetekben gyakori a téves következtetés, a kudarc, a bukás. Az élet a tanulás, az alkalmazkodás, a fejlődés állandó folyamata. Mindig az élet gyakorlata a gondolkodás helyességének kíméletlen próbája.

Alkalmazzuk ezt először a természettudományra, amely minket különösképpen foglalkoztatni fog. Itt leli meg a gondolkodás a gyakorlatban legtisztább, legelvontabb formáját. Ezért a természetfilozófusok ezt a formát választják vizsgálódásuk tárgyának, és nem törődnek azzal, hogy ez jellegében azonos valamennyi ember gondolkodásával a maga mindennapi tevékenysége során. A természetkutatói gondolkodás csupán egy szakterület számára kialakított részmunka a társadalmi

munkafolyamat egészében. Ez a munkafolyamat megköveteli a természeti jelenségek pontos ismeretét és azoknak szabályokban való összefoglalását, hogy a technikában az eredmény biztos előzetes meghatározásával lehessen őket felhasználni. Különleges szakemberek feladata, hogy megállapítsák e szabályokat sajátosan erre szolgáló tapasztalatok alapján. A természetkutatásra is érvényes, hogy a gyakorlat (ami itt a kísérlet) az igazság próbája. Itt is érvényes, hogy a fellelt szabályszerűségek, melyeket a „természettörvényekben” fejeznek ki, általában az emberi gyakorlat megbízható vezérfonalai. Mindazonáltal elég gyakran nem egészen stimmelnek, a várakozásokhoz képest csalódást keltenek, és a tudomány állandó haladása során helyesbítésre és bővítésre szorulnak. Amikor tehát az embereket olykor a „természet törvényalkotóiként” határozzuk meg, akkor hozzá kell tenni, hogy a természet gyakorta nem zavartatja magát ezektől a törvényektől és folyvást arra int: csináljatok jobbakat!

Az élet gyakorlata azonban sokkal többet ölel fel a természet tudományos kutatásánál. A természetkutató viszonya a világhoz a kísérletek ellenére még mindig az érzéki szemlélet. Számára a világ külső dolog. A valódi emberek gyakorlati tevékenységükben ragadják meg a természetet, megmunkálják azt, saját maguk részévé teszik. A munka révén az ember és a természet nem állnak többé egymáson kívül, mint két ellenséges világ. Ebben a gyakorlati munkában az emberek olyan mértékben átalakítják a világot, hogy az eredeti természeti anyagot alig lehet felismerni, és emellett egyúttal saját magukat is átalakítják. Maguk teremtik meg új világukat, emberi társadalmukat, mely a technikai apparátussá átalakított természetbe van bezárva. Az ember e világ teremője. Milyen értelme lehet ekkor annak a kérdésnek, hogy gondolkodását igazság illeti-e meg? Gondolkodásának tárgya az, amit testi tevékenysége által – amibe beleértjük agyi tevékenységét, a gondolkodást is – saját maga hoz létre, amelyet tehát feje révén teljesen ural. Itt nem egy részterület részigazságairól van szó, ahol a gyakorlati eredmény hol megerősíti, hol megcáfolja őt (mint ahogy az alizarinnak, a buzér festőanyagának Engels Feuerbach-könyvecskéjében említett mesterséges előállítása igazolta az alkalmazott kémiai képletek helyességét*). Arról a filozófiai kérdésről van szó, hogy a gondolkodás képes-e arra, hogy megértse a világ valódi, legbenső igazságát. Hogy a könyvtárszobájában ülő filozófus, aki csak filozófiai fogalmi absztrakciókkal vesződik,

amelyek ismétcsak tudományos fogalmi absztrakciókból képződtek, ezeket pedig az a tudomány alakította ki, mely maga is távol áll a gyakorlati élettől – hogy ő, ebben a kísérteties világban, kételkedik ebben, az nagyonis érthető. A gyakorlati életben mozgó ember számára a kérdésnek még értelme sincs. A gondolkodás igazsága, mondta Marx, semmi más, mint hatalom, uralom e valóságos világ felett.

Természetesen ez egyúttal az ellentétét is tartalmazza: a gondolkodást nem illeti meg igazság ott, ahol az ember nem uralja fejével a világot. Ahol – ahogyan Marx később *A tőke*-ben kifejtette – kezének terméke hatalomként nő a feje fölé, melyet nem ural, mely áru és tőke formájában külön társadalmi lényként lép vele szembe, amely uralja vagy talán meg is semmisíti őt, ott gondolkodása aláveti magát a misztikus felsőbb lényekben való hitnek, ott kételkedni kezd szellemének arra való képességében, hogy megismerje az igazságot. Így nehezedett rá sok évszázad folyamán a mindennapi élet materialista gyakorlatára a gondolkodásunkat magába záró felsőbb égi igazság misztikuma. Az ember gondolkodása csak akkor felel majd meg teljesen a világnak, ha a társadalom már odáig fejlődött, hogy az ember képes a gazdasági erőket átlátni és megtanulta őket teljesen uralni – azaz a kommunista társadalomban. És mikor ez az állapot még nem gyakorlat hanem csak elméleti felismerés, mikor a társadalmi termelésnek mint az egész élet alapjának lényege, és ezzel az emberek jövőendő fejlődése világossá válik, mikor tehát a fej valóban – még ha először csak elméletileg is – uralja a világot, akkor a gondolkodást megilleti a teljes igazság. Ez azt jelenti, hogy a Marx által megteremtett társadalomtudománnyal – mert az teljesíti filozófiai tézisének – a materializmus szilárd alapot, maradandó uralmat nyer. Innentől fogva ez a magától értetődő, egyedül lehetséges filozófia. A marxi társadalmi tanítás elvben egyúttal a filozófia megújítását is jelenti.

Marx számára azonban nem a filozófiáról volt szó. „A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték*; a feladat az, hogy *megváltoztassuk*”¹⁰, hangzott 11. tézise. A világ helyzete gyakorlatot sürgetett. Az első időszakban az abszolutizmussal szembeni kezdődő polgári ellenzékiességgel feltöltődve, majd az angol és francia proletariátus burzsoázia elleni harca révén új erővel felfegyverkezve Marx és Engels a társadalmi valóság tanulmányozása által arra a belátásra jutott, hogy csak a polgári

forradalmon túl feltámadó proletárforradalom hozhatja el az emberiség teljes felszabadulását. Ennek a forradalomnak szentelték ezután tevékenységüket. A *Kommunista Kiáltvány*ban adták meg a proletariátusnak a legfőbb irányelveket osztályharcához.

Azóta a marxizmus elválaszthatatlanul egybekapcsolódik a proletariátusnak ezzel az osztályharcával. Ha azt kérdezzük, mit kell „marxizmuson” értenünk, úgy nyilvánvaló, hogy ez nem foglal magába mindent, amit Marx gondolt és írt. Fiatalkori nézetei csak részlegesen tartoznak ide: mozzanatok abban a fejlődésben, mely a marxizmushoz vezetett. Míg a *Kommunista Kiáltvány*ban feltárta a proletár osztályharc szerepét és a kommunizmus célját, az értéktöbblet-elméletet csak később dolgozta ki. A társadalmi viszonyok határozták meg magának Marxnak mindenkori nézeteit is – a forradalom jellegéről, az állam szerepéről, és ezek 1848-ban, mikor a proletariátus még csak az út kezdetén járt, egész másnak látszottak, mint később vagy most, a XX. században. Ezzel szemben lényeges, amit az új tudományban felépített. Ez először is a történelmi materializmus: a tanítás a termelőerők növekedése által meghatározott termelési módon alapuló társadalmi fejlődésről, amely nevezetesen az osztályharcon keresztül valósul meg, és a tanítás minden politikai és ideológiai viszonynak, ahogyan általában a szellemi életnek ezen alap által való meghatározottságáról. Aztán a kapitalizmusnak mint történelmi jelenségnek a bemutatása, szerkezetének feltárása az érték- és értéktöbblet-elmélet segítségével, és fejlődési tendenciáinak megmutatása a proletárforradalmon keresztül a kommunizmusig. Ezekkel a tanításokkal Marx maradandóan gazdagította az emberiség tudását – ezek alkotják a marxizmus szilárd magját is. Emellett új körülmények között további következmények kerülhetnek napvilágra. E tudományos mag révén a marxizmus ugyanakkor több is ennél: a múltnak és jövőnek, az élet értelmének és céljának, a világ és a szellem lényegének új szemléletmódja. Szellemi forradalmat jelent, egy új világnézet. Világnézetként csak az őt hordozó osztály révén valóságos – a munkások, akik magukba fogadják, saját magukat a jövő osztályának tekintik, amely számban, erőben, tudatosságban növekedve a saját kezébe fogja venni a termelést, és a forradalom révén megszabadítja magát urától, a kapitalizmustól. Így a marxizmus csak a proletárforradalom elméleteként valóság, és egyúttal eleven erő a forradalmi proletariátus fejében és szívében.

Ebben bennefoglaltatik, hogy nem lehet szilárd, megváltoztathatatlan tudományos diszciplína vagy hittan. A társadalom fejlődik, a proletariátus fejlődik, a tudomány fejlődik. A kapitalizmusban, a politikában, a tudományban új formák és jelenségek léptek fel, melyeket Marx és Engels nem sejthettek vagy láthattak előre. De a kutatás általuk kovácsolt szerszáma mindig a legkiválóbb segédeszköz lesz az új jelenségek megértéséhez és megmagyarázásához. A kapitalizmussal óriásira nőtt proletariátus forradalmának, és ennél fogva marxista fejlődésének ma még csupán az elején jár – a marxizmus a proletariátus eleven erejeként csak szerepének kezdeténél tart. A marxizmus így maga is élő tanítás, amely a proletariátussal, a harc feladataival és céljaival együtt gyarapodik.

* Ez nem a materializmus igazságát bizonyítja a kanti „magán-való dologgal” szemben, ahogyan Engels vélte. A „magán-való dolog” Kantnál a polgári filozófia arra való képtelenségén alapult, hogy megmagyarázza az erkölcsi törvény földi eredetét. Ezért a „magán-való dolgot” nem a vegyipar, hanem a történelmi materializmus ásta alá és cáfolta meg. A történelmi materializmus tette képessé Engelst arra, hogy világosan felismerje a „magán-való dolog” tarthatatlanságát, amire aztán más érveket hoz.

¹ Marx, Engels Művei (MEM) I. 378-379.

² MEM XXI. 263-264.

³ MEM III. 9.

⁴ MEM III. 8. (Megjegyezzük, hogy Pannekoek itt az Engels-féle kiadás szövegváltozatát idézi, míg mi az eredeti marxi szöveget közöljük. *Barikád Kollektíva*)

⁵ MEM III. 25.

⁶ MEM III. 28.

⁷ MEM III. 25.

⁸ MEM III. 7.

⁹ MEM III. 9.

¹⁰ MEM III. 10.

III. A polgári materializmus

Időközben a burzsoáziának is tovább kellett folytatnia harcát. Az 1848-as forradalom nem hozta el számára a teljes politikai uralmat. 1850-től kezdve a kapitalizmus erőteljesen fejlődött Franciaországban és Németországban. Poroszországban a haladó párt harcolni kezdett az alkotmányért. Ennek belső gyengesége később megmutatkozott, mikor a kormány a militarizmus segítségével tett eleget a burzsoázia erős nemzetállamra való igényének. A nemzeti egységmozgalmak uralták Közép-Európa politikáját. A feltörekvő burzsoázia mindenütt – kivéve Angliát, ahol már birtokolta a hatalmat – a feudális-abszolutisztikus viszonyok ellen munkálkodott és harcolt.

Minden új osztálynak a társadalmi és államhatalomért vívott harca – szellemi formája szerint – egyúttal harc egy új világnézetért. A régi erők csak akkor győzhetők le, ha a tömegek fellázadnak ellenük, vagy legalább nem követik többé őket. A burzsoázia számára ezért szükséges volt, hogy híveivé tegye a tömegeket, és megnyerje őket az új polgári társadalom számára. Ehhez a régi paraszti és kispolgári nézeteket szét kellett zúzni, és fel kellett váltani őket az új, polgári világnézettel. A kapitalizmus maga szállította ehhez az eszközöket.

A természettudomány képezi a kapitalizmus szellemi alapját. Ennek a tudománynak a fejlődésén alapszik a technikai haladás, amely előrehajtja a kapitalizmust. Már ezért is a lehető legnagyobb tekintéllyel bír a feltörekvő burzsoázia előtt. Ezenkívül a tudomány megszabadítja szellemét a hagyományos tanításoktól, melyek a feudális osztályok uralmát testesítik meg. A természetkutatás eredményeiből új világnézet szökken elő, amely áthatja a burzsoázia gondolkodását és szellemi fegyvereket szolgáltat neki a régi erők hatalmi igényei elleni lázadáshoz. És ezt az új világnézetet terjeszti most el a tömegekben. A paraszti falugazdasághoz és a kispolgári kézműiparhoz az egyház és a Biblia öröklött hite tartozott. Ha a paraszt fiai vagy a proletarizált kézművesek ipari munkásokká válnak, szellemük a kapitalista fejlődés ígézetébe kerül. Még a régi üzemben hátramaradottakat is kecsegteti a kapitalista haladás szabadabb távlata. Ezzel fogékonyá válnak az új nézetek propagandájára.

Ez a szellemi harc főképpen a vallás elleni harc volt. A vallásos hit múltbéli állapotok ideológiája. Ez az az öröklött

hagyomány, mely a tömegeket a régi hatalmakkal szembeni engedelmességre bírja, és amelyet ezért le kell gyűrni. A vallás elleni harc társadalmi szükségszerűség volt. Ebben egyúttal az is benne foglaltatik, hogy a körülmények szerint különböző formákat kellett felvennie. Ahol – mint Angliában – a burzsoázia már birtokolta a teljes hatalmat, a harc nem volt szükséges, és a burzsoázia minden hódolatot megadott a hagyományos egyháznak. Radikális áramlatok ott csak a kispolgárok és a munkások között találtak követőkre. Ahol az ipar és a burzsoázia felemelkedőben voltak, ott a burzsoázia az ortodox betűragó vallással szemben egy liberális etikai kereszténységért lépett fel. Ahol egy még hatalmas fejedelmi és nemesi osztály ellen kellett nehéz harcot vívni, ami minden erő megfeszítését követelte, ott az új világnézetnek a legszélsőségesebb radikalizmusig kellett felemelkednie, és polgári materializmussá vált. Ez a helyzet mindenekelőtt Közép-Európában állt elő. Nem véletlen, hogy onnan származnak ennek a materializmusnak a legismertebb propagandairatai (Moleschott, Vogt, Büchner írásai), még ha visszhangra találtak is minden más országban. E radikális vitairatok mellett megjelent tömérdek mennyiségű felvilágosító irodalom is a természettudomány eredményeinek népszerűsítésére. Megannyi fegyver a harcban, melyet azért vívtak, hogy a polgárság, a parasztok és a munkások tömegeit elszakítsák a hagyománytól és a haladó burzsoázia követőivé tegyék. A polgári értelmiség, az akademikusok, a mérnökök, az orvosok vitték legbuzgóbban a szót e felvilágosító munka során.

A természettudomány lényegi tartalma a természettörvények felfedezése volt. A jelenségek pontos vizsgálatánál szabályszerűségek mutatkoztak, szabályok, melyeket a jelenségek követtek és melyek segítségével meg lehetett őket jósolni. Így a XVII. század már felismerte a szabadesés és a nehézségi erő Galilei-féle törvényét, a bolygómozgás kepleri törvényeit, a fény Snellius-féle törvényét, a gáznyomás Boyle-féle törvényét. Aztán a század végén jött a newtoni gravitációs törvény, amely az összes többinél mélyebb hatást gyakorolt a XVIII. és XIX. század filozófiai gondolkodására. Míg a többi szabály gyakorta csak nagyjában és egészében teljesült és nem volt abszolút helyes, addig a gravitációs törvényben egy valódi törvényre leltek, amely szigorúan teljesült, és amelynek az égitestek mozgása annak minden szabálytalanságával együtt annyira pontosan

engedelmeskedett, amennyire csak mérni lehetett. Ebből fejlődött ki az az elképzelés, hogy minden természeti jelenséget kivétel nélkül érvényes, szigorú törvények uralnak. A természetben a kauzalitás, az okság uralkodik. A nehézségi erő a szabadesés oka, a gravitáció a bolygók mozgásának oka. Minden jelenséget okozatként teljesen meghatároznak okai, semmilyen teret nem hagyva semmiféle szabadságnak, semmiféle véletlennek, semmiféle önkényességnek.

A természet e szilárd rendje a tudományt szembeállította a hagyományos vallással, ahol egy isten a világ despotikus uralkodójaként saját önkénye és szeszélye szerint kormányzott, saját belátása szerint osztott szerencsét és balszerencsét, ellenségeit villámmal sújtotta, járványokat küldött vagy csodákat tett. A csodák ellentmondásban állnak a természeti történések szigorú törvényszerűségével. Csodák nem lehetségesek, és mese a róluk szóló összes bibliai beszámoló. A Biblia és a hagyományos vallás természetszemlélete a saját szükségleteket kiszolgáló mezőgazdaság primitív termelési módjához tartozik egy, a távolból korlátlanul kormányzó zsarnok fennhatósága alatt. A feltörekvő burzsoázia természetszemlélete a maga természettörvényeivel, melyek uralják a jelenségeket, az állam és a társadalom új rendjéhez tartozik, ahol még a zsarnokok önkényének helyébe is a mindenre feltétlenül érvényes törvények uralma lépett.

A Biblia természetszemlélete, amely a teológiát abszolút isteni igazságnak jelenti ki, csupán a tudatlanság természetszemlélete, mely hagyta magát a felszíni látszat által megcsaltni, és ezért abban hitt, hogy a Föld a világ középpontjában nyugszik, és hogy az anyag keletkezik és eltűnik. A tudományos kísérlet megmutatta, hogy mindenütt, ahol az anyag látszólag eltűnik (mint az égésnél), az anyagnak egy más, légnemű, láthatatlan állapotba való átmenete zajlik le. A mérleg kimutatta, hogy a teljes súly eközben nem csökken, tehát semennyi anyag sem semmisül meg. Az eredményt egy új elvvé általánosították: az anyag nem semmisíthető meg. Mennyisége mindig ugyanakkora marad, csak a formák és vegyületek változnak. Ez minden kémiai elemre érvényes. Ezek atomjai alkotják minden test változatlan építőköveit. Így szegült szembe az anyag maradandóságáról, a természet örökkévalóságáról szóló természettudományos tanítás a 6000 évvel ezelőtti világteremtés teológiai dogmájával.

Az anyag nem az egyetlen megmaradó szubsztancia, melyet a tudomány a változó jelenségekből levezetett. A XIX. század

közepétől egyre jelentősebb fizikai alaptétellé lépett elő az a törvény, amelyet először az erő megmaradásaként fejeztek ki, de amely később, mikor az erő szó különböző régi jelentéseit pontosabb definíciókkal megkülönböztették, az energiamegmaradás elveként vált a modern fizika alapjává. Ebben is a természeti jelenségek mély, szilárd rendje tűnik elő. Minden folyamatban az energia formaváltozásai lépnek fel: hol hő, hol mechanikai mozgás, hol feszültség vagy vonzás, hol elektromos energia – de az összmenyiség nem változik. Ez az elv elvezetett az égitestek, a Nap, a Föld kialakulásába való bepillantáshoz, amellyel szemben a teológia minden kijelentése hebegő gyermeki fecsegésnek tűnt.

Még fontosabbak voltak a természetkutatás eredményei az ember helyzetével kapcsolatban. A leszármazás darwini elmélete megmutatta, hogy az ember az állatvilágból fejlődött ki, teljes ellentmondásban minden vallásos tanítással. De a biológia és a kémia területén tett felfedezések már korábban is kimutatták, hogy az ember, ahogy az egész élővilág, testileg azonos jellegű a szervesetlen természettel. A protoplazma, a tojásfehérjéhez hasonló anyag, amely az élőlény sejteit alkotja és amelyhez az élet kötődik, ugyanazokból az atomokból tevődik össze, mint minden anyag. Az emberi szellem, melyet a halhatatlan szellemről szóló teológiai tanítással felmagasztaltak, az agy testi szervéhez kötődik: minden szellemi jelenség az agysejtekben lezajló anyagi folyamatok kísérője vagy következménye.

A polgári materializmus levonja ezekből a tudományos eredményekből a legradikálisabb következtetéseket. Minden szellemi csak anyagi folyamatok terméke; a gondolatok az agy váladéka, ahogyan az epe a máj váladéka. Ha a vallás – mondta Büchner – minden anyagi múlandóságáról és a szellem halhatatlanságáról szeretett beszélni, hát ez éppen fordítva van. Az agyat érő csekély változással vagy sérüléssel minden lelki eltűnik, a szellemből semmi sem marad vissza, ha elpusztul hordozója, az agy, míg az anyag, amelyből az agy áll, örökös és elpusztíthatatlan. Minden élettevékenység, tehát az emberi gondolatok oka is azokban a vegyi és fizikai folyamatokban található, melyek a sejtek anyagában játszódnak le, és amelyeket csak nagyobb bonyolultságuk különböztet meg az élettelen anyag folyamataitól. És végsősoron ezeket az atomok mozgásaira és a köztük ható erőkre kell visszavezetni, tehát ezekből kell megmagyarázni.

Mindazonáltal a természeti materializmus nem tarthatta fenn e következtetését. A gondolat elvégre mégiscsak valami más, mint az epe és hasonló anyagi váladékok. A szellem nem sorolható be egyszerűen az erő és energia formái közé. Mivel a szellem az agyban lép fel, amelyet csupán fokozati eltérés választ el a többi szövettől és sejttől, így arra kellett következtetni, hogy valami a szellemből – egy bizonyos érzet – elvben minden állati sejtben létezik. És mivel a sejtet alkotó szubsztancia csupán egy atomi aggregátum, ami bonyolultabban, de nem elvileg másképp épül fel, mint más anyagok, így ahhoz a feltevéshez jutunk, hogy abból valami, amit mi szellemnek hívunk, már minden egyes atomban benne van: a testi világ legapróbb elemeinek mindegyikéhez kötődik a szellemi világ egy eleme. Az „atomléleknek” ez a tanítása főképpen Ernst Haeckel írásaiban található, aki a darwinizmus energikus propagandistája volt és erőteljesen harcolt a vallásos hit ellen, és akit ezért korának minden reakciósa gyűlölt és üldözött. Saját szemléletmódját ezért többé nem materializmusként, hanem monizmusként (egységtanként) határozza meg – különös módon, minthogy a dualizmusról, szellem és anyag kettősségéről úgy vélekedik, hogy az egészen a világ legkisebb alkotóelemeiig jelen van.

A materializmus csak rövid ideig uralta a polgári osztály világnézetét. Csak amíg ez utóbbi azt hihette, hogy a polgári társadalmi rend magántulajdonával, személyes szabadságával és szabad versenyével, a termelésnek a tudomány és a technika vég nélküli haladása közepette megvalósuló fejlődése által mindenki életének gyakorlati problémáit megoldhatná, csak addig hihette, hogy a természettudomány segítségével megoldódnak az elméleti problémák, és csak addig nem volt szüksége természetfeletti szellemi erőkre. A világ bizakodó materialista vizsgálata semmivé vált, amikor az a tény, hogy a kapitalizmus nem képes megoldani a tömegek létezésének kérdését, a proletariátus növekvő osztályharcában előtérbe került. A világ most olyannak mutatkozott, mintha telve volna bizonytalansággal és megoldhatatlan ellentmondásokkal, ijesztően fenyegető erőkkal. Azóta a burzsoázia újból a vallásos hit és babona mindenféle formája felé fordult. És a polgári tudósok, még a természetkutatók is alulmaradtak a misztikus tendenciákkal szemben. Most felfedezték a materialista tanok gyengeségeit, és beszédeket

tartottak a „természet megismerésének határaitól” és a megoldhatatlan „világrejtelmekről”.

Csak a radikális kispolgárság egy részénél maradt becsben – a burzsoázia hajnalából származó régi politikai jelszavakkal együtt – a természettudományos materializmus. És aztán tágas talajra lelt a feltörekvő munkásosztályban. Legmeggyőződéseesebb hívei mindig is az anarchisták voltak. A szociáldemokrata munkások egyforma érdeklődéssel fogadták magukba a marxizmus és a természettudományos materializmus tanításait. A kapitalizmus gyakorlata, élettapasztalatuk és a társadalommal kapcsolatos felvilágosítás aláasta hagyományos vallásosságukat. Ekkor támadt fel az igény a természettudományos felvilágosításra, és ők lettek Büchner és Haeckel könyveinek legbuzgóbb olvasói. Miközben gyakorlati-politikai és társadalmi nézeteiket a marxi tanok határozták meg, csak lassan járta át őket egy mélyebb megértés. Csak kevesen voltak tudatában az ellentmondásnak. Csak kevesen látták, hogy a történelmi materializmus azt a materializmust már régesrég alapjában mennyire meghaladta. Ez egyébként összhangban van azzal a ténnyel, hogy a munkásmozgalom gyakorlatilag még nem haladta túl a kapitalizmust, és az osztályharc csak addig terjedt, hogy biztosítsa a proletariátus helyét a kapitalizmuson belül, és a korai polgári mozgalmak demokratikus jelszavaira támaszkodott. A forradalmi marxi elmélet teljes megértése csak forradalmi gyakorlattal összefüggésben lehetséges.

Miben rejlik a történelmi materializmus és a polgári materializmus ellentéte?

Megegyeznek abban, hogy mindegyikük materializmus, azaz a természet, a külvilág valóságát ismerik el elsődlegesnek, és belőle vezetik le a szellemi jelenségeket, érzéseket, tudatot, eszméket. Ellentétük alapja abban található, hogy a polgári materializmus a természettudományra támaszkodik, míg a történelmi materializmus főként úgy jelentkezik, mint az emberi társadalom tudománya. A polgári természetkutatók az embert csak természeti tárgyként, a legmagasabbrendű állatként ismerték, amely ennél fogva minden természeti törvénynek alá van vetve. Életének és cselekvésének magyarázatához csak az általános biológiai törvények és tágabb értelemben a kémia, a fizika és a mechanika törvényei álltak számukra rendelkezésre. Ezzel nemigen lehetett nekilátni a társadalmi jelenségek és az emberi eszmék megmagyarázásának. A történelmi materializmus kifejtette az

emberi társadalom saját fejlődéstörvényeit, és kimutatta az eszméknek a társadalommal való összefüggését.

Tehát a materializmus alapelveinek, hogy minden szellemi az anyagi világtól függ, a két tanításban teljesen különböző jelentése van. A polgári materializmus számára azt jelenti, hogy a gondolatok az agy termékei, tehát az agy anyagának szerkezetéből és összetételéből, végsőfokon az agyban lejátszódó atomi folyamatokból magyarázandó. A történelmi materializmus számára azt jelenti, hogy az ember gondolatait társadalmi környezete határozza meg. A társadalom az őt körülvevő világ, amely az értelem segítségével befolyásolja őt. Ez a különbség a két tanítás esetében teljesen eltérő kérdésfeltevést és gondolkodási irányt feltételez. És ezzel együtt különböző ismerettant. A polgári materializmus számára az ismeret lényegéről szóló kérdés annak a kérdése, hogyan viszonyulnak a szellemi folyamatok az agyi anyagban zajló fizikai-vegyi-biológiai folyamatokhoz. A történelmi materializmus számára ez annak a kérdése, hogyan viszonyulnak a fejünkben lévő gondolatok a külvilágként megfigyelt jelenségekhez.

Az ember azonban nem egyszerűen megfigyelő lényként áll a társadalomban, hanem aktív erőként amely befolyásolja és megváltoztatja környezetét. A társadalom a munka által átalakított természet. A természetkutató számára a természet az objektíve adott valóság, melyet megfigyel, mely az értelem közvetítésével hat rá. Számára a külvilág az aktív, a tevékeny, a szellem pedig a befogadó elem. Így aztán az eredményről hangsúlyozzák, hogy az a külvilág képmása, tükörképe – ahogyan ezt Engels is kifejezte, amikor felvázolta a materialista és az idealista nézőpont közötti ellentétet. De a természetkutató e tudománya az emberi tevékenység egészének csupán egy része, csak eszköz egy magasabb célhoz. Ez a tevékenység megelőző passzív része, amelyet az aktív rész követ: a technikai megmunkálás, a termelés, a világ átalakítása az emberek által.

Az ember elsősorban aktív lény. A munkafolyamatban szerveit és képességeit arra használja, hogy környezetét folytonosan építse és átépítse. Ehhez nem csak mesterséges szerveket – szerszámokat – készített magának, hanem kifejlesztette testi és szellemi képességeit is, melyek ezáltal élete fenntartásának segédeszközeiként célszerűen reagálnak az adott természeti környezetre. Legfontosabb szerve itt az agy, melynek tevékenysége, a gondolkodás, éppoly testi munka, mint bármilyen más. E

gondolkodási munkának, a szellemnek a világra adott e célszerű reakciójának legfontosabb terméke a tudomány, mely szellemi szerszámként az anyagi szerszámok mellett áll, és – maga is termelőerő lévén – a technika alapjaként a termelési apparátus lényeges részét alkotja.

Így a történelmi materializmusnak a tudományos alkotásokban, a fogalmakban, a szubsztanciákban, a természettörvényekben, az erőkhöz, állhatnak azok akár természeti anyagból is, mindenekelőtt az ember szellemi munkájának szüleményeit kell látnia.

Ezzel szemben a polgári materializmus, a természetkutató álláspontjából kiindulva úgy tekinti, hogy mindezek a természethez tartoznak, a tudomány csupán felfedezte és napfényre hozta őket. A természettudósok a változatlan szubsztanciákat, az anyagot, az energiát, az elektromosságot, a nehézségi erőt, az étert, a gravitációs törvényt, az entrópiatörvényt és más hasonlókat kivétel nélkül úgy fogták fel, hogy ezek magának a világnak az alapelemei, a valóság, melynek a kikutatásáról van szó. A történelmi materializmus álláspontjáról ezek azok a termékek, melyeket az alkotó agymunka a természeti jelenségek anyagából alakított ki.

Egy további ellentét a dialektikában, a történelmi materializmus hegei örökségében rejlik. Engels hangsúlyozta, hogy a XVIII. század régi materializmusa nem ismerte a fejlődést. A fejlődés azonban szükségessé teszi a dialektikát mint gondolkodási formát. Azóta ezeket gyakran tekintik azonosnak: a történelmi materializmus dialektikus jellegének visszaadására gondolnak, amikor azt mondják, hogy a történelmi materializmus a fejlődés tana. De a fejlődés a XIX. század természettudománya számára sem volt idegen: ismerte a sejt szervezetté fejlődését, az állatfajok egymásból való kifejlődését a leszármazás tana szerint, a fizikai világ fejlődését az entrópiatörvény szerint. De egész gondolkodásmódja dialektikátlan volt. Fogalmait szilárdan létezőknek vette, és ezek azonosságát és ellentétét abszolútnak tekintette. A világ fejlődése valamint a megismerés állandó haladása aztán ellentmondásokhoz vezet a fogalomtanban, amire számtalan példát találunk Engels *Anti-Dühringjében*. Általában a szellemi tevékenység, valamint különösen a tudomány szilárdan körülhatárolt fogalmakban és törvényekben rendszerezi mindazt, ami a jelenségek valós világában mindenféle fokozatban és átmenetben lép fel. A nevek által, melyek segítségével a nyelv

jelenségcsoportokat határoz meg és különít el, minden egyneműként és változatlanul rögzül, ami hozzájuk tartozik. Fogalmakként élesen szembenállnak egymással, a valóságban összefolynak és átmennek egymásba. A kéket és a zöldet mint színeket megkülönböztetjük, de az átmenet nüanszaiban nem mutatható meg, hol végződik az egyik és hol kezdődik a másik. Hol kezd egy virág a növekedését és hol szűnik meg virágnak lenni, nem mondható meg. A közbeszédben is ismert, hogy Jó és Gonosz a gyakorlatban nem abszolút ellentétek és hogy a legnagyobb jog a legnagyobb jogtalansággá válik, és az is, hogy a törvényi szabadság átváltozhat a legkomiszabb rabsággá. A dialektikus gondolkodás a valósághoz illeszkedik azáltal, hogy e fogalmak alkalmazásánál mindig tudatában marad annak, hogy a körülhatárolt a határtalan világot, a szilárd a folyékony világot nem képes leírni, és hogy minden fogalomnak új fogalommá kell továbbalakulnia vagy akár ellentétébe kell átcsapnia. A metafizikus gondolkodás itt dogmatikus kijelentéseket tesz és ellentmondásokba kerül, mivelhogy magukat a fogalmakat szilárdan létezőknek tekinti. Megmutatkozik tehát, hogy ez és az ellentét előbbi pontja a valóságban egy: a metafizikus, dialektikátlan gondolkodás abban áll, hogy a gondolkodás által kialakított fogalmakból külön, önálló, a világ valóságát alkotó lényeket csinál.

Maga a természettudomány nem túlzottan szenved ezt meg. A gyakorlatban győzi le az ellentmondást azáltal, hogy folytonos fejlődése során mindig újból kialakítja a fogalmakat, finomabb árnyalatokkal gazdagítja őket, az átalakulások szabályait számszerű képletekbe foglalja, korrekciókkal egészíti ki e képleteket, és így e kép egyre pontosabban illeszkedik az eredetihez, a jelenségek világához. A dialektika hiánya csak ott kerül zavaróan napvilágra, ahol a természetkutatók szakmájuk körén kívül eső általános vagy filozófiai elmélkedésekre térnek át, mint ahogyan ez az eset a polgári materializmus tanításainál.

Így vezetett a leszármazás tana gyakran arra a véleményre, hogy az emberi szellem, minthogy az állati szellemből kellett kifejlődni, azzal azonos lényegű lenne, csak fejlettebb, mennyiségileg megnagyobbodott, de minőségben nem eltérő. Az emberi és állati szellem tényleges, tapasztalat szerinti minőségi különbségét a teológia abszolút ellentété magasztosította a lélek halhatatlanságának tanításában. Mindkét esetben hiányzott a dialektikus gondolkodásmód, amely szerint az eredet- és

minőségbeli egyneműség, mikor a növekedés révén a különbség egyre jelentősebbé válik, végül új nevekkkel és új jellemzőkkel meghatározandó minőségi különbséggé lesz, anélkül, hogy a rokonság eltűnne és abszolút ellentét lépne fel.

Az is metafizikus, dialektikátlan gondolkodásmód, ha a gondolkodást – csak mert az agyi folyamatok terméke – rögtön egy kalap alá veszik más szervek termékeivel, mint valamiféle epét; vagy ha azt – egy meghatározott anyag sajátságaként akarva kifejezni – aztán minden anyag sajátságának jelentik ki. Vagy mikor abból, hogy a szellem valami egészen más, mint az anyag, arra következtetnek, hogy annyira tökéletesen és abszolút különbözőnek kell lenniük, hogy sehol sem lehetséges köztük rokonság vagy átmenet, így a szellem és az anyag dualizmusa lefelé egészen az atomokig ugyanolyan éles és átjárhatatlan marad. A dialektikus gondolkodás számára a szellem minden, szellemiként meghatározott jelenség összessége – tehát nem terjedhet tovább annál a határnál, ameddig ezek a jelenségek az alsóbbrendű állatoknál észrevehetőek. Ott kétséssé válik, mert a szellemi jelenségek fokozatosan átmennek a puszta érzőképessebbe, az egyszerű életjelenségekbe. Egy „szellemnek” nevezett sajátság vagy lényegiség – mely vagy megvan, vagy nincs – nem létezik a természetben. A szellem egy név, amelyben meghatározott, részben tisztán szellemi, részben bizonytalan jelenségek sokaságát foglaljuk össze.

Ugyanúgy állunk ezzel, mint magával az étellel. Ha lemegyünk a legkisebb mikroszkopikus élőlényektől az egyre kisebb, már nem látható kórokozókig, akkor végül eljutunk a komplikált fehérjemolekula-képződményekig, amelyeknél biztosan kémiai hatásokkal van dolgunk. Hol végződik az élő anyag, és hol kezdődik a holt, nem mondható meg: a jelenségek fokozatosan változnak, egyszerűsödnek, még hasonlóak és mégis egyre inkább mások. Ez nem azt jelenti, hogy *mi* nem találhatjuk meg a határok helyét: a természetben nincsenek határok, nemcsak éles határok, hanem egyáltalán semmilyen határok nincsenek. A természetben nincsen életnek nevezett sajátság, amely vagy megvan, vagy nincs. Az élet csak egy név, egy fogalom, melyet azért alkotunk, hogy összefoglaljuk a különböző életjelenségek végtelen sok fokozatát. Mivel a polgári materializmus a szellem, élet, halál e fogalmait önálló realitásoknak veszi, kénytelen dialektikátlan módon éles

ellentétekkel dolgozni ott, ahol a természet az átmenetek végtelen különbözőségét tartalmazza.

Így a polgári materializmus egészen legalapvetőbb filozófiai nézeteiig különbözik a történelmi materializmustól. Ez a korlátolt, tökéletlen, illúziókon alapuló materializmus, ellentétben a tökéletes, átfogó, valódi materializmussal, ahogyan a polgári osztálymozgalom is, melynek elmélete volt, az illúziókon alapuló, korlátolt emancipáció volt, szemben a proletár osztályharc általi teljes, valódi felszabadulással.

A vallással szembeni álláspontjukban megmutatkozik ez az ellentét a gyakorlatban. A polgári materializmus kivonult, hogy legyőzze a vallást. De egy szemléletmódot nem lehet azáltal legyőzni, hogy érvekkel megcáfoljuk: ez csak azt jelenti, hogy nézőpontot állítunk szembe nézőponttal, és minden érv ellen található ellenérv. Csak azáltal dönthető meg az adott szemléletmód, hogy az ember kimutatja, mennyiben, miért, milyen körülmények között volt szükségszerű, és bebizonyítja, hogy az adott körülmények csak átmenetiek voltak. Ezért a vallás természettudományos cáfolatának csak addig volt értelme, amíg az primitív természetvallás volt, amíg tehát a természettörvényekkel, a mennydörgéssel és a villámmal, az anyaggal és az energiával kapcsolatos tudatlanságnak bizonyos babonákhoz kellett vezetnie. A polgári társadalom elmélete meg tudta semmisíteni a naturálgazdaság elméletét. Ámde a vallás a polgári társadalomban az ismeretlen, nagyhatalmú társadalmi erőkben gyökerezik. Ezekkel szemben a polgári materializmus értetlenül áll. A történelmi materializmus megmagyarázza a vallás társadalmi alapját és kimutatja, hogy miért volt a vallás meghatározott korszakok és osztályok számára szükségszerű és elkerülhetetlen szemléletmód. Csak ezáltal törik meg annak varázsa. A történelmi materializmus nem folytat közvetlen harcot a vallás mint ellenség ellen. Magasabb nézőpontjából úgy érti és magyarázza meg azt, mint meghatározott társadalmi formákban természetes jelenséget. Éppen e belátás révén ássa alá, és előrelátja, hogy egy új társadalmi forma felemelkedésével el fog tűnni. Így magyarázza a burzsoáziában a materializmus időleges felvillanását, és ugyanígy ennek az osztálynak a misztikus és vallási tendenciákba való visszaesését, amelynél a polgári materializmus egyetemes alapvető nézete, a nyers ellentétekben való gondolkodás megmaradt, de a bizalom hangulata átadta helyét a világprobléma megoldhatatlansága hangulatának. Így magyarázza

meg azt is, hogy azután miért lett talajra a materializmus a munkások között, nem vallásellenes érvekkel, hanem a társadalom valódi erőibe való növekvő betekintéssel. Így a vallástól megvonja a talajt, és az elsüllyed a proletárforradalom megindulásával, melynek a történelmi materializmus az elméleti kifejeződése. Azáltal, hogy a marxizmus megmagyarázza a vallást, legyőzi azt.



Szent a harmónia – a proletariátus ellen

IV. Dietzgen

Mikor a polgári materializmus a polgári osztályharc kísérőjeként létrejött, a történelmi materializmussal szemben elméletileg visszalépés volt, még ha gyakorlati-történelmi szempontból szükségszerű is. Marx és Engels olyannyira rajta kívül álltak, hogy benne csak egy régen legyőzött álláspontba való visszaesést, XVIII. századi gondolatmenetek felmelegítését látták. Mivel átlátták a polgári ellenzék belső ürességét – ugyanakkor a burzsoázia mint osztály életerejét alábecsülték –, a kísérő elméletnek is kevés értéket tulajdonítottak. Csak alkalmilag fordítottak arra néhány megvető szót, hogy visszautasítsák a két materializmus esetleges egyenlővé tételét. Történelmi materializmusuknak a filozófia nagy idealista rendszereivel, főként Hegellel való ellentéte uralta később is filozófiai nézőpontjukat. Engels *Anti-Dühring*jében tanításuknak – ahogyan azt 30 évvel korábban kidolgozták – ez a jellege szükségképpen alapként szerepel. Így abban nem tárgyalja a polgári materializmus alapkérdéseit: hiszen speciálisan Dühring társadalmi elméleteiről volt szó. A polgári materializmus azonban több volt, mint a XVIII. század materializmusának pusztá ismétlése. A természettudomány XIX. századi hatalmas fejlődésére támaszkodott; annak igazsága képezte erejét. Alapjai kritikájának tehát egészen más kérdésfeltevésben kellett rejlenie, mint ami a poszthegeli iskola korszakát foglalkoztatta. Itt azon nézetek ismeretelméleti kritikájára volt szükség, melyeket a tudomány eredményeiként általánosan elfogadtak, ahogyan még Marx és Engels is – csupán részben kritikai fenntartásokkal – átvették őket.

Itt válnak fontossá Joseph Dietzgen írásai. Dietzgen társadalmi nézeteiben teljesen Marx tanításainak alapjára helyezkedett, és ebben Marx tanítványának tekintette magát. De a filozófiában önálló gondolkodó volt, aki ezekből a tanokból levonta a gondolkodás tanára vonatkozó következtetéseit. Marxot és Engelst, bár sok értékesre leltek nála, messze nem nyerte meg minden, amit írt. Kifogásolták az ismétléseket, többmindent zavarosnak találtak, és kérdés, hogy felismerték-e a lényegi pontokat, amelyek itt fontosak, és közülük azokat, melyek távolabb álltak tőlük. Valójában Dietzgen a gondolkodás folyamatának sokoldalú megértését próbálja felkelteni az ábrázolás újabb és újabb formáival. Kiváltképp azon igyekszik, hogy ne engedjen lábra kapni

semmiféle dogmatizmust, hogy az olvasót dialektikus gondolkodásra tanítsa, hogy ne tegye abszolúttá a valóság és a valótlanság ellentétét, és hogy minden valóságot kiegészítsen korlátoltságának kimutatásával. Míg némely, főleg később keletkezett írása olykor elmosódott, addig különösen első művében, *Az emberi fejmunka lényegében* (1869), valamint az *Egy szocialista kirándulásai az ismeretelmélet területére* c. írásában és más kisebb tanulmányaiban a gondolkodási folyamat lényegének azon érthető, világos kifejtései jelentkeznek, melyek ezeket a marxizmus értékes kiegészítő alkotórészévé teszik. Míg az ismeretelmélet első nagy kérdését, hogy honnan erednek az emberi fejben lévő képzetek, Marx és Engels válaszolta meg a történelmi materializmus segítségével, a másik nagy kérdést, hogyan hozza létre a fej a képzetét, Dietzgen válaszolja meg. Marx megmutatta, hogyan módosítják a termelési viszonyok a gondolkodás tartalmát – Dietzgen magának a gondolkodásnak a törvényeit vizsgálta. Marx megmutatta, hogy a gondolkodás tartalmát teljes mértékben a valóságos világ határozza meg – Dietzgen kimutatta, hogyan viszonyulnak a gondolatok a valósághoz. „Míg Marx megmutatta, mit tesz a társadalmi anyag a szellemmel, Dietzgen azt mutatta meg, mit tesz maga a szellem” (Gorter: *A történelmi materializmus*).

Dietzgen a mindennapi gondolkodás jelenségei mellett főleg a természettudományos gyakorlathoz kapcsolódik. „A tudomány egész tevékenységének lényege, egyetemes kifejeződése a rendszerezés. A tudomány nem akar semmi többet, mint a világ objektumait fejünk számára rendbe és rendszerbe állítani.” Az emberi gondolkodóképeség kiemeli jelenségcsoportjából a közöset, elvonatkoztat a sajátosságoktól és szilárd fogalomba fekteti az általánost, szabályban fejezi ki az ismétlődőt. A szellemi fogalom úgy viszonyul tárgyához, mint az elvont a konkrétéhoz. „A gondolkodás segítségével lehetőségünk nyílik, hogy megkettőzzük az egész világot: egy külsőre a valóságban, és egy belsőre a gondolatban, az elképzelésben... A fej nem magukat a dolgokat, hanem csak azok fogalmát, elképzelését, általános formáját veszi fel... A dolgok végtelen sokrétűsége, tulajdonságaik megszámlálhatatlan gazdagsága számára nincs hely a fejben.” Az eseményeknek az élethez nélkülözhetetlen előrejelzéséhez erre nincs is szükség – csak az általános szabályokra van szükségünk. Tehát a gondolkodás és lét, a szellemi és az anyagi ellentéte egyúttal az absztrakt és a konkrét, az általános és a különös ellentéte is.

De az ellentét nem abszolút. Az egész világ nyersanyag a gondolkodótevékenység számára, minden szellemi éppúgy alkalmas, ahogy a látható és a tapintható. Valóságosan létezik a szellemi is, és ezért ismétcsak a fogalomképzés tárgyaként szolgál. A szellemi jelenségeket a szellem fogalmában foglalják össze. A gondolkodás és létezés együtt alkotják a lét egyetlen összefüggő világát, ahol a létezés határozza meg a gondolkodást, és a gondolkodás az emberi tevékenységben visszahat a lét összességére. A világ mint egész egy egységet alkot, amelyben minden rész csak az egész részeként létezik. Benne minden az egész hatása, sajátos természete az egészhez való vonatkozásainak összessége. Így a szellem, azaz minden szellemi dolog is a világegész része, és mint ilyen, sajátos természete nem más, mint ahhoz az egészhez való vonatkozásainak összessége, melyet aztán „valóságként” állítunk vele szembe. Amikor tehát a valóságos anyagi világgal mint elsődlegessel szembeállítjuk a szellemet mint leszármoztatottat, az Dietzgennél nem jelent mást, mint az egész és a rész szembeállítását. Ez tehát valódi monizmus, ahol minden szellemi és anyagi, egységbe kapcsolódva, egymást teljesen meghatározza.

A jelenségek valós világának és a gondolkodási készség által ebből alkotott fogalomvilágnak a szembeállítása különösen bevált a természettudományos fogalomalkotás lényegének feltárására. Dietzgen egy fizikus kijelentését idézi a fényjelenségek valódi természetéről. Ezek olyan gyorsabb vagy lassúbb rezgésekben rejlenek, melyek az egész világegyetemet kitöltő éterben 300.000 km/sec. sebességű hullámokként terjednek. Ez, mondja a természetkutató, a fény tényleges valósága, míg minden, amit a színben és a fényben látunk, csak egy jelenségforma a számunkra. „A babonás filozófiai spekuláció miatt” – feleli Dietzgen – „félreérti az indukció tudományos módszerét, mikor szembehelyezi a hullámokat, melyek szüntelen sorozatban 40.000 mérföld/sec. sebességgel rezegnek át az éteren, mint a fény és a szín valódi és igaz természetét a fény színes jelenségeivel. A megfordítottság kézzelfoghatóvá válik azáltal, hogy a szemek testi világát szellemi alkotásnak, és a legnagyobb szellemek éleselméjűsége által feltárt éterrezgést testi természetnek nevezi.” Éppen fordítva van, következtet Dietzgen: „minden látható jelenség színes világa a valódi világ, míg az éterhullámok az a képmás, melyet az emberi szellem e jelenségekből magának konstruált.”

Világos, hogy ezen ellentétnél annak eltérő jelentéséről van szó, amit igazság és valóság alatt értünk. A kísérlet, a gyakorlat, a tapasztalat az egyetlen mérőeszköz, amellyel megismerhetjük, hogy helyesen gondolkodunk-e. Legközvetlenebb tapasztalatunk maga a tapasztalat. A legbiztosabb a jelenségek világa. Ez az egyértelműen adott valóság. Mindazonáltal ismerünk jelenségeket, melyek csupán látszatok. Ez azt jelenti, hogy a különböző értelmű kijelentések nincsenek összhangban, és másképpen kell őket egymáshoz illeszteni ahhoz, hogy ellentmondásmentes világkép jöjjön létre. Ha a tükör mögött látott képet, melyet nem tudunk megtapogatni, „valóságosnak” fogadnánk el, akkor egy ennyire összekuszált világkép folyton akadályozna gyakorlati tevékenységünkben és kudarcokat szenvednénk el. Annak a gondolatnak, hogy látszat lehet a jelenségek egész világa, csupán annak a számára lehet jelentése, aki azt hiszi, hogy az érzéki tapasztalaton kívül van a megismerésnek más forrása is (pl. Isten hangja a bensőjében, amellyel amazt harmóniába kell hoznia). Alkalmazzuk a gyakorlat mérőeszközét a fizikusra is, és megmutatkozik, hogy az ő gondolata is helyes – mivel e rezgő éter segítségével gyakran azelőtt meg nem figyelt jelenségek tömkelegét tudta helyesen megjósolni. Elmélete jó, helyes teória. Igazság, mert azt, ami általános, közös mindeme jelenségekben, rövid formában úgy foglalja össze, hogy mindezek a maguk ezerféle különbözőségében közvetlenül levezethetők ebből. Következésképpen az éterhullámokat a valóság jó, igaz képmásaként határozhatjuk meg. Maga az éter kívül esik megfigyeléseink körén. Ez utóbbi csak fényjelenségeket mutat nekünk. Milyen értelemben beszélhet hát a fizikus az éterről magáról és hullámairól mint valóságról? Először is analógiaként, modellként. Tapasztalatunkból ismerünk hullámmozgásokat a levegőben és a vízben. Ha most feltételezünk hasonló, hullámszerű folyamatokat egy, a világot még finomabban kitöltő, de egyébként észre nem vehető szubsztanciában, akkor nyomban átültethetünk oda a vízből és a levegőből ismert számos – a hullámmozgásból következő – jelenséget, és azt találjuk, hogy összhangban vannak a tapasztalattal. Azonkívül a valóság szó magába foglalja, hogy az analógiát a megfigyelt világ egyfajta kitágítására használjuk. Ekkor „lelki szemeinkkel” szubsztanciákat, testeket, folyamatokat, mozgásokat látunk, mind finomabbat és apróbbakat, melyek még a mikroszkóppal kitágított tapasztalatunkon is túl vannak, de

amelyeket egyébként csupán tapasztalataink világának képei alapján képzelhetünk el.

De a fizikusok ezzel nehézségekbe bonyolódtak. A modell nem volt egészen összhangban a tapasztalattal. Az éternek egészen másféle sajátságokat kellett tulajdonítani, mint a levegőnek vagy a víznek, sőt annyira eltért az általunk ismert szubsztanciáktól, hogy egy angol fizikus egyszer azt mondta, az éter nem más mint kellemetlenség. Mikor kiderült, hogy a fény elektromos és mágneses rezgésekből áll, fel kellett tételezni, hogy a világéter közvetíti egyáltalában az elektromos és mágneses jelenségeket. Ehhez azonban szerkezeti tulajdonságokra van szüksége, melyeket csak mozgó, forgó, feszes szerkezetek bonyolult rendszere segítségével lehetett elképzelni vagy megkonstruálni. Ezek a durva mechanikai modellek bizonyosan nem lehettek egy olyan világszubsztancia igaz valósága, amely az atomok közötti teret teljesen kitölti. A helyzet rosszabbodott, amikor az új évszázadban a relativitáselmélet kérdésessé tette bármiféle éter létezését. A fizikusok hozzászórtak, hogy újból üres térrel dolgozzanak, amelynek aztán matematikai képletekben kifejezett tulajdonságokat adtak. Elvégre a jelenségek előrejelzéséhez egyedül ezek a képletek szükségesek. A modellek és elképzelések csupán a körítés, és egy elmélet „igazsága” csak azt jelenti, hogy képletei helyesek.

Még rosszabb lett a helyzet, amikor olyan jelenségeket észleltek, amelyeket csak azáltal lehetett megmagyarázni, azaz kifejezni és összefoglalni, hogy a fényt tovarepülő részecskék folyamaként képzeltek el. Hangsúlyozzuk, hogy a rezgésekről szóló régi elmélet is érvényben maradt, és szükség szerint kellett az egyik vagy a másik teóriát alkalmazni. Mindketten, bár egymással nyilvánvaló ellentmondásban állnak, igazak voltak alkalmazási területükön belül. Ekkor a fizikusoknak is derengeni kezdett, hogy elképzeléseik, melyeket korábban a jelenségek mögötti valóságnak tartottak, csupán képek voltak, modellek a jelenségek könnyebb áttekintésére, azaz általunk absztrakciónak nevezett dolgok. Mikor Dietzgen papírra vetette kritikai megjegyzéseit, melyek a történelmi materialista gondolkodásmód egyszerű következményei voltak, aligha volt egyetlen fizikus, aki nem hitt az éterben mint a fényjelenségek igaz valóságában. A kézműves hangja nem jutott el az akadémiai előadótermekig. Most a fizikusok azok, akik egyre inkább tudományuk új ismeretelméleti alapjaként hangsúlyozzák, hogy az csupán relációkat és képleteket keres, amelyek segítségével

korábbi vagy ismert jelenségekből új, ismeretlen jelenségek jósolhatók meg.

A „jelenség” szóban mindazonáltal benne rejlik egy ösztönösen érzékelhető ellentét a dolgok „lényegével” szemben. Ha jelenségekről beszélünk, kell hogy legyen valami, ami megjelenik. Ahogyan Dietzgen mondja, nem csak jelenségek jelennek meg. Ezzel mindent elmondott. Ennél a szójátéknál persze nem a megfigyelő személyére kell gondolni, aki előtt valami megjelenik. Minden, ami megjelenik, minden esemény és történés, függetlenül attól, hogy valaki előtt megjelennek-e vagy éppen senki sem figyeli meg őket, összességükben alkotják a világot, és itt jelenségekként határozzuk meg őket. „Az érzéki jelenség tudvalevően korlátlan anyagcsere... Ez, az érzékiség vagy az univerzum, minden helyen és minden időpontban sajátos, új, soha nem létezett. Kezeink között keletkezik és szűnik meg, szűnik meg és keletkezik. Semmi sem marad ugyanolyan, állandó csak az örökös változás, de a változás is különböző... Noha a (polgári) materialista állítja az anyag állandóságát, örökkévalóságát, változatlanságát... Hol találjuk mi ezt az örök, változatlan, tehát formátlan anyagot? Az érzéki valóságban mindig csak megformált, mulandó anyaggal találkozunk... Az örök anyag, a maradandó anyag valójában, gyakorlatilag csak mulandó jelenségeinek összegeként létezik.” Röviden, az anyag absztrakció.

A fizikusok, szemben a korábbi filozófusokkal, nem a dolgok „lényegéről” beszélnek, hanem az anyagról, mint olyasvalamiről, ami megjelenik, ami a megmaradó a jelenségek változása mögött. Az anyag a valóságos, a világ minden anyag összessége. A fizikus minden változásban az atomokat látja azon élesen meghatározott változatlan építőköveknek, amelyek folyton változó kombinációikkal mímelik a jelenségek változásait. A minket körülvevő tartós, szilárd dolgok modellje alapján ezeket a kis testecskéket tekintjük a látható világ kiterjesztésének, amelyekből minden, a folyékony víz és az alaktalan levegő is áll. Ennek az atomelméletnek az igazságát számtalan jelenség megmagyarázásával és előrejelzésével ezerszeresen ellenőrizték és megerősítették. Az atomok természetesen nem maga a megfigyelt jelenség, hanem mindig gondolkodóképességünk végkövetkeztetése. Mint ilyenek, részük van gondolkodóképességünk minden termékének természetében. Éles elhatároltságuk, precíz meghatározottságuk absztrakció. Ez az absztrakció kifejezésre juttatja azt, ami általános,

ami közös a jelenségekben, amire a jelenségek előrejelzéséhez szükségünk van.

A fizikusok számára az atomok nem csupán a fogalomban és az absztrakcióban, hanem a konkrét valóságban is az élesen elválasztott, változatlan testecskék voltak, amelyek mindegyike, kémiai eleme alapján pontosan definiált tulajdonságokkal és élesen meghatározott tömeggel rendelkezik. De a tudomány modern fejlődése véget vetett ennek az illúziónak is. Először is még elemibb alkotórészekre: elektronokra, protonokra, neutronokra bomlanak fel. Ezeket azonban nem lehet élesen elválasztott, meghatározott helyen található részecskéknek tekinteni, hanem a modern fizika szerint hullámmozgás jellegét mutatják, mely az egész teret kitölti. Ami itt a hullámokban mozog, az természetesen többé nem anyag és mégcsak nem is valami, talán egy matematikai valószínűségként sejtethetjük a legkönnyebben. És míg korábban az anyag mérhető tulajdonsága, a tömeg, változatlansága révén szilárd meghatározottságot adott a mennyiségnek, most a tömeg változik a mozgásállapottal. Többé nem lehet élesen elválasztani az energiától: a fogalmak átmennek egymásba. Ha korábban a fizikai világképben minden világosnak és ellentmondásmentesnek tűnt, úgyhogy azt büszkén a „való világnak” kiáltották ki, most a fizika megoldhatatlan ellentmondásokra jut, hogyha alapfogalmait: az anyagot, a tömeget, az energiát szilárd, egymástól elválasztott, objektív lényeknek fogadja el. Az ellentmondás eltűnik, ha ezeket mindig az újhoz igazított absztrakt formákként fogjuk fel, amelyekben a folyton táguzó jelenségvilágot fejezzük ki.

Hasonló érvényes az erőkre és a kauzális természettörvényekre. Dietzgennek az erőről szóló fejtegetései nem világosak és nem állnak a tudomány csúcsán. Az erő szó akkortájt szokásos bizonytalan és sokértelmű használata a német fizikusok körében szemmel láthatólag nála is zavart okozott. Egyébként maga a dolog egy egyszerű példán, mint a nehézségi erő, könnyen tisztázható. A nehézségi erő, a Föld vonzása a szabadesés oka, mondják a fizikusok. Az ok itt nem valami megelőző dolog, az ok és az okozat egyidejűek. Mármost a nehézségi erő vagy a vonzás csak egy név, egy szó, ami nem jelent többet magánál a jelenségnél. Olyan egyetemesként, olyan általános fogalomként nevezzük oknak, amely minden konkrét esési jelenséget átfog. A szónál lényegesebb a törvény: mindezen mozgásoknál a Földön egy állandó, lefelé irányuló gyorsulás lép fel. Ha matematikai képletként

írjuk fel a törvényt, akkor ezzel minden zuhanó vagy elhajított tárgy mozgását ki tudjuk számítani. A szabadesés törvényében tehát össze vannak foglalva mindezek a mozgások. Nem kell minden egyes élményt fejben tartani ahhoz, hogy minden jövődő esetben tudjuk, mi fog történni. Elegendő, ha a törvényt, a képletet ismerjük. A törvény a fogalmi absztrakció, amelyet gondolkodóképességünk az esési jelenségekből levont. Ezért van precíz megfogalmazása, ezért hirdet abszolút érvényt, miközben maguk a jelenségek mindig eltéréseket mutatnak, amelyeket mi aztán más közrejátszó körülményekre vezetünk vissza.

A nehézségi erő törvényét Newton kiterjesztette az égitestek mozgására. A Föld Nap körüli mozgását és a Hold Föld körüli mozgását annak kimutatásával „magyarázták”, hogy itt ugyanaz az erő hat, amit mi a Föld felszínén nehézségként ismerünk. Így az ismeretlent ismertre vezették vissza. Newton gravitációs törvénye olyan képletet ad, amely lehetővé teszi az égitestek mozgásának kiszámítását, és ezeknek az előzetes számításoknak a helyessége a törvény helyességének a próbája. A természetkutatók most a gravitációban látták a bolygómozgások „okát”. A vonzóerő olyan volt, mint egy titokzatos kis kobold, mint egy szellemi lény, amely irányította a folyamatokat. A törvény a természetben mindenütt jelenlévő parancs volt, amelynek a testeknek engedelmeskedniük kellett. Valójában az „ok” itt a rövid összefoglalás, az „okozat” az egyedi jelenségek sokasága. A törvény mindazon bonyolult jelenségek foglalata, melyekből az emberi gondolkodás azt absztrahálta. A képlet, amely a részecske gyorsulását összeköti helyével a térben lévő más tömegek között, rövid formában pontosan ugyanazt mondja, mint a testek minden bonyolult mozgásának leírása. A vonzóerő, mint egy különleges valami, ami irányítja a mozgó testeket, nem a természetben rejlik, hanem csak a mi fejünkben. Előírásként vagy sajátos tulajdonságként éppoly kevésbé van különös létezése a külvilágban, mint akár a fénytörés Snellius-féle törvényének, amely a fénysugarak tulajdonságaként vagy rájuk vonatkozó előírásként csupán a fénysebesség matematikai következménye. A fénysugarak menetét e törvény használata helyett éppúgy visszaadhatjuk a „legrövidebb fényút” elvével. És hasonlóan, a fizikusok a relativitáselméletre tekintettel ma előnyben részesítik azt, hogy a világűrben történő mozgásokat a vonzástörvény helyett a legrövidebb (geodetikus) út elvével adják vissza az égitestek

jelenléte által meggörbített tér-idő-világban. És ha most a modern fizikusok ezt a világképet a jelenségek mögötti igaz, valódi világként akarják felfogni, amelynek a régi newtoni erővilág helyére kell lépnie, akkor mindkettőre ugyanaz a kritika érvényes. Mindkettő a jelenségek absztrakt, gondolati összefoglalása, miközben a modern a jobb – a célszerűbb és ezért helyesebb –, mivel a bonyolultabb matematika ellenére alapvetően egyszerűbb felépítésű, és helyesen ismertet még néhány olyan jelenséget, amelyet a newtoni vonzáselmélet kényszerűen magyarázat nélkül hagyott.

Amit tehát „kauzalitásnak” vagy „törvényszerűségnek” hívnak a természetben (néha még „kauzalitási törvényről” is beszélnek, tehát úgymond a természetben az a törvény uralkodik, hogy törvények uralkodnak!), egyszerűen oda vezet, hogy ha a jelenségekben találunk egy szabályt, a kimondás formája már magában foglalja, hogy az feltétlenül érvényes. Az a tény, hogy a megsejtításokat és a feltételeket nyomatékosan mint ilyeneket említik; hogy eltérések esetén ezeket mint ilyeneket jegyzik fel; hogy megkísérlik ezeket javítások révén kifejezni, megmutatja, hogy a törvény megfogalmazásába belefoglalják és beleértik, hogy abszolút érvényűnek kell lennie. Arra számítunk, hogy a jövőben esetekben igaznak fog bizonyulni – máskülönben elvételi célját és nem volna helyes törvény. És ha nem vagy nem teljesen bizonyul helyesnek, akkor keressük ennek az okát, azaz igyekszünk a más hasonló esetektől való eltérését egy új szabályban összefoglalni.

Ha természeti törvényszerűségről beszélnek, akkor ezalatt gyakorta ugyanazt értik, amit más kifejezéssel természeti szükségszerűségnek neveznek. Szükségszerűségről beszélni a természetben annyi, mint emberi kifejezést alkalmazni rá. Ez hibás elnevezés, amennyiben egy külső kényszer eszméje kötődik hozzá. Méginkább hibás a polgári írásokban gyakran használt *determinizmus* elnevezés: mintha a jövőt valahol valaki előre lerögzítette volna. Akkor már inkább elégséges a szükségszerűség szóval utalni arra, hogy a természet folyamatában nem uralkodik semmiféle önkény és véletlen – melyek megintcsak emberi cselekvésre vonatkozó szavak. A régi teológia ténylegesen elfogadta egy ilyesféle önkény létezését. Helyesebb, ha azt mondjuk, hogy a természet egészét minden későbbi pillanatban teljesen meghatározza az, ami egy korábbi pillanatban volt. Ugyanerre mondjuk azt is, hogy a természet egy egység, amely minden változás ellenére mindig ugyanaz a természet marad. Minden rész összekapcsolódik az összes többi résszel, velük

végtelenül sokféleképpen egymásbafonódva. Mindezeket a részösszefüggéseket fejezzük ki törvényeinkben. A természettörvények az általános természeti szükségszerűség emberitökéletlen, az egyes részterületekre darabonként megfogalmazott kifejeződései. A szükségszerűség csak a világ egészére áll fenn. Minden területen, amelyet kutatásunkban elválasztottunk és önmagában szemlélünk, csak tökéletlenül van jelen. A vonzóerő törvénye mint ilyen nem létezik a természetben, a bolygómozgásokat sem lehet ezzel tökéletesen kifejezni. De meg vagyunk győződve róla, hogy maguk ezek a mozgások szilárd, biztos, egyértelmű módon mennek végbe, anélkül hogy mások lehetnének, a természeti szükségszerűség meghatározottságával.

A marxizmus jelentőségét gyakran azzal fejezik ki, hogy az először fejt ki a társadalom természettudományát, azaz hogy a természethez hasonlóan az emberiség történelmében is szilárd törvények uralkodnak; hogy a társadalom fejlődése nem véletlenszerűen, hanem természeti szükségszerűséggel történik. Itt tehát használhatnánk azt a kifejezést, hogy az emberi világban a determinizmus uralkodik, és hogy nincsen helye többé az „indeterminizmusnak”, amely szerint szabad az emberi akarat és cselekvés, nem pedig okok által megkötött. Most világossá válik, mit jelent ez. A világ egészét, tehát a természetet és a társadalmat együtt, minden pillanatban teljesen meghatározza az, ami azelőtt volt. Hogy egységet alkot, ugyanaz a világ marad, ez azt jelenti, hogy minden rész sorsa, az emberiség minden részének sorsa is, a természet és az emberi világ hatásainak összességéből következik. Az egyes területeken megfigyelt szabályszerűségekből itt is igyekszünk szabályokat és törvényeket megfogalmazni. De az a gondolat, hogy az ilyen törvényeknek önálló létezést tulajdonítsunk, sokkal kevésbé kézenfekvő, mint a természet esetén. Amíg a természetkutató könnyedén átadhatja magát annak a hitnek, hogy a gravitációs törvény sajátos természeti lényként benne rejlik a világban, addig a társadalomban sokkal nehezebb egy fejlődési törvényről azt hinni, hogy az egy különleges valamiként az emberek fölött és között lebeg, őket uraló sorsszerűségként. Ahogy a természettörvények esetén, itt is a tapasztalat szabályszerűségeiről van szó, részösszefüggésekből kapott, abszolútként felfogott absztrakciókról. Ameddig szükségszerűség rejlik bennük, addig annak a szükségszerűségnek a következményei, hogy az embernek

ennie kell, tehát az ember mint rész és a világ egésze összetartozásának kifejeződései.

Itt azonban a „törvények” – az emberi viszonyok végtelenül nagyobb bonyolultsága mellett – legtöbbször sokkal kevésbé élesen ragadhatók meg, mint a természetben. Itt tehát méginkább érvényes, hogy bár e törvények meghatározzák várakozásainkat, de a valós események sohasem felelnek meg pontosan a várakozásoknak. Már az is jelentős haladás, hogy a fejlődés nagy vonalaival kapcsolatban lehetségesek voltak a fő irányok helyesnek bizonyuló előrejelzései. A marxizmus jelentősége nem magukban a megfogalmazott szabályokban rejlik, hanem abban, amit módszere jelent, a kijelentésben, hogy a természeti szükségszerűség azaz a világ egészével való összetartozás uralkodik, tehát abban az elvben, hogy az emberi világ minden jelenségénél keressük azokat az anyagi, valós tényezőket, melyekkel az összefügg.



Joseph Dietzgen

V. Mach

A XIX. század utolsó évtizedeiben a polgári világ egyre inkább elfordult a materializmustól. A kapitalizmus fejlődése révén a burzsoázia egyre inkább uralomra jutott a társadalomban. De a munkásosztály felemelkedése, amely osztályhelyzetében a társadalmi rendszer tökéletlenségét testesítette meg, céljával, a proletárforradalommal e rendszer jövődő pusztulását hirdette. A bizakodás helyébe a burzsoáziánál most a jövővel kapcsolatos bizonytalanság és nyugtalanság lépett, a világrejtélyek megoldása helyett új, megoldhatatlan problémák tűntek elő. Mikor a felismerhető anyagi erők vésszel fenyegettek, a burzsoázia a szellem nagyobb hatalmába vetett hitben keresett megnyugvást. Így misztikus és vallásos irányzatok kaptak lábra. És ez a fejlődés még a XX. században is erősödött, különösen a világháború után.

A természetkutatók a polgári világ részét képezik, állandó érintkezésben vannak a burzsoáziával, és a burzsoázián belüli szellemi áramlatok erőteljesen befolyásolják őket. Maga a tudomány haladása egyszersmind arra kényszerítette őket, hogy kritikát gyakoroljanak az öröklött fogalmakon és elképzeléseken, ezáltal szüntette meg a napvilágra kerülő ellentmondásokat. Ez a kritika nem egy világos filozófiai alapállásból eredt, hanem – mint a természetkutatás gyakorlatában mindig – a közvetlen szükségszerűségekből, az empiriából. De egyszersmind a polgári világban általános antimaterialista szellemi áramlattól kapta formáját és színezetét. A természetfilozófia egész modern fellendülésén keresztülvonul ez a két tendencia: kritikus gondolkodás a tudomány alapfogalmainak jelentéséről és kritikus hangulat a materializmussal szemben, a nézetek misztikus, ideologikus formákba burkolása. Utóbbi nem szükségképpen jelenti azt, hogy e nézeteknek értéktelennek vagy terméketlennek kell lenniük. Éppoly kevésbé, mint amennyire a filozófia idealista rendszereinek uralma a restauráció idején nem volt értéktelen vagy terméketlen.

A XIX. század végén különböző országokban az addigi fizikai elmélet olyan kritikusai léptek fel, mint K. Paerson Angliában, Gustav Kirchhoff és Ernst Mach Németországban, Henri Poincaré Franciaországban – és minden különbség ellenére a közös tendencia mindenütt felismerhető. A következő generációra minden bizonnyal Ernst Mach írásai voltak a legnagyobb hatással.

A fizikának, mondja ő, nem az anyagból, az atomokból, a dolgokból kell kiindulnia – mivel mindezek származékos fogalmak. Amit közvetlenül ismerünk, az csak a tapasztalat, és az alkotórészek, amelyekből minden tapasztalat áll, az érzetek. A belénk oltott és átélt ösztönös fogalomvilág alapján minden érzetet úgy fejezünk ki, mint egy objektumnak személyünkre mint szubjektumra gyakorolt hatását (pl. látok egy követ). De szabaduljunk meg ettől a szokástól, így felismerjük, hogy ez az érzet egy osztatlan, egységes tény, ami közvetlenül adva van, anélkül hogy tudnunk kéne bármit szubjektumról vagy objektumról. Nagyszámú ilyen érzet összességéből jutok arra, hogy az objektumot megkülönböztessem. És saját magamról is csak mindeme érzetek összessége révén tudok. Mivel mind az objektum, mind a szubjektum az érzetekre épül, jóval célszerűbb, ha nem olyan nevet használunk, amelyből folyton kihalljuk az érzékelő személyét, és az érzetek helyett az „elemek” semleges szavát használjuk, amely ezeket mint a legegyszerűbb alapokat jelöli. (Később gyakran „az adott”-nak fogjuk nevezni őket.)

A mindennapi tudat számára ebben az a paradoxon rejlik, hogy a kemény, változatlan kőnek, a szilárd „dolog” ősképeinek egy olyan illó, mulékony valamiből kell „felépülnie” vagy „kialakulnia”, mint az érzetek. De ami kitünteti ezt a dolgot – egyrészt keménysége, másrészt változatlansága, nem foglal magába semmi mást, mint a megérintéskor érzett sok, gyakran fájdalmas érzet totalitását, illetve azon tapasztalatok összegét, hogy mindig, mikor visszatérünk ugyanarra a helyre, hasonló érzetek ismétlődnek. Ezért érzeteink szilárd rendjével számolunk. A dologról alkotott elképzelésünkben tehát nincsen semmi, ami ne érzet formájával és jellegével bírna. A tárgy mindazon, különböző időpontokhoz tartozó érzetek összessége, melyeket a hely és a környezet bizonyos állandósága révén mint összetartozókat egybefogtak és egy névvel illettek. Ezen kívül nincsen semmi. Nem indokolt semmiféle „magánvaló dolog”, amely még ezen az érzettömegén kívül állana. Szavakban még csak ki sem tudjuk fejezni, hogyan kell e létezését elképzelni. Tehát nem csupán arról van szó, hogy a tárgy csak érzetekre épül: csak érzetekből áll. Így Mach a hagyományos fizikával való ellentétét ezekben a szavakban foglalja össze: „Nem a testek keltenek érzeteket, hanem elemkomplexumok (érzetkomplexumok) alkotják a testeket. A fizikus számára a testek tűntek maradandónak, valósnak, ellenben az elemek ezek illékony,

múló látszatának tűntek, így nem vette figyelembe, hogy minden test csupán elemkomplexumok (érzetkomplexumok) gondolati szimbóluma” (*Az érzetek elemzése*, 23. o.). És hasonló érvényes a szubjektumra is. Ez emlékek és érzelmek, korábbi és jelenlegi érzetek és gondolatok komplexuma, melyet összekapcsol az emlékezet folytonossága és egy bizonyos testhez kötődik, amely azonban csak viszonylagosan állandó, és amelyet „Én”-ként határozunk meg. „Nem az Én az elsődleges, hanem az elemek... Az elemek alkotják az Én-t...” „Egy individuum tudatelemei egymással erősen, egy másik individuum tudatelemeivel viszont gyengén és csak alkalmilag észrevehetően függnek össze. Ezért mindenki úgy véli, hogy csak magáról tud, mivel oszthatatlan, másoktól független egységnek tartja magát.” (*Az érzetek elemzése*, 19. o.)

1883-ban megjelent *A mechanika annak fejlődésében* c. művében hasonlóan ír: „A természet az érzékek által adott elemekből tevődik össze. De a természeti ember ezután kiragadja ezen elemeknek bizonyos komplexumait, melyek viszonylagos stabilitással lépnek fel, és amelyek számára fontosabbak. Az első és legőszibb szavak a „dolgok” nevei. Ebben már benne rejlik az eltekintés a dolgok környezetétől, azoktól a folytonos kis változásoktól, melyek ezekkel a komplexumokkal történnek, és melyeket mint kevésbé fontosakat nem vesznek figyelembe. A természetben nincs változatlan dolog. A dolog egy absztrakció, egy olyan elemkomplexum neve, szimbóluma, melynek változásától eltekintünk. Az, hogy az egész komplexumot egy szóval, egy szimbólummal fejezzük ki, azért történik, mert arra van szükségünk, hogy minden összetartozó benyomást egyidejűleg idézzünk fel. Mihelyt egy magasabb fokon figyelembe vesszük ezeket a változásokat, természetesen nem ragaszkodhatunk egyidejűleg a változatlansághoz is, ha nem akarunk a „magánvaló dologhoz” vagy hasonló ellentmondásos elképzelésekhez eljutni. Az érzetek nem is „dolgok szimbólumai”. Sokkal inkább a „dolog” gondolati szimbóluma egy viszonylagos stabilitású érzetkomplexumnak. Nem a dolgok (testek), hanem színek, hangok, nyomások, terek, idők (amiket szokásosan érzeteknek hívunk) a világ tényleges elemei. Az egész eljárásnak pusztán gazdaságossági értelme van. A tények lemásolását a szokásos és általánosan elfogadott stabilabb komplexumokkal kezdjük, és azután korrigálásként hozzátesszük a nem megszokottat.” (454. o.) Ebben a műben, ahol a mechanika elveinek történelmi fejlődését

tárgyalja, nagyon közel kerül a történelmi materializmus módszeréhez, anélkül hogy ezt mint olyat ismerné. Számára a tudomány története nem nagy emberek egymásra következése, akik saját zsenialitásukból varázsolnak elő nagy felfedezéseket. Megmutatja, hogy az élet gyakorlatából adódó problémákat a mindennapi élet gondolkodási módszereivel küzdik le, míg végül elnyerik legegyszerűbb elméleti alakjukat. Azonkívül vezérmotívumként újból és újból a tudomány gazdaságossági funkcióját hangsúlyozza. „Minden tudománynak tapasztalatokat kell pótolnia vagy megspórolnia tények gondolati másolásával vagy modellezésével, mely másolatok jobban kéznél vannak, mint maga a tapasztalat, és ugyanazok a másolatok több vonatkozásban is helyettesíthetik a tapasztalatot.” (452. o.) „Ha tényekről gondolati másolatot készítünk, akkor sohasem a tényeket általában másoljuk, hanem csak azt az oldalukat, amely számunkra *fontos*. Célunk eközben olyan, mely közvetlenül vagy közvetve valamilyen gyakorlati érdekből tört elő. Másolataink mindig absztrakciók. Itt is egy takarékosági vonás fejeződik ki.” (454. o.) Itt a tudományt, mind a szaktudományt, mind a mindennapi élet egyszerű ismereteit a létszükségletekkel való összefüggésében ragadja meg, az élethez való segédeszköznek tekinti. „A tudomány biológiai feladata az, hogy a töprengő emberi individuumnak a lehető legteljesebb tájékoztatást nyújtsa.” (*Az érzetek elemzése*, 29. o.) Ahhoz, hogy az ember minden élethelyzetben célszerűen cselekedhessen, a környezet meghatározott hatásaira célszerűen reagálhasson, nem szükséges, hogy hasonló helyzetek minden korábbi esetét annak következményeivel együtt emlékezetében külön-külön felidézze. Csupán azt kell tudnia, hogy ezekből általánosságban milyen szabály következik, és cselekvését ehhez igazítja. A szabály, az absztrakt fogalom az a befejezett, az alkalmazásra közvetlenül készen álló eszköz, mely minden korábbi eset gondolkodó mérlegelését megtakarítja. Amit a természettörvény lerögzít, az nem az, ami a természetben meg fog és aminek meg kell történnie, hanem a mi várakozásunk arról, ami történni fog – és ez is a célja.

Az absztrakt fogalmak, a szabályok és természettörvények képzése az életben csakúgy, mint a tudományban, ösztönös folyamat, ami az agytevékenység megtakarítására, a gondolatökonómiára irányul. Mach számos példát hoz fel a tudományból arra, hogy minden előrelépés nagyobb megtakarításban áll, mivel a tapasztalatok egy szélesebb körét

rövidebben foglaljuk össze, úgyhogy az előrejelzésnél megtakarítjuk, hogy hasonló agyműveleteket ismételjünk. Mivel „egy emberélet rövid ideje és az ember korlátolt emlékezete” mellett „említésre méltó tudás csak a gondolatok *legnagyobb* megtakarítása révén érhető el”, a tudomány feladata abban áll, hogy „a tényeket a *legcsekélyebb gondolati ráfordítással* írja le a lehető legteljesebben.” (*A mechanika annak fejlődésében*, 461. o.)

Mach szerint a gondolatökonómia elve határozza meg a tudományos kutatás jellegét. Amiket a tudományos kutatás a dolgok tulajdonságaiként és a testek és atomok törvényeiként kifejez, azok valójában érzetek közötti összefüggések. Azok a jelenségek, amelyek között pl. a nehézségi erő törvénye összefüggéseket állít fel, valamennyien látás-, tapintás- és hallásérzetek sokaságából állnak. A törvény annyit jelent, hogy ezek nem szabálytalanul következnek be, és megjósolja, melyek várhatók. A törvény természetesen nem lehet ebben a formában megadva: rendkívüli bonyolultsága miatt célszerűtlen és gyakorlatilag alkalmazhatatlan volna. Ennek ellenére elvileg fontos megállapítani, hogy minden természettörvény esetén csupán jelenségek közötti relációkról van szó. Ha az éterről vagy az atomokról szóló elképzeléseinkben vagy kijelentéseinkben ellentmondások lépnek fel, akkor ezek nem magában a természetben rejlenek, hanem abban a formában, amit absztrakcióink és törvényeink számára választunk, hogy azokat a legrövidebben, a legkönnyebb kezeléssel alkalmazhassuk. Az ellentmondás eltűnik, ha a kutatás eredményeit a megfigyelt nagyságok közötti, azaz végső fokon jelenségek közötti összefüggésként ismertetjük.

Mach azt mondja erről: Az elfogulatlan tudományos vizsgálatot könnyen megzavarja az, ha egy különleges, szűken behatárolt célnak megfelelő felfogást eleve *minden* vizsgálat alapjává tesznek. Ez történik pl. akkor, ha „minden élményt úgy tekintenek, mint a külvilágnak magát a tudatra kiterjesztő »okozatát«. Ezzel metafizikai nehézségek látszólag kibogozhatatlan gombolyaga áll elő. Ámde a kísértet nyomban eltűnik, ha a dolgot úgyszólván matematikai értelemben fogjuk fel, és világossá tesszük magunk előtt, hogy számunkra csak a funkcionális kapcsolatok kiderítésének van értéke, hogy csupán az élmények egymástól való függése az, amit ismerni szeretnénk.” (*Az érzetek elemzése*, 28. o.) Ezek a mondatok nem jelentik azt, hogy Mach számára nem létezik az

emberektől függetlenül létező, rájuk ható külvilág. Számos más helyen világosan beszél a természetről, melyben életünket be kell rendeznünk, és amelynek a kikutatásáról van szó. Ennélfogva e mondatok jelentése az, hogy a fizika által feltételezett külvilág, amely testekből, anyagokból és erőkből áll, melyek a jelenségeket okozzák – ez a külvilág nehézségekhez vezet minket. És ezeket aztán úgy lehet elhárítani, ha minden fogalmi ellentmondásnál – ahelyett, hogy szavakról beszélénk – visszatérünk a jelenségekhez és eredményeinket megfigyelések közötti kapcsolatokként ábrázoljuk. Ez az úgynevezett machi elv különösen a legutóbbi időkben bizonyolt fontosnak, egyrészt a relativitáselmélettel és a tér jellegével és kiterjedésével kapcsolatos kutatásoknál, másrészt az atomi és sugárzási folyamatok modern vizsgálatainál. Maga Mach számára arról volt szó, hogy szélesebb teret létesítsen a fizikai jelenségek interpretálásához. A mindennapi élet számára a szilárd testek voltak a maguk mozgásával a legfőbb, közvetlenül kínálkozó elemkomplexumok. De ettől még nem kell ezeknek – mintha ők lennének a való világ – ráakaszkodniuk az egész későbbi tudományra miniatűr testecskék, atomok (mint egyedül elgondolható megfogalmazások) formájában, csak mert a mechanika, a testek mozgásának tana alakult ki a legkorábban. Ahelyett, hogy a hő, az elektromosság, a fény, a kémia, a biológia minden jelenségét a legkisebb részecskék mozgásaival akarnánk magyarázni, minden terület számára keresnünk kell jelenségeinek saját, megfelelő, absztrakt összefoglalását.

Mégis, a külvilág kétértelmű kifejezésében egyfajta bizonytalanság rejlik, hajlammal a szubjektív felé. Ez annak a kezdődő, majd növekvő vonzalomnak felel meg, amelyet a polgári világ a miszticizmus iránt táplált, és ennélfogva különböző időszakokban különböző erősséggel lépett fel. Különösen a későbbi időkben szeret Mach mindenütt rokon áramlatokat felfedezni. Ha egy idealista filozófiában az anyagi világ valóságával szembeni kételyre bukkan, baráti szavakkal ismeri el e filozófiát. Ezenfelül Machnál nem kell egységes, minden következményében kidolgozott rendszert keresnünk. Számára arról van szó, hogy kritikus gondolatokat és javaslatokat mutasson be, gyakran paradoxonként vagy szándékosan provokatív formában az uralkodó nézetek ellen, bár gyakran egy meghatározott tendenciából kiindulva, de aggályok nélkül, hogy minden ellentmondásmentesen illeszkedik-e és minden kérdés

megoldódott-e. Az ő szelleme nem olyan filozófusé, aki teljesen kerek rendszert állít fel. Az ő szelleme a természetkutatóé, aki munkáját egy szélesebb körű kollektív munka részének tekinti, aki megadja a maga egyedi következtetéseit, hogy mások azokat továbbfejlesszék, és akinek az a meggyőződése, hogy e következtetések közül egyesek továbbvitelre érdemesnek bizonyulnak, másokat el lehet majd vetni vagy ki lehet javítani. „A természetkutató legfelsőbb filozófiája – mondja egy másik helyen (*A mechanika fejlődésében*, 437. o.) – éppen abban áll, hogy beérje egy nem teljesen kidolgozott világnézettel, és előnyben részesítse egy látszólag lezárt, de nem kielégítő világnézettel szemben.”

Machnak az a hajlama, hogy a tapasztalat szubjektív oldalát hangsúlyozza, abban nyilvánul meg, hogy azt, ami a világban közvetlenül adott – amit mi jelenségeknek nevezünk – érzetekként határozza meg. Ebben mindazonáltal benne rejlik egy mélyebb belebocsátkozás a részletekbe: az „ott” „repül” „egy kő” jelenség egy sor egymást követő látásérzetet tartalmaz, melyek tapintás- és térérzetek emlékével kapcsolódnak össze. Így azt lehetne mondani, hogy Mach elemei, az érzetek alkotják a jelenségek legegyszerűbb alkotórészeit. De ez a név mégiscsak valami szubjektívát jelöl: „Akkor helyes, hogy a világ a mi tapasztalatainkból áll.” (*Az érzetek elemzése*, 10. o.) Ez nem jelenti azt, hogy az egész világ csak az én elképzelésem. A szolipszizmus távol áll gondolkodásától, tudományos gondolkodásmódjával összeegyeztethetetlen – hiszen nála az „Én” maga is egy érzetkomplexum – és Mach nyomatékosan el is utasítja. A „mi” szóban a többi emberhez fűződő viszony rejlik, amibe az adott helyen nem bocsátkozik bele ennél mélyebben. Ahol Mach kitér az én érzeteimre felépített világnak a többi emberhez való viszonyára, ott csak homályosan fejezi ki magát. „Amilyen kevésbé tekintem a pirosat és a zöldet egy individuális testhez tartozónak, éppoly kevésbé teszek lényeges különbséget saját érzeteim és egy másik személy érzetei között arról az állásponttól, melyet az általános tájékozódás számára itt elfoglalom. Ugyanazok az elemek sok kapcsolódási pontban, sok Én-ben függenek össze egymással. Ezek a kapcsolódási pontok azonban nem állandók. Folytonosan keletkeznek, megszűnnek, módosulnak.” (*Az érzetek elemzése*, 294. o.) Itt tehető egy ellenvetés: ha a piros és a zöld több testhez együttesen tartozik, akkor többé nem azok az egyedi érzetek, melyek a tapasztalatok legegyszerűbb alkotórészeit képezik, hanem „piros”-ként és „zöld”-ként

különböző jelenségekből származó hasonló benyomások absztrakt összefoglalásai. Ekkor a tudomány alapjainak megújítása arra irányul, hogy a testeknek és anyagnak nevezett absztrakt lényegeket más absztrakt lényegekre cseréljük, melyeket tulajdonságoknak (pl. a színek) hívunk. De ha az én tapasztalatom és valaki más tapasztalata (az Én és a Másik két ilyen kapcsolódási pont) ugyanazt az elemet nevezi meg, akkor itt az elem szó az eredetitől eltérő jelentésben szerepel és személyekfeletti jelenségek jellegét nyeri.

Abban a mondatban, hogy a világ csak a mi érzeteinkből áll, természetesen bennefoglaltatik az az alapigazság, hogy a világról csak érzeteink révén tudunk és tudhatunk valamit. Ezek az az egyedüli nyersanyag, amiből világunkat megalkotjuk. Ebben az értelemben a világ, az Én-t is beleértve, csak érzetektől áll. Mach számára azonban a mondatnak egyúttal egy másik értelme is van, az elemek szubjektív jellegének hangsúlyozása, mint egy olyan szellemi irányzat kifejeződése, amely a polgári világot egyre inkább megragadta. Ez különösen ott szembetűnő, ahol rámutat, hogy nézetei képesek megszüntetni a dualizmust, az anyagi és a szellemi világnak az egész addigi filozófián végighúzódó ellentétét. Machnál a fizikai és a pszichikai ugyanazokból az elemekből áll, csak különböző módon kombinálódnak: Egy levelet látva a zöld érzet, a levélhez tartozó összes többi érzettel való kapcsolatában, melyeket Én vagy Mások éreznek, az anyagi levél egy eleme. Ugyanez az érzet a recehártyával, a testtel, az emlékezettel való kapcsolatában az Én-em egy eleme, a hasonló és más benyomásokkal, korábbiakkal és későbbiekkel való kapcsolatában a pszichém egy eleme. „Ezért nem ellentétet, hanem egyszerű azonosságot látok a pszichikai és a fizikai között. Tudatom érzéki szférájában minden tárgy egyszerre fizikai és pszichikai.” (*Az érzetek elemzése*, 36. o.) „Nem az anyag, hanem a vizsgálati irány különbözik a két területen.” (*Az érzetek elemzése*, 14. o.) Így aztán a dualizmus eltűnt és az egész világ azonos természetű, ugyanazokból az elemekből áll. Ezek az elemek nem anyagi atomok vagy effélék, hanem érzetek. „Míg az nem jár semmilyen nehézséggel, hogy minden fizikai élményt érzetektől, tehát pszichikai elemekből építsünk fel, addig az beláthatatlan, hogyan lehetne bármilyen pszichikai élményt a mai fizikában használatos elemekkel, a tömegekkel és mozgásokkal bemutatni... Gondoljuk meg, hogy semmi sem lehet tapasztalat vagy valamely tudomány tárgya, ami nem válhat valamiképpen tudati tartalommal.” (*Megismerés és tévedés*, 12. o., jegyzet.) Itt, az

1905-ből származó mű e lábjegyzetében utat tör magának a polgári világ antimaterialista szelleme, mivel a szerző az elemek hajdani óvatos, jól átgondolt, semleges jellemzését egyszerre csak feladja, és „pszichikai” elemekként határozza meg őket. Ezzel aztán a fizikai világ beillesztődött minden pszichikai egységes totalitásába. Számunkra itt nem a kritika az érdekes, hanem ennek a gondolkodásmódnak és a társadalommal való összefüggésének bemutatása. Ezért további kommentár nélkül hagyjuk az idézet végén szereplő semmitmondó tautológiát is, mely szerint a tapasztalat csak tudatként lehet tudatos, és ezért az egész világ szükségképpen szellemi.

Mach szerint azért ütközik nehézségbe annak belátása, hogy a világ az érzetektől mint elemekből épül fel – és hogy ez hogyan valósul meg –, mert ifjúkorunk kritikátlan éveiben átvettük a kész világképet, amely az emberiség évezredes fejlődése során ösztönösen alakult ki. Ezután kifejti, hogyan képes a filozófiai megfontolás ezt a folyamatot kritikailag, tudatosan lemásolni. Semmi másból, mint a legegyszerűbb tapasztalatokból, az elemi érzetektől kiindulva lépésről lépésre felépíthetjük a világot: saját magunkat, a külvilágot, saját testünket mint a külvilág részét, de amely test összekapcsolódik a saját érzéseinkkel, cselekvéseinkkel, emlékeinkkel. Azután az embertársakat – az analógia révén – magammal egyneműnek ismerem el. És ezzel az ő érzeteiket, melyekre kijelentéseiken keresztül következtetünk, a magunkéival azonos nemű érzetekként használjuk a világ felépítésében. Nem történnek további lépések annak érdekében, hogy egy objektív világhoz jussunk el. Itt nem véletlen hiányosságról van szó, hanem szisztematikus alapállásról. Ez abban mutatkozik meg, hogy ugyanez később még határozottabban megismétlődik Carnapnál, a modern természetfilozófia egyik vezető gondolkodójánál. *A világ logikus felépítése* című művében ugyanezt a feladatot még alaposabban szemügyre veszi, mint Mach: ha azzal kezdjük, hogy nem tudunk semmit – de birtokában vagyunk teljes gondolkodóképességünknek –, hogyan rögzíthetjük (illetve konstituálhatjuk, ahogyan ő mondja) az egész világot annak teljes tartalmával? Kiindulok „saját élményeimből”, ebből megalkotok egy kijelentésekből és „tárgyakból” álló rendszert („tárgy” a neve mindennek, amiről kijelentéseket lehet tenni), fizikai és pszichikai „tárgyakat” rögzítek, és így „a világot” élményeim rendezési formájaként építem fel. A test és a lélek dualizmusának kérdésére

ugyanaz a válasz, mint Machnál. A pszichikai és a fizikai az élményeknek ugyanazon anyagából áll, és csak különböző rendezési formák. A többi ember élményei – kijelentéseiknek megfelelően – egy olyan fizikai világhoz vezetnek, mely teljesen megfelel az enyémnek. Ezért ezt „interszubjektív” (minden szubjektum számára közös) világnak hívjuk, és ez a természettudomány világa. Itt Carnap is megáll azzal a megnyugtató érzéssel, hogy most mindenféle dualizmus megszűnt, és hogy e világnak képzeleteinkkel ellentétes valóságára vonatkozó bármely kérdés értelmetlen, hiszen egy ilyen „valóság” semmilyen más tapasztalattal nem ellenőrizhető. Ezért a konstituálások láncolatát nem folytatja tovább.

Könnyű meglátni, hol található ennek a világfelépítésnek a korlátoltsága. A világ, melyet ily módon konstituáltak, mind Machnál, mind Carnapnál egy nyugvó, egy pillanat-világ. A világ fejlődésének tényét teljesen figyelmen kívül hagyták. Ha meghalnak az emberek, akiknek élményeiből a világ konstituálódott, a világ nyugodtan létezik tovább. Tudom, hogyha halálommal eltűnnek élményeim, a világ megmarad. A tudományosan elismert tapasztalatokból arra következtetünk, hogy a földtörténeti őskorban nem volt semmilyen élőlény a Földön. A fejlődésnek ezek a tényei egy élmények nélküli világ rögzítéséhez vezetnek. Ezzel az interszubjektív, minden ember számára közös világtól egy objektív, az embertől függetlenül létező világ felé haladtunk előre. Ezzel aztán a világkép teljesen megváltozik. Ha rögzítettük az objektív világot, akkor minden jelenséget a megfigyelő személyektől függetlennek, a világegész részei közötti relációnak tekintünk. A világ nem más, mint végtelenül sok részének összessége, melyek egymásra hatnak. Minden rész csak a világ rajta kívüli részével való valamennyi kölcsönhatásának totalitásából áll. Ezek alkotják a jelenségeket, melyek a tudomány tárgyát képezik. Ebben a világban lépnek fel az emberek is. Minden, amik vagyunk – a külvilággal való kölcsönhatás. A világ most többől áll, mint érzetekből. Az összes kölcsönhatásból áll, melyek sorában az érzetek csak egy kis részt alkotnak – mindazonáltal ezek az egyedüli elemek, melyek számunkra közvetlenül adóttak. Ha most az emberek élményeikből felépítik a világot, akkor ez az objektív világ újrakonstruálása. Megint kétszeresen birtokoljuk a világot, és ezzel csak újrakezdődnek az ismeretelméleti kérdések. Hogyan lehet metafizika nélkül megoldani őket, megmutatja a történelmi materializmus.

Ha azt kérdezzük, miért nem teszi meg a két természetfilozófus ezt a lépést az objektív világ rögzítése felé, bár ez fejtegetéseik konzekvenciája, akkor a választ a polgári alapállásban találhatjuk meg. Ösztönös beállítottságuk antimaterialista. Ha tehát megállnak az élményeikből felépített szubjektív vagy interszubjektív világnál, akkor szert tettek egy monista világképre, amelyben a fizikai világ pszichikai elemekből áll, tehát a materializmus megdőlt. Tanulságos példája ez annak, milyen módon érvényesül az általános osztályálláspont a tudományban és a filozófiában.

Ha összefoglaljuk a machi nézeteket, akkor két lépést kell bennük megkülönböztetni. Először visszavezeti a természeti jelenségeket az érzetekre és ezzel kihangsúlyozza szubjektív jellegüket. Nem törekszik arra, hogy ezekből az érzetkből határozott bizonyítási eljárással egy objektív világhoz jusson el. Ezt az objektív világot egyszerűen magától értetődőnek tekinti. De mivel az érzetekben mint valamiféle pszichikai dolgokban az egyetlen közvetlenül valóságosat kívánja látni, ehhez az objektív világhoz zavaros, misztikus jelleg tapad. Másodszor a jelenségek világából a fizika világa felé tett lépés következik. Amit a fizika – és a tudomány elterjesztésével a hétköznapi tudat is – a jelenségek mögötti valóságnak tart, az anyag, az atom, az energia, a természettörvények, a tér és az idő formái, az Én, mindez jelenségcsoportokból képezett absztrakciókból áll. Mach e két lépést egyé vonja össze, amit azzal fejez ki, hogy a dolgok stb. érzetkomplexumok. A második lépés összecseng Dietzgennel. A machi nézetek ezen oldalának Dietzgennel való rokonsága szemmel látható. Az eltérések osztályálláspontjuk különbözőségéből erednek. Dietzgen a dialektikus materializmus talaján állt, és az emberi agymunka lényegéről szóló fejtegetése a marxizmus logikus következménye volt. Mach a polgári osztály kezdődő reakciójának hatása alatt állt, feladatát a természettudományos materializmus elvi kritikájában látta olyan formában, amely biztosította valamiféle szellemi dolognak az anyag feletti dominanciáját. Egy második eltérés a személyes kiindulópont és a különleges cél különbözőségében rejlik. Dietzgen az a filozófus volt, aki az emberi fej működésének mikéntjét vizsgálta. A mindennapi gondolkodás és a tudomány gyakorlata nyersanyag volt számára a megismerés megismeréséhez. Mach az a fizikus volt, aki igyekezett megjavítani azt a módot és szokást, ahogyan addig az emberi fej a

tudományban működött. Számára a tudomány tárgyként szolgált, melyben a megismerést bírálta. Dietzgen számára az volt a cél, hogy elterjessze a teljes tisztánlátást a megismerés szerepéről a társadalmi fejlődés folyamatában, a proletár felszabadító harc javát szolgálva. Mach számára az volt a cél, hogy egy behatárolt szakterületen, a természetkutatás szakterületén a gyakorlatot javítsa.

Nézeteinek gyakorlati alkalmazása során Mach változóan és különbözőképpen, olykor fantasztikusan fejezi ki magát. Egyik alkalommal a megszokott absztrakciók elfogadását haszontalannak tartja: „De akkor *csak* az érzetektől tudunk, és teljesen értelmetlennek és feleslegesnek bizonyul az, ha elfogadjuk azokat a magokat (azaz anyagrészecskéket) vagy ezek kölcsönhatását, melyekből csak az érzetek emelkednek ki”. (*Az érzetek elemzése*, 10. o.) Egy másik alkalommal nem kívánja diszkreditálni a megszokott álláspontot, a „naiv realizmust”. Hiszen ez a mindennapi életben, az embereknek a világban való tájékozódása számára a legnagyobb szolgálatokat teszi. Természeti termék, mérhetetlenül hosszú idő alatt fejlődött ki, míg minden filozófiai rendszer csupán rövid életű mesterséges termék időleges célokra. Ezért Mach meg akarja mutatni, „mi okból és mi célból fogadjuk el ezt az álláspontot az élet nagy részében, és mi okból, mi célból és milyen irányban kell *átmenetileg* elhagynunk azt. Semmilyen álláspontnak nincsen abszolút, maradandó érvénye. Mind csak egy meghatározott cél miatt fontos.” (*Az érzetek elemzése*, 30. o.)

A fizikára való gyakorlati alkalmazással Machnak mindenesetre kevés sikere volt. Ellenséges érzülete mindenekelőtt a fizikát uraló anyagot és atomokat érte. Nem csak azért, mert ezek absztrakciók, és ilyeneknek kell őket elismerni: „az atomokat sehol sem érzékelhetjük, ezek – mint minden szubsztancia – gondolati dolgok” (*A mechanika annak fejlődésében*, 463. o.), hanem azért is, mert nem praktikus absztrakciók. Az atomok egy kísérlet arra, hogy a fizikai folyamatokat mindenütt a mechanikával, kicsi testecskék mozgásával fejezzék ki, és „könnyen belátható, hogy mechanikai hipotézisek által nem érhető el a tudományos gondolatok tényleges megtakarítása” (469. o.). De a kritika, melyet már 1873-ban a hőnek az atomok mozgása általi magyarázata és az elektromosságnak áramló folyadék általi magyarázata felett gyakorolt, nem talált visszhangra a fizikában. Ellenkezőleg, ezeket a magyarázatokat továbbfejlesztették. Következményeik beigazolódtak, sőt, az elektromosságot az atomokhoz hasonló részecskékre, az elektronok

elemi töltéseire bontották fel, és az atomelmélet mind gyümölcsözőbbnek bizonyult. A fizikusok fiatalabb nemzedéke magáévá tette Mach általános filozófiai szemléletmódját, de nem követte őt a speciális alkalmazásokban. Csak az új évszázadban, mikor az atomelmélet és az elektronelmélet nagyszabásúan kifejlődött és a relativitáselméletet is kidolgozták, akkor léptek fel azok a belső ellentmondások, melyekben aztán a Mach-féle elvek lettek a legértékesebb vezetők a nehézségek tisztázásához.



Cajo Brendel

VI. Avenarius

Lenin könyvének, a *Materializmus és empiriokriticismus*nak címe szükségessé teszi, hogy Avenariusszal is foglalkozzunk itt, minthogy az empiriokriticismus elnevezést Richard Avenarius zürichi filozófus használta saját tanítása megnevezésére, mely nem egy ponton érinti a machi nézeteket. Eredetileg idealista álláspontból indult ki, majd nézeteit abban a művében, melynek „*A tiszta tapasztalat kritikája*” címet adta, empirikusabban fejlesztette tovább. A legegyszerűbb tapasztalatból indul ki, gondosan megvizsgálja, mi fordul elő benne valóban teljes bizonyossággal, hogy aztán kritikailag ellenőrizze, hogy mindabból, amit az emberek belőle a világról és saját magukról levezettek, mi jogos és tartható, és mi jogosulatlan és tarthatatlan.

A természetes világfogalomban – fejt ki – a következőket találom: saját magamat gondolatokkal és érzésekkel egy környezetben. Ehhez a környezethez más emberek is tartoznak, akik hozzám hasonlóan beszélnek és cselekednek, akiket tehát magammal egyneműnek tételezek fel. Ebben jelezve van: az, hogy a többi ember mozgásának és hangjának az enyémhez hasonló értelme van, nem szigorú tapasztalat, hanem feltevés – mindazonáltal szükséges feltevés, ha nem akarunk egy teljesen lehetetlen, mesterkélt világhoz eljutni. Ez „az emberek elvi egyenlőségének empiriokritikai alapfeltevése”. Ekkor ezzel a világgal rendelkezünk: először is vannak kijelentések saját magamról, pl. egy fát látok és tapintok (ezt érzékelésnek nevezem). Mindig visszatalálok ehhez a fához, le tudom írni objektíve a térben, saját jelenlétemtől függetlenül. Ezt külvilágnak hívom. Ezenkívül vannak még emlékeim (elképzeléseknek nevezem őket), melyek némiképp hasonlítanak az érzékelésre. Másodszor itt van a többi ember, akik a külvilághoz tartoznak. Harmadszor a többi ember kijelentései, melyek ugyanarról a külvilágról szólnak: ő beszél velem a fáról, melyet ő is lát. Amit ő mond, nyilvánvalóan a külvilágtól függ. Idáig minden egyszerű, természetes, és egyikünk sem gondol el semmi továbbit, nem gondol semmit testről és lélekről, belsőről és külsőről.

Most azonban azt mondom: az én külvilágom a másik ember érzékelésének tárgya, és ő ennek az érzékelésnek a hordozója. Áthelyezem belé az érzékelést, és hasonlóképp beléhelyezek más tapasztalatokat, érzéseket, gondolkodást, akaratot

is, melyekről kijelentéseiből tudok. Azt mondom, hogy ő a fa „érzetével” rendelkezik és „elképzeletli” magának a fát. De másvalaki „elképzeletli”, „érzete” számomra észrevehetetlen, nincs helye az én tapasztalataim világában. Ezzel bevezettem valamit, ami nem érzékelés az én részemről, ami általam sohasem lesz tapasztalható, és minden eddigittől teljesen eltérő természetű. Ezáltal a másik ember rendelkezik egy külső világgal, melyet érzékel és megismer, és egy belső világgal, amely érzékeléseiből, érzéseiből, megismeréseiből áll. Mivel én éppen úgy szembenállok vele, mint ő velem, így én is rendelkezem érzékeléseim és érzéseim belső világával, mellyel szembenáll az, amit külvilágnak nevezek, mint az én külső világom, melyet érzékelek és megismerek. Ezt az eljárást nevezi Avenarius behelyezésnek, „introjekciónak”. Az emberekbe valami be van helyezve, amely az eredeti, tisztán empirikus világfogalom számára még nem volt ott.

Az introjekció révén a világ kettéhasadt. Ez az ember filozófiai bűnbeesése. Azelőtt a filozófiai ártatlanság állapotában volt, a világot egyszerűen, egységesen ragadta meg, ahogyan érzékei nyújtották számára, nem ismert testet és lelket, szellemet és anyagot, jót és gonoszt. Létrehozta a dualizmust, minden abban rejlő problémával és ellentmondással együtt. Nézzük meg ennek következményeit egy alacsonyabb kultúrfokon! A mozgásokról és hangokról szerzett tapasztalatok alapján nem csak az emberekbe, hanem az állatokba, fákba stb. is introjektálnak: ez az animizmus. A másik embert legközelebb alva látjuk. Nem tesz kijelentéseket. De miután felébredt, elmeséli, hogy valahol máshol volt. Egy része tehát itt maradt, egy másik része időlegesen elhagyta őt. Ha ez tartósan történik, akkor az első rész elrothad, a második viszont kísérteties módon megjelenik az álmokban. Az ember eszerint egy múlandó testből és egy halhatatlan szellemből áll. A fában is, az égben is szellem lakozik. Magasabb kultúrfokon eltűnik a szellemek közvetlen tapasztalata. Az érzéki világot tapasztaljuk, a szellemi világ érzékfeletti. Most a tapasztalat mint dolog (tárgy) és a tapasztalat mint megismerés áll egymással szemben ugyanolyan kibékíthetetlenül, mint a testi és a szellemi.” (110. §.)

Az avenariusi fejtegetés e rövid bemutatásából kihagytunk valamit, ami a kérdés szempontjából nem lényeges, de Avenarius számára – mint majd látni fogjuk – rendkívül lényeges. A másik ember kijelentéseire nemcsak maga a másik ember tartozik hozzá a maga testével, hanem testének meghatározott részei,

idegvégződés és az agy is. A másik ember helyett ezért gyakran az illető agya szerepel. Most tehát – mondja Avenarius – tapasztalatomban háromféle függőség van: a külvilág és a másik ember kijelentései között, a külvilág és a másik ember agya között, az agy és a kijelentések között. Ezek közül a második a fizikai vonatkozások közé tartozik és az energiatörvény speciális esete. A másik kettő a logika körébe tartozik.

Most Avenarius hozzáfog az introjekció kritikájához. Hogy a másik ember mozgásai és az általa kiadott hangok (tapasztalatainak értelmében) kapcsolatban vannak a környezettel és a gondolatokkal, ez még az én tapasztalatom. Ha ezt most beléhelyezem, akkor agyában lokalizálom, az ő agyának vannak gondolatai és elképzelései. A gondolkodás az agy része, tulajdonsága. De ezt semmilyen anatómiai szétbontás nem képes igazolni. Én vagy a másik ember „sohasem fedezhetjük fel a gondolatokban vagy az agyban még a legcsekélyebb jelét sem annak, hogy a gondolkodás az agy része vagy állapota lenne”. (125. §.) Az ember helyesen mondja: agyam van, azaz az „Én”-hez hozzátartozik a test, nyelv, gondolatok, az agy is. Helyesen mondja: gondolataim vannak, azaz az egészben, melyet „Én”-ként határozunk meg, gondolatok is találhatók. De ebből nem következik, hogy az agy birtokolná a gondolatokat. „A gondolat alkalmasint »az Én-em« gondolata, de ettől még nem »az agyam« gondolata.” (131. §.) „Agyunk nem fészke, nem székhelye, nem szülője, nem eszköze vagy szerve, sem nem hordozója vagy szubsztrátuma stb. a gondolatnak.” „A gondolkodás nem lakója vagy parancsnoka, nem másik fele vagy oldala stb., de nem is terméke, még csak nem is fiziológiai funkciója vagy akár csak állapota az agynak.” (132. §. – Az idézet fordítását ld. LÖM XVIII. 74. o.)

Ebben a díszes felsorolásban megmutatkozik, miért volt szükség arra, hogy behozzák az agyat. Ha belehelyezem a másik emberbe azt, amit ezentúl „szellemi”-nek nevezünk, akkor Avenariusnak ez ellen nincs mit felhoznia: „A gondolat alkalmasint »az Én-em« gondolata.” Ha azonban hozzáteszem ehhez az agyat, akkor a gondolat az Én-emen belül csak az agyban lehet. Az agyban azonban nem fedezhetek fel se késsel, se mikroszkóppal semmit, ami szellemi természetű. Az introjekció tehát megengedhetetlen. Ehhez a jámbor bizonyításhoz egy másodikat is hozzátett: az introjekció azt jelenti, hogy magamat a magam gondolkodásával a

másik ember helyére, álláspontjára helyezem, amikor is gondolkodásom, amit magammal viszek, egyesül az ő agyával. De hiszen ez fantasztikum, ezt nem lehet a valóságban végrehajtani. Az ilyen és hasonló fejtegetések (a 126., 129. §-okban) csupán formállogikai trükkök jelentésével bírnak – és ezeknek kell igazolniuk a filozófiai rendszer sarokpontját! Ennél az állítólagos cáfolatnál jelentősegteljesebb az introjekció kimutatása, annak kifejtése, hogy ha belehelyezem a másik emberbe azt, amit én a magam számára tapasztalatként ismerek, ez egy második fantasztikus világ teremtését jelenti (a másik ember világáét), amely lényegileg teljesen eltér az én tapasztalataim világától, mert általam soha sem lesz tapasztalható. De pontról pontra megfelel az enyémnek, tehát a világ megduplázását (helyesebben megmilliószorozását) jelenti.

Ezután Avenarius nekilát, hogy kifejlessze a világfogalmat olyannak, amilyen az az introjekció kiküszöbölésével lesz, egyszerűen abból, amit a tapasztalatban találok. „Egy »Én«-ként meghatározott emberi individuum mint (viszonylagosan) állandó, »embertársak«-ként, »fák«-ként stb. meghatározott (viszonylagos) egységek (viszonylagosan) változó sokaságában. Ezek, a környezet alkotórészei, sokrétű függőségi viszonyban állnak egymással és velem.” (139. §.) Minden ilyen egység alkotórészek, ismertetőjegyek, „elemek” és „karakterek” sokaságára bomlik fel. Az Én-ként meghatározottat szintén készen találjuk. Tehát nem én találok rá a fára, hanem az Én-t és a fát egyszerre találjuk. Minden tapasztalat egyszerre fogja át az Én-ként meghatározottat és a környezetet, melyek eltérő szerepeket játszanak abban egymással szemben. Avenarius központi tagként és ellentagként határozza meg őket. (Avenarius egész sor új nevet és meghatározást vezet be, hogy a precíz kifejtésben ne gátolja a hétköznapi nyelv szavainak elmosódott jelentése. Betűket is használ a rövid meghatározáshoz. Eredményeit itt lefordítjuk a hétköznapi nyelvre.) Az a feltételezés tehát, hogy a másik ember mozgásai és az általa kiadott hangok ugyanolyan értelemben vonatkoznak a dolgokra, gondolatokra stb., ahogyan az én esetemben, abban fejeződik ki, hogy környezetem egy alkotórésze (a másik ember) maga is központi tag. Emellett ez függ a másik ember agyától. („A C rendszer mindenkor meghatározott változása a megadott viszonylatban kifejezhető (lehet) empiriokritikai helyettesítési értéként.” 158. §.) Ha a másik ember agyában – ami természetesen az én tapasztalataim világához

tartozik – változások lépnek fel, akkor folyamatok zajlanak le a másik ember világában, tehát ilyen módon a világról tett kijelentései függenek az agyában zajló folyamatoktól (159., 160. §.). A külvilág határozza meg (az én tapasztalataim világában) a másik ember agyának változásait. Akkor nem az általam érzékelt fa határozza meg a másik ember hasonló érzékelését, hanem a fa által az agyában okozott változás határozza meg érzékelését. (Vagy ahogyan Avenarius saját nyelvén kifejezi: „Meghatározott elemek és karakterek értékeit – azaz az E-értékeket, amelyek T és R tagokat bevonják (T,R)-be – így nem a komplementertől függő értékeknek gondoljuk, amelyeknek R az ellentagja az első (M, R, T) elvi koordinációban, hanem a helyettesítő értéktől függőnek (amelynek T-t átveszi), és ezért a CT rendszer ingadozásától közvetlenül függőnek.” (160. §.)) Mivel fel kell tételeznünk, hogy az én agyam és az ő agya (mindkettő az én tapasztalataim világában foglal helyet) ugyanúgy változnak a külvilággal, ezért az eközben létrejövő érzékelések is azonos természetűek és minőségűek. Így aztán tarthatóvá vált az a természetes világkép, mely szerint az én külvilágom azonos a egy másik emberével. E bizonyítási eljárás révén – az introjekció kiküszöbölésével – újból helyreállt a természetes világfogalom. Így Avenarius.

A bizonyítás arra vezet, hogy a sajátjainkhoz hasonló gondolatok és elképzelések behelyezése a másik emberbe, amely szellemi érintkezésünk ellenére megengedhetetlen introjekció, megengedhetővé válik, mihelyt teszünk egy kerülőt a fizikai anyagi világ felé. A külvilág – mondja Avenarius – agyunkban ugyanolyan fizikai változásokat okoz (ami azonban – mondjuk mi – anatómiailag nem igazolt és nem igazolható), és agyunk e változásai ugyanolyan kijelentéseket okoznak, melyek megteremtik szellemi érintkezésünket (bár ez az okozás semmilyen módon nem bizonyítható).

Avenarius és Dietzgen nézeteiben nincsen semmi közös. Avenarius nézetei nem a megismerés és a tapasztalat összefüggéséről szólnak. A machi nézetekkel rokonak, mivel mindketten a tapasztalatból indulnak ki, az egész fizikai világot feloldják a tapasztalatban, és úgy gondolják, hogy ezzel utat találtak a dualizmus megszüntetéséhez. „Ha az ember a »teljes tapasztalatot« megőrzi minden hamisítástól tisztának, akkor a világfelfogás is szabad marad minden metafizikai dualizmustól. Az ilyen kiküszöbölt dualizmusok közé ekkor elsősorban a »test« és a

»lélek«, az anyag és a szellem, röviden a fizikai és a pszichikai abszolút ellentéte tartozik.” (118. §.) „Fizikai, »anyag« – mint metafizikai abszolút fogalom – nincs a megtisztított »teljes tapasztalaton« belül, mert az így felfogott »anyag« csupán absztraktum. Ez volna az ellentagok összessége, elvonatkoztatva minden központi tagtól.” (*Megjegyzések a pszichológia tárgyának fogalmához*, 119. §.) Ez Machhal van összhangban, azzal a különbséggel, hogy Avenariusnak mint szakfilozófusnak zárt rendszert kell építenie, ahol minden hézagmentesen illeszkedik. A másik ember tapasztalatának egyenlővé tétele az enyémmel, amit Mach néhány szóval elintéz, Avenariusnál a legnehezebb, fő munkát alkotja. A tapasztalat „elemeinek” semleges jellege nála élesebb hangsúlyt kap, mint Machnál. Nála ezek nem érzetek, nem pszichikai dolgok, hanem valami meglétének a ténye, a „készen talált”.

Ezért az uralkodó pszichológia ellen is harcol, amely korábban „a lélekről” értekezett, később „pszichikai funkciókról”, „a belsőről”. Mivel az abból a tételből indult ki, hogy az érzékelt környezet egy „képzet” bennünk. Ezt azonban nem találjuk készen, és a készen találtból nem lehet erre következtetni. „Míg én az előttem álló fát mint dolgot ugyanolyan viszonyban hagyom magammal, amilyenben az hozzám való vonatkozásában készen találtam, addig az uralkodó pszichológia a fát mint »látottat« áthelyezi az emberbe, illetve annak agyába.” (*Megjegyzések*, 45. §.) Az introjekció hozta létre a pszichológiának azt a bizonyos helytelen tárgyát, a pszichikait. Az „előttem lévőből” „bennem lévő” csinál, a „készen találtból” „elképzeltet”, a „(valódi) környezet alkotórészből” az „(eszmei) gondolkodás alkotórészét”.

Ezek helyett Avenariusnál az agy anyagi változásai („ingadozások a C rendszerben”) lépnek fel a pszichológia alapjaként. A pszichológia szaktudományából átveszi azt, hogy a külvilág minden hatása változásokat okoz az agyban, és hogy ettől függenek a gondolatok és kijelentések. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy ez aztán biztosan nem „készen talált”. Ez egy feltételezés, amely mint extrapolált következtetés illeszkedik a hatályos tudományos elméletekhez, de még csak nem is lehet kísérletileg igazolni vagy ellenőrizni.* Az introjekció, melyet le akar küzdeni, a mindennapi élet ösztönös, természetes fogalomalkotása, amelyről kimutatható, hogy kívül esik a biztos, közvetlen tapasztalatok körén, de amelynek legfeljebb azt lehet felróni, hogy

által a világ bonyodalmakba kerül a dualizmus révén. Amit Avenarius e célból bevezet, az az agy fiziológiájának egy tapasztalaton kívül eső tétele, amely a természettudományos materializmus gondolatmenetei közé tartozik. A pszichológiai tárgyaként ő most a tapasztalatot jelöli meg a személytől, különösen annak agyától való függésében. Ami az ember cselekedeteit illeti, ezek többé nem pszichikai folyamatok, hanem egyszerű fiziológiai folyamatok az agyban. Így az empiriokriticizmus oda jut, hogy ott, ahol mi eszmékről és ideológiákról beszélünk, ő csak a központi idegrendszerben zajló átalakulásokat vizsgál. Az emberiség történetében fellépő nagy, mozgósító eszmerendszerek tanulmányozása az emberek idegrendszerének vizsgálatává változik át számára.

Így közeledik az empiriokriticizmus a polgári materializmushoz, amely az anyagi világ emberekre gyakorolt hatásának kérdésénél is csak az agy anyagában bekövetkező változások kérdésére gondol. Azonban Avenariust Haeckellel összehasonlítva megmutatkozik, hogy előbbi mégiscsak inkább egy feje tetejére állított Haeckelt reprezentál. A szellemi mindkettejük számára csak az agy tulajdonságaként értelmezhető. Mivel szellem és anyag éppenséggel abszolút különböző dolgok számukra, Haeckelnél minden anyagi atomot egy atomlélek kísér, míg Avenarius eltünteti a szellemet mint különleges valamit. Ezért aztán az egész egységes világ valami kísértetiesnek tetsző formát ölt, amely megrémíti a materialistákat és utat nyit tanításuk ideologikus ábrázolásának: hogy a világ „az én tapasztalatomból” áll, semmi másból.

Most a másik embernek saját magunkkal való egyenlővé tétele magától értetődő és elkerülhetetlen. Ha az, amit beléhelyezek, kívül eshet tapasztalataim körén, akkor ez egy elkerülhetetlen természeti folyamat. Hogy ezt „szellemi” vagy nem szellemi szavakkal fejezzük ki, semmit sem változtat magán a tényen. Itt ismét csak arról van szó, hogy a polgári filozófia az emberi gondolkodóképességet nem természetes tevékenységként próbálja megérteni, hanem kritizálni és megjavítani próbálja.

Még egy általános megjegyzést hozzá lehet fűzni mindehhez. Machnál és Avenariusnál az a lényeges – és ez érvényes a legtöbb modern természetfilozófusra –, hogy a személyes tapasztalatból indulnak ki. Ez ad nekik egyedül abszolút biztonságot. Ehhez térnek vissza, ha próbára tesznek bármilyen

ismeretet. Mihelyt belépnek a játékba az embertársak, elkezdődik egyfajta elméleti bizonytalanság, és az ő átéléseiket sok fáradság árán vissza kell vezetni a sajátunkra. A polgári világ erőteljes személyes individualizmusának következményét látjuk magunk előtt. A polgári individuumban veszendőbe ment a társadalmi tudat. Ezért nincs tudatában, hogy mindazonáltal mily tökéletesen társadalmi lény ő maga is. Mindenben, ami őt alkotja, testében, lelkében, létében, gondolkodásában, érzésében és legegyszerűbb élményeiben is a társadalom terméke. Mindezek – ahogyan léteznek – csak a társadalom által léteznek. Amit minden alkalommal a legegyszerűbb, tisztán személyes tapasztalatként említettek: „egy fát látok”, ez is mint olyan csak azon meghatározottság révén kerülhet be a tudatba, amely nevet ad neki. A dolgok, nemek, fogalmak öröklött szómeghatározásai nélkül az élmény nem volna leírható, és mint olyan nem lehetne tudatos. A megfigyelések világának különbségek nélküli tömegéből csak akkor emelkednek ki az élethez fontos részek, amikor hangokkal jelölik meg és így elkülönítik őket az egybemosódó közömbös egészből. Ott is, ahol – mint Carnapnál – a filozófiai felépítményben nem használnak neveket, hanem csupán strukturális jellemzőket, mégiscsak fel van tételezve az absztrakt gondolkodás képessége. A fogalmi, absztrakt gondolkodás nem lehetséges nyelv nélkül, és a nyelvvel együtt fejlődött ki. Viszont mind a nyelv, mind a fogalmi gondolkodás társadalmi termékek.

Nyelv lehetetlen volna emberi társadalom nélkül, amely számára a közvetítés szerve szolgál. Csak egy társadalomban alakulhatott és fejlődhetett ki, az emberek gyakorlati tevékenységének segédeszközeként. Ez a tevékenység társadalmi folyamat. Minden élményemnek ez a legmélyebb alapja. A többi ember cselekvését (beleértve a beszédüket is) a saját cselekvésemmel azonos jellegűnek, egyetlen egész részének tapasztalom, és ebben felismerem egyneműségünket. Az ember elsősorban aktív, dolgozó lény. Az élethez az embernek ennie kell, azaz megragadnia és bekebeleznie a világ külső tárgyait, keresnie, harcolnia, szereznie kell. Ez a hatás a világra alkotja az élet lényegi tartalmát, élményeinek legjelentősebb részét, amely gondolkodását és érzését meghatározza. Ez az élethez szükséges tevékenység kezdettől fogva közös tevékenység, társadalmi munkafolyamat volt. E kollektív folyamat részeként, a közös cselekvésben megkerülhetetlen érintkezési eszközként, és a szerszámhasználattal

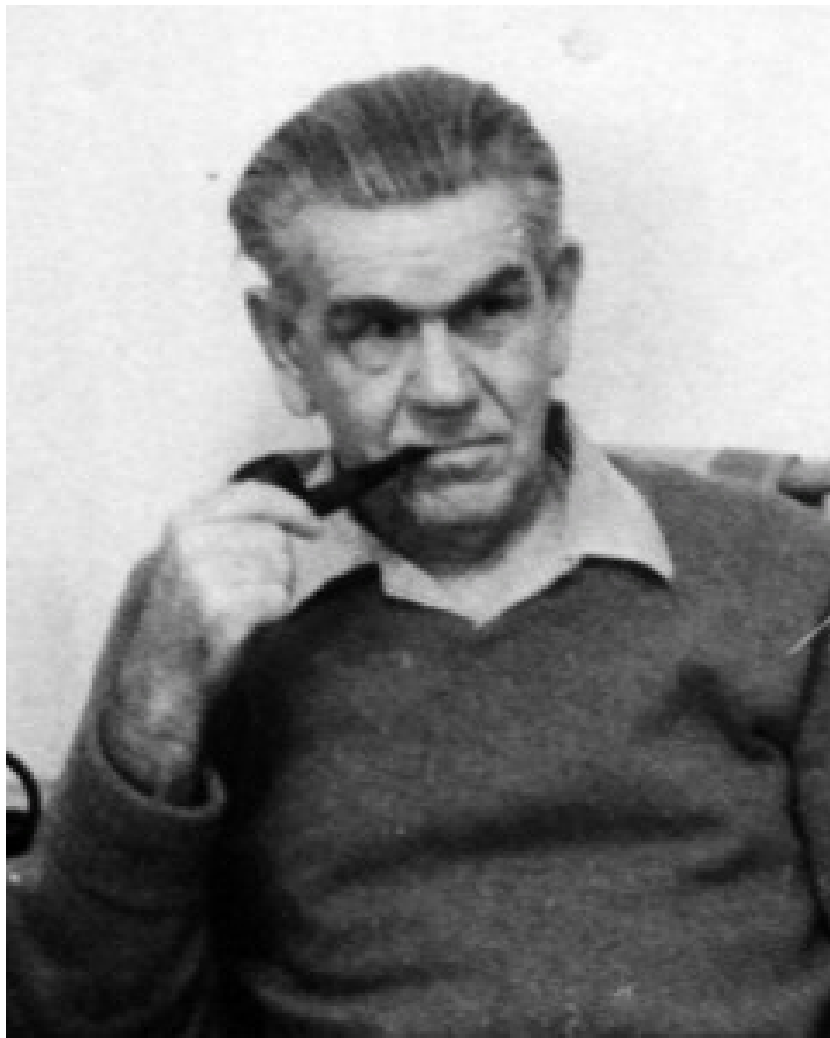
ide-oda mozgó reflexív szellemi tevékenység hordozójaként létrejött a nyelv és vele a fogalmi gondolkodás. Így az emberi élményvilágban minden eleve társadalmi jelleget ölt. Ennélfogva a „természetes világnézet” – amiről Avenarius úgy gondolja, hogy ezzel kell kezdeni – egy magasan fejlett társadalomból származó filozófiai absztrakció, és egyáltalán nem az eredeti természeti emberek spontán szemléletmódja.

A társadalmi fejlődés során a kezdetben egységeset később a munkamegosztás által szétválasztották. A természetkutatókra és a filozófusokra a megfigyelés és a filozofálás speciális feladatát szabták ki, ezzel tudományuk és fogalomtanuk betölti funkcióját a társadalmi termelési folyamat egészében – a jelenkorban ez azt jelenti, hogy támogatja és erősíti a kapitalizmust. Elvágva a produktív munkával való közvetlen érintkezéstől, a levegőben lógnak és körmönfont, művi bizonyításokra van szükségük, hogy talajra leljenek. Így a filozófus a maga töprengő elméjével elképzei, mintha egyedül létezne, mintha az égből pottyant volna, és megkérdezi, hogy ő maga bizonyíthatóan létezik-e, és megkönnyebbülten felsóhajt, mikor Descartes-tal együtt igazolja: gondolkodom, tehát vagyok. Aztán rátér arra, hogy logikai következtetések láncolatának segítségével bebizonyítsa a többi ember és a világ létezését, és így aztán kerülő úton szerencsésen (még ha nem is torzítás nélkül) beigazolódik a magától értetődő – ha legalább eddig eljut. Mivel a polgári filozófusnak nincsen arra igénye, hogy a láncolatot következetesen, egészen a materializmusig, a végéig átgondolja. Inkább megáll félúton, ahol a világot valamilyen nem-materiális formába burkolhatja.

Az ellentét tehát ez: a polgári filozófia a személyes töprengésben, a marxizmus a társadalmi munkában látja a megismerés forrását. Az ember egész tudata, egész szellemi élete, a legmagányosabb remetéé is, kollektív termék, melyet a dolgozó emberi közösség teremtett és alakított. Hordozhatja ez az egyedi tudat formáját, mivel minden ember biológiailag egyedi lény, de mégis csak az egész részeként létezhet. Így élményeiket az emberek szintén csupán kollektív lényegként birtokolhatják. Az élmények, tapasztalatok nem valamiféle személyes dolgok, még ha a tartalom különbségei személyes különbségeknek felelhetnek is meg. Az élmények, tapasztalatok eleve valami individuumok feletti dolgot alkotnak, melyben a társadalom mint szükségszerű alap magától értetődőként már feltételezve van. Így a világ tulajdonképpen az

emberek összelménye. A jelenségek objektív világa, amely a tapasztalati tények segítségével végigvezetett logikai építkezés eredményeként adódott, eleve az emberiség kollektív tapasztalata.

* Machnál és Carnapnál is szerepel az a nézet, hogy az agy (vegyi és fizikai segédeszközökkel, „agytükörrel” történő) megfigyelésével meg lehetne állapítani – természetesen nem a gyakorlatban, hanem gondolatban –, mely változások lépnek fel benne meghatározott érzeteknél. Ez a megismerési tan általános polgári felfogásához tartozik.



Paul Mattick

VII. Lenin

Hogy a machi nézetek jelentőségre tettek szert az orosz szocialista mozgalomban, az a társadalmi viszonyokból magyarázható. A fiatal orosz értelmiség – szemben a nyugat-európaival – még nem lelte meg társadalmi funkcióját a burzsoázia szolgálatában. A társadalmi rend még polgárosodás előtti, barbár volt. Az értelmiség tehát csak a cárizmus megdöntésére törekedhetett, csatlakozva a szocialista párthoz. De egyúttal szellemi érintkezésben állt a nyugat-európai értelmiséggel, és ennél fogva részt vett minden szellemi áramlatban, melyek ott létrejöttek. Ez arra való törekvéshez vezetett, hogy ezeket összekapcsolják a marxizmussal.

Önmagában teljes mértékben helyes volt, mikor Lenin ezzel szembeszállt. A marxizmus elmélete számára semmi lényeges nem nyerhető Machból. Amennyire a proletariátus számára fontos az emberi fej fogalomalkotásának alapos tárgyalása, azt Dietzgennél megtalálhatja. Mach műve azért volt fontos, mert hasonló gondolatmeneteket – másként megvilágítva – a természetkutatás gyakorlatából fejtett ki, miáltal ezeket gyümölcsözővé tette a fizikusok további munkája számára. Ami Dietzgentől őt megkülönböztette (a világnak a tapasztalatra való visszavezetésében), abban megállt félúton, és – elfogultan osztályának antimaterialista áramlata iránt – nézeteinek elmosódott, ideologikus formát adott. Ezt nem lehetett beleoltani a marxizmusba. Itt tehát szükséges volt a marxista állásponttól gyakorolt kritika.

A. *A kritika*

Ámde Mach elleni küzdelmében Lenin azonnal egy helytelen szembeállítást alkalmaz. Egy Engelstől vett idézethez kapcsolódva ezt az ellentétet állítja fel: „Most ... a materializmus és az idealizmus ellentétéről, a két filozófiai *irányvonal* különbségéről van szó. A dolgokból kiindulva jutunk-e el az érzethez és a gondolathoz? Vagy pedig a gondolatból és érzetből kiindulva a dolgokhoz? Az előbbi, vagyis a materialista irányvonalat követi Engels. Az utóbbi, vagyis az idealista irányvonalat követi Mach.”¹ Rögtön világos, hogy az ellentét itt helytelenül van ábrázolva. A materializmus szerint az anyagi világ hozza létre a szellemet, a

gondolatokat, a tudatot. Hogy ellenkezőleg, a szellem hozza létre az anyagi világot, ez a vallási nézet, amely Hegelnél található, de nem Machnál. Az egyiktől a másikhoz „eljutni” kifejezés itt arra szolgál, hogy két különböző dolgot összemossanak. A dolgoktól a gondolatokhoz eljutni, ez azt jelenti: a dolgok hozzák létre a gondolatokat. Amikor Mach az érzetektől – nem a gondolatokból, itt Lenin helytelenül fejezi ki magát – jut el a dolgokhoz, ez azt jelenti, hogy csak érzeteink révén jutunk a dolgok tudomására. Minden, amit a dolgokról tudunk, egész létük, érzeteinkből van felépítve. Ezt élesen hangsúlyozandó mondja Mach: érzetektől állnak.

Itt rögtön megmutatkozik az a módszer, amelyet Lenin harcához használ: megpróbál más nézeteket rábizonyítani Machra, mint amilyeneket Mach valójában vallott. Nevezetesen a szolipszizmus nézetét. Így folytatja aztán: „Semmiféle csűrészavarás, semmiféle szofizma (s ennek, mint látni fogjuk, se szeri, se száma) nem változtat azon a világos és vitathatatlan tényen, hogy E. Mach tanítása – tudniillik az, hogy a dolgok érzetkomplexumok – szubjektív idealizmus, közönséges kérődzés a berkeleyizmuson. Ha a testek »érzetkomplexumok«, mint Mach mondja, vagy »érzetkombinációk«, mint Berkeley mondta, akkor ebből elkerülhetetlenül következik, hogy az egész világ csak az én képzetem. Ebből a tételből kiindulva okvetlenül arra a következtetésre kell jutnunk, hogy önmagunkon kívül nem léteznek más emberek: ez pedig szintiszta szolipszizmus. Bármennyire tiltakoznak is ezellen Mach, Avenarius, Petzoldt és társaik, a valóságban kirívó logikai képtelenségek nélkül nem tudnak szabadulni a szolipszizmustól.”² Ha egyvalami biztos Machnál és Avenariusnál, akkor az az, hogy az ő tanításuk nem szolipszizmus. A többi emberek mint velem egyneműek alkotják – megindokoltan vagy pusztán feltételezve – világképük alapját. De Lenin számára szemelláthatóan nem az a fontos, mit gondol Mach valójában, hanem hogy mit kellett volna gondolnia, ha ugyanúgy következtet, mint Lenin. „Ebből csak az az egy következik, hogy »a világ csak az én érzeteimből áll«. A »mi« szót Mach helytelenül használta az »én« szó helyett.”³ Kétségtelen, hogy nagyon kényelmessé tesszük a polémiát a magunk számára azzal, ha azt mondjuk: ahelyett, amit én az ő véleményeként leírok, ő helytelenül használta azt, amit ő maga írt! Egyébként számos idézet van, melyet Lenin maga hoz fel, és amelyben Mach a fizikai világról mint objektív valóságról beszél.

De Lenin nem hagyja magát ezáltal félrevezetni, ahogyan oly sokan hagyták Mach által félrevezetni magukat. Ő jobban tudja. „Ugyanígy Mach is, idealista kiindulópontja ... ellenére, gyakran ráhibáz a »tapasztalat« szó materialista értelmezésére... Itt a természetet tekinti elsődlegesnek, az érzetet és a tapasztalatot származékosnak. Ha Mach ... következetesen kitartott volna ennél az álláspontnál stb... Ernst Mach itt sutba dobta különleges »filozófiáját«, és spontán áttért a tapasztalatot materialista módon értelmező természettudósok szokásos álláspontjára.”⁴ Nem lett volna helyesebb megpróbálni megérteni, milyen értelemben állnak a dolgok Mach szerint érzetekből?

Lenin az „elemekkel” sincsen tisztában. Az elemekről szóló machi tanítást hat tételben foglalja össze. Ezek közül a harmadikban és a negyedikben ez áll: „3) az elemeket fizikai és pszichikai elemekre osztják; pszichikai az, ami az ember idegeitől és általában az emberi szervezettől függ; a fizikai nem függ ettől; 4) a fizikai elemek összefüggése és a pszichikai elemek összefüggése nem létezik külön-külön; a kettő csakis együtt létezik;”⁵ Bárki, aki Machot valamennyire is ismeri, rögtön látja, mily tökéletesen értelmetlenül és helytelenül van itt bemutatva. Amit Mach valójában mond, az az, hogy minden elem (bár sok szóval írjuk le) oszthatatlan egész: pl. egy láng melegét érzem. Ez az elem összevonódik más, a hőjelenségekre vonatkozó elemekkel és lángokkal szembeni látásérzetekkel, így kialakulnak azok a „komplexumok”, melyeket hőnek és lángnak nevezünk, és ezen elemek összefüggése a fizikára tartozik. Ha ugyanazt az elemet más elemekkel hozzuk összefüggésbe, amelyeknél hőséget vagy hideget vagy fájdalmat érzek, és olyanokkal, melyek az idegpályák érzékelésére vonatkoznak, akkor ennek a komplexumnak az összefüggései a fiziológiára vagy a pszichológiára tartoznak. „Egyik sem létezik önmagában (ezen összefüggések közül)” – mondja Mach –, „mindkettő egyidejűleg jelen van.” Mivel ezek ugyanazon egységek különböző kombinációtípusai. Lenin ebből azt hozza ki, hogy ezek az összefüggések nem léteznek egymástól függetlenül, csak együtt léteznek. Az elemeket Mach nem osztja részekre, nem különböztet meg bennük fizikai és pszichikai részt, hanem egy elemet fizikainak fog fel az egyik, és egyúttal pszichikainak a másik kombinációban. Egy ilyen lompos és értelmetlen bemutatás mellett nem csoda, hogy Lenin ebből semmi értelmeset nem tud kihozni, és „az ellentétes filozófiai álláspontok teljesen összefüggéstelen

összezavarása”⁵-ról beszél. Aki azonban nem veszi magának a fáradságot vagy nem képes arra, hogy behatoljon az ellenfél valódi nézeteibe, hanem csak innen-onnan kiragad mondatokat, hogy azokat saját álláspontjáról kiindulva próbálja meg értelmezni, az ne csodálkozzon, ha az eredmény nonszensz. Ezt nem nevezhetjük Mach marxista kritikájának.

Hasonlóan helytelenül adja vissza Avenariust is. Reprodukálja (39. oldal⁷) Avenarius egyik kis vázlatát az elemek legfőbb megkülönböztetéséről: a közvetlenül készen találtak egy részét külvilágként határozom meg (pl. egy fát látok), más részét viszont nem külvilágként (emlékezem a fára, elképzelem a fát). Avenarius ezeket dologszerű és gondolatszerű elemekként határozza meg. Ez Leninnek alkalmat ad arra, hogy felháborodva kiáltson fel: „Előbb azt bizonygatják, hogy az »elemek« valami új dolog, amely egyidejűleg fizikai is, pszichikai is; majd suttyomban kissé módosítják a dolgot: az anyagnak (testeknek, dolgoknak) és a pszichikumnak (érzetnek, emlékeknek, elképzelésnek) durva materialista megkülönböztetése helyett a »legújabb pozitivizmusnak« a dologszerű elemekről és a gondolatszerű elemekről szóló tanítását találják fel.”⁸ Szemmelláthatóan fogalma sincs róla, mennyire mellélő.

Egy fejezetben, mely ezt az ironikus címet viseli: „Agyával gondolkodik-e az ember?”, Lenin idézi Avenarius általunk is citált mondatait, hogy agyunk nem fészke, nem székhelye stb. a gondolatnak, a gondolkodás nem terméke stb. az agynak. Tehát: az ember nem az agyával gondolkodik! Hogy Avenarius a továbbiakban – még ha művi terminológiájába burkolva is, de éppen elég világosan – megmagyarázza, hogy a külvilágnak az agyra gyakorolt hatásai okozzák azt, amit gondolatoknak nevezünk, Lenin nem vette észre. Bizonyára nem volt elég türelme, hogy lefordítsa ezt Avenarius kusza nyelvéről. Mindazonáltal nem lehet sikerrel harcolni egy ellenfél ellen anélkül, hogy valóban ismernénk. A tudatlanság nem érv. Amit Avenarius kifogásol, az nem az agy szerepe, hanem hogy azt, ami itt előadódik, a gondolkodás névvel fejezzük ki és úgy tekintjük, hogy az mint szellemi lény az agyban lakozik, az agyból válik ki, az agynak parancsol vagy az agy funkciója. Mint láttuk, számára a testi agy az egész filozófia középpontjában áll. Lenin ebben csupán „misztifikációt”⁹ lát: „Avenarius Turgenyev minden hájjal megkent öregével együtt azt tartja: azokat a hibákat kell szidni a lehangosabban, amelyek

benned is megvannak. Avenarius azt a látszatot akarja kelteni, mintha az idealizmus ellen harcolna... Avenarius az idealizmus ellen intézett kirohanásokkal eltereli az olvasó figyelmét, s közben – kissé más szavakkal – valójában ugyanezt az idealizmust védelmezi: a gondolkodás nem az agy funkciója¹⁰, az agy nem a gondolkodás szerve, az érzékelés nem az idegrendszer funkciója, nem – az érzetek »elemek«...»¹¹ A kritikus itt saját misztifikációja ellen háborog, amely nélkülöz minden alapot. Abban keresi az idealizmust, hogy Avenarius olyan elemekből indul ki, melyek érzetek. Valójában Avenarius egyáltalán nem az érzetekből indul ki, hanem abból, amit a természetes, tudatlan ember készen talál: fákból, környezetből, embertársakból, álmokból, emlékekből. Az ember nem talál készen érzeteket – egy világot talál készen. Ezek után Avenarius megkísérli, hogy ezekből a „készen találtakból” a mindennapi nyelv fogalmainak (tárgyak, anyag, szellem) átvétele nélkül egy világleírást építsen fel. Fákat talál, agyat talál az emberekben és változásokat az agyban a fák következtében stb. – legalábbis Avenarius úgy hiszi, hogy ezt találja – és hogy a többi ember cselekvését és beszédét ezek a változások határozzák meg. Minderről Leninnek nyilvánvalóan fogalma sincs. Mikor azonban ebbe „idealizmust” magyaráz bele azáltal, hogy azt mondja: amivel Avenarius kezdi, a tapasztalat, a készen talált fa, az az én materialista világfelfogásomban személyes érzet, tehát valami pszichikai, úgy ez még nem teszi Avenarius filozófiáját idealizmussá. Lenin itt azt a hibát követi el, hogy a materializmus-idealizmus sémát a polgári materializmus értelmében használja, tehát az előbbi irányzat ismertetőjegyének a fizikai anyagot tekinti. Ezáltal elzárkózik minden nézet megértése elől, amely a jelenségek tapasztalatából mint közvetlenül valóságosból indul ki.

Lenin aztán egész sor tanút idéz, akik mind valamilyen módon kinyilvánítják, hogy Mach és Avenarius tanítása idealizmus és szolipszizmus. Az aztán teljesen érthető, hogy a szakfilozófusok nagy serege, akik a burzsoázia szellemi irányzatát követve a szellemnek az anyag feletti uralmát próbálják megalapozni, e két személy tanításából nyomban kiragadják azt, ami benne antimaterialista, azt különösen hangsúlyozzák, azt tekintik a lényegnek és ebben az irányban fejlesztik őket tovább. Ők általában a materializmust is csak a fizikai anyag tanításaként ismerik. Megkérdezhetnénk: mik lehetnének a bizonyítékok, ha nem vitás tényekről, hanem véleményekről, elméletekről, szemléletmódokról

van szó? Egy filozófia valódi tartalmának kérdésénél csak egy dolog segíthet: saját forrásából kell pontosan megértenünk és visszaadnunk. Akkor minden további nélkül megmutatkozik, miben egyezik vagy tér el másoktól, mi tartható vagy tarthatatlan benne. Lenin számára másképp állt a dolog. Az ő könyve egy bírósági eljárás része volt, és ehhez fontos volt, hogy egy egész sor tanút felvonultasson. Egy fontos politikai kérdésről volt szó. A „machizmus” fenyegette a párt egységes világnézeti alapállását, elméleti egybeforrottságát. Szóvivőit ártalmatlanná kellett tenni. Mach és Avenarius veszélyt jelentettek a pártra. Nem arról volt szó, hogy megpróbálja megérteni őket, hogy behatoljon tanításukba, megkeresendő benne azt, ami betekintésünk számára értékes lehet. Arról volt szó, hogy lejárassa őket, hogy megsemmisítse tekintélyüket, hogy zavarosfejúeknek¹² tüntesse fel őket, akik ellentmondanak saját maguknak, akik csak összevissza beszélnek, akik megpróbálják eltitkolni valódi szándékaikat és nem hisznek saját állításaikban.¹³

Ezek a különböző polgári filozófusok rokonságra és hasonlóságra lelnek Mach és Avenarius, illetve ismert filozófiai rendszerek között. Egyikük úgy üdvözli Machot, mint közeledést Kanthoz, egy másik Hume-ot, Berkeley-t vagy Fichtét látja benne. A rendszerek sokaságában és összevisszaságában könnyen lehet bárhol kapcsolatokat és hasonlóságokat konstruálni. Lenin kiragadja őket, lemásolja ezeket az egymásnak gyakran ellentmondó megítéléseket, és ezzel igazolja Mach zavarosságát. Hasonlóan Avenarius esetén is. Vegyünk egy példát: „S nehéz eldönteni, ki leplezi le alaposabban a misztifikáló Avenariust – Smith-e nyílt és világos cáfolatával¹⁴, avagy Schuppe Avenarius utolsó művéről írt lelkes kritikájával? A filozófiában Wilhelm Schuppe csókja nem kevésbé kompromittáló, mint a politikában Pjotr Sztruve vagy Menysikov úr csókja.”¹⁵ De ha elolvassuk Schuppe „nyílt levelét” Avenariushoz, amelyben a leghízelgőbb szavakkal juttatja kifejezésre helyeslését, azt találjuk, hogy egyáltalán nem értette meg Avenarius felfogásának lényegét. Ugyanúgy félremagyarázza őt, ahogyan Lenin félremagyarázza, azzal a különbséggel az eredményben, hogy ez az értelmezés Schuppénak szimpatikus, Leninnek antipatikus. Schuppe az Én-ből mint személyiségből, mint adott egységből indul ki a „készen talált” helyett, amelyből Avenarius az Én-t csak felépíti. Válaszában Avenarius a legudvariasabban – ahogyan ez professzorok között szokásos –

kifejezi örömét, hogy elnyerte egy ilyen neves gondolkodó helyeslését, de azután még egyszer kifejti saját valódi véleményét. Lenin nem bocsátkozik bele ezeknek a fejtegetéseknek a tartalmába, melyek végkövetkeztetését megsemmisítik, csupán a kompromittáló szívélyességeket jegyzi fel.

B. *A természettudomány*

A machi nézetekkel Lenin a materializmus nézetét állítja szembe: az anyagi világ, az anyag, az éter, a természettörvények objektív létezését, ahogyan azokat mind a természettudomány, mind a normális emberi értelem elfogadja. Mindazonáltal meg kell mondani, hogy e két, egyébként jelentős tekintély súlya ebben a vitás ügyben nem nagy. Lenin gúnyosan idézi Mach vallomását, hogy kollégáinál kevés egyetértésre talált. De az ősrégi elméletek kritikusát és megújítóját nem lehet azzal legyőzni, hogy ezen elméletek általános elismertségére hivatkozunk. És az egészséges emberi értelem mint a hétköznapi ember nézeteinek egésze, rendszerint nem más, mint korábbi korszakok tudományos nézeteinek összessége, melyek fokozatosan, oktatás és népszerű könyvek révén szivárogtak át. Hogy a Föld a Nap körül forog, hogy az egész világ maradandó anyagból és ez atomokból áll, hogy a világ végtelen és örök, hogy a fény az éter hullámmozgása – mindez átment a köztudatba, először a „művelt” emberekébe, aztán a „műveletlenekébe” is. Így lehet ezt később, a természetes emberi értelemre hivatkozva a tudományos újítások ellen felhozni.

Hogy Lenin milyen gyanútlanul támaszodik e két tekintélyre – és még csak nem is helyesen –, annak megmutatására egy, az 53. oldalon¹⁶ szereplő mondat szolgálhat. Ott azt mondja: „...minden materialista – azt tartja, hogy az érzet valóban a tudatnak a külső világgal való közvetlen kapcsolata, a külső inger energiájának tudati tényé való átalakulása. Ezt az átalakulást minden ember számtalanszor, lépten-nyomon valóban megfigyelte és megfigyeli.” Ez a „megfigyelés” ugyanoda vezet, mintha azt mondanánk, hogy nap mint nap látjuk, hogy a szemünk lát és hogy a fény a recehártyára esik. Valójában nem a látásunkat és a recehártyánkat látjuk – a tárgyakat látjuk. Nem az energiát és annak átalakulását figyeljük meg. Jelenségeket figyelünk meg, és ezekből a jelenségekből alakítják ki a fizikusok az energia absztrakt fogalmát. Az energia átalakulása egy összefoglaló fizikai kifejezés a sok

megfigyelésre, melyeknél egy megmért mennyiség csökken, ugyanakkor egy másik növekszik. Ezek mind jó, célszerű fogalmak és összefoglalások, amelyekre hagyatkozhatunk további jelenségek előrejelzése során. Ezért nevezzük őket igaznak. Lenin ezt az igazságot annyira abszolútnak tekinti, hogy egy megfigyelt tényt vél kimondani (melyet „minden materialista” elfogad), amikor egy fizikai elméletet mond ki a folyamatról. Ehhez azonban hozzájön, hogy még csak nem is helyesen mondja ki. Hogy a külső inger energiája tudattá alakul át, ezt esetleg egy régimódi polgári materialista hiheti. De egy efféle hit kívül áll a tudományon. A fizika tudománya szerint az energia csak – és pedig teljesen – egy másik energiává alakulhat át. A fényinger energiája, amely belép az ideg- és agysejtekbe, ott csak más energiaformákba, vegyi, elektromos vagy hőenergiába mehet át. A tudat nem ismeretes a fizikában az energia formájaként.

A megfigyelt valóságos világnak és a fizikai fogalmaknak ez az összecszerelése Lenin egész könyvében keresztül-kasul fellép. Míg Engels a maga idejében azokat nevezte materialistáknak, akik a természetet tekintik eredendőnek, addig Lenin „a (természetet, az anyagot elsődlegesnek tekintő) materializmus”-ról beszél.¹⁷ A 135. oldalon ezt mondja: „az anyag objektív valóság, melyet érzeteink tárnak fel előttünk”.¹⁸ Lenin számára természet és anyag azonosak, számára az anyag név egyértelmű az objektív világgal. Ez az egyenlővétel a polgári materializmussal hozza őt összhangba, amely szintén az anyagban látta a világ egyetlen valódi szubsztanciáját. Ezáltal érthetővé válik Mach elleni felháborodott polémiája. Mach számára az anyag egy absztrakció, egy fogalom, melyet a jelenségekből (nála még személyesebben, az érzetektől) képezünk. Így Lenin hol azt találja nála, hogy tagadja az „anyag” realitását, hol azt, hogy egyszerűen megállapítja a világ valódiságát. És Lenin nem lát ebben semmi zavart. Az előbbi arra a kijelentésre indítja, hogy Mach tagadja a külvilág létezését és szolipszista, az utóbbi pedig arra a gúnyolódásra, hogy Mach sutba dobja „filozófiáját” és visszatér a tudományos állásponthoz.

Ugyanez érvényes a természettörvények kérdésében. A machi felfogást, hogy a természetben nincsen ok és nincsen okozat, és a természettörvények nem a természetben léteznek, hanem ezek a megfigyelt szabályszerűség emberalkotta megfogalmazásai, Lenin a kanti tanítással azonosnak nyilvánítja: „az ember adja a törvényeket a természetnek, nem pedig a természet az embernek!

Nem az a fontos, hogy Kant nyomán az aprioritás tanát szajkózzák ..., hanem az a fontos, hogy itt az ész, a gondolkodás, a tudat az elsődleges, a természet pedig másodlagos. Nem az ész a természet részecskéje, egyik legmagasabb rendű terméke, folyamatainak visszatükröződése, hanem a természet a részecskéje az észnek, mely ilyenformán közönséges, egyszerű, közismert emberi észből önmagától valami »mérhetetlen« – mint J. Dietzgen mondta –, rejtelmes, isteni ésszé magasztosul. Az a machista-kantiánus formula, hogy »az ember adja a törvényeket a természetnek«, a fideizmus formulája.”¹⁹ A fideizmus szóval (fides = hit) a vallásos hit tanítását jelölik. Ez az egész, máskülönben értelmetlen és teljesen elhibázott tiráda csak akkor válik érthetővé, ha meggondoljuk, hogy Lenin számára a „természet” nem csak az anyagból áll, hanem a természettörvényekből is, melyek tőlünk függetlenül, szilárd parancsolatokként léteznek a világban, amiknek a dolgok kénytelenek engedelmesskedni. Ennélfogva, számára a természettörvények objektív létezését tagadni annyit jelent, mint tagadni magát a természetet. Az embereket megtenni a természettörvények teremtetőjévé, ez számára annyi, mint az emberi értelmet tenni a természet teremtetőjévé – hogyan lesz ebből aztán a jószágos atyáúristen a teremtető, ez a logika az elfogulatlan olvasó számára érthetetlen marad.

Két oldallal előbb azt írja erről: „Az a valóban fontos ismeretelméleti kérdés, amely a filozófiai irányokat elválasztja, ... úgy szól, hogy mi ezen összefüggések megismerésének a forrása: a természet objektív törvényszerűsége-e, vagy pedig elménknek az a tulajdonsága, az a sajátos képessége, hogy megismerhet bizonyos a priori igazságokat stb. Ez választja el visszavonhatatlanul a materialista Feuerbachot, Marxot és Engelst az agnosztikus (humeista) Avernariustól és Machtól.”²⁰ Hogy Mach azt a képességet ítélte volna az emberi szellemnek, hogy meghatározott a priori igazságokat ismerjen meg, ez Lenin új felfedezése vagy helyesebben fantáziálása. Ahol pusztán a gondolkodóképeség gyakorlatáról van szó, amely a tapasztalatból szabályokat von el, és ezeknek aztán formálisan korlátlan érvényességet és igazságot tulajdonít, ott ő – a régi filozófiai gondolatmenetek fogságában – a priori igazságok elismerését keresi. Így következtet: „Mach ... műveinek egyes helyein ... »megfeledeznek« szubjektivista oksági elméletéről, és »egyszerűen« mint természettudós, vagyis ösztönös materialista álláspontból nyilatkozik meg. A »Mechaniká«-ban például ezt

olvassuk: »...a természet arra tanít bennünket, hogy jelenségeiben egyformaságot találjunk« (francia ford., 182. old.). Ha a természet jelenségeiben egyformaságot *találunk*, akkor vajon objektívan, elménken kívül létezik-e ez az egyformaság? Nem. Ugyanerről a kérdésről – a természet egyformaságáról – Mach ilyesmiket nyilatkoztat ki: (Leninnél következik egy idézet, melynek vége így hangzik:) »...S ha mi képesnek tartjuk magunkat arra, hogy e törvény segítségével jövendöljünk, az csak (!) környezetünk elegendő egyformaságát bizonyítja, de korántsem a jövendölés beteljesülésének *szükségyszerűségét*.«²¹ „Eszerint – következtet Lenin – a környezet, azaz a természet egyformaságán *kívül* lehet és kell valamiféle *szükségyszerűséget keresnünk!*”²² Ezeknek a fejtegetéseknek a zavarossága, melyeket még általunk elhagyott szívélyességek is díszítenek (Mach – egy idézet értelmében – feltételezi a természet egyformaságát. Valóban feltételezi? Nem, mivel ... következik egy idézet, ahol szemmel láthatóan feltételezi azt, de a *szükségyszerűséget* tagadja. És aztán egyszerre csak a *szükségyszerűségről* lesz szó), ez a zavarosság csak akkor válik érthetővé, ha Lenin számára a természet egyformasága és jóslásunk beigazolódásának *szükségyszerűsége* azonos. Hogy tehát számára az, hogy a természetben, az érthetőség végtelenül különböző fokozatain egyformaságok jelentkeznek, azonos a precíz természettörvények apodiktikus formájával. „De hogy hol – az az idealista filozófia titka, amely nem meri elismerni, hogy az ember megismerőképesége a természet egyszerű visszatükrözése”²³ – következtet. Dehogy. Egyáltalán nem kell keresni, mivel nem létezik. A törvényt a *szükségyszerűség* formájával ruházzuk fel, de a gyakorlat újból és újból eltéréseket mutat, melyeket új törvényekként igyekszünk megfogalmazni. A törvény nem azt határozza meg, amit a természet tenni fog, hanem amit mi várunk hogy tegyen. Azt a jámbor észrevételt, hogy megismerőképeségünk egyszerűen a természetet tükrözi vissza, mindazok után, amit előzőleg kifejtettünk, itt mellőzhetjük. Ezzel fejezi be: „Sőt, Mach ... utolsó művében úgy határozza meg a természeti törvényt, mint »a várakozás korlátozását«...! A szolipszizmus mégiscsak felülkerekedik.”²⁴ Képtelen megjegyzés, mivel a várakozás természettörvények útján való megállapítása valamennyi természetkutatóra egyaránt érvényes.

Jelenségek teljességének egy rövid képletben, a természettörvényben való összefoglalását Mach a kutatás elvévé

emelte mint „a gondolkodás megtakarítását”. Azt várnánk, hogy az absztrakt elméletnek a (tudományos) munka gyakorlatára való illetén visszavezetése éppen egy marxista számára szimpatikus kellene, hogy legyen. De Lenin ebből nem értett meg semmit, és értetlenségét néhány viccel nyilvánítja ki: „A »legökonomikusabb« azt »gondolni«, hogy csak én az én érzeteim léteznek – ez vitathatatlan, ha már ilyen képtelen fogalmat viszünk be az *ismeretelméletbe*. »Vajon mi ökonomikusabb« – azt »gondolni«, hogy az atom oszthatatlan, vagy pedig hogy pozitív és negatív elektronokból áll? »Vajon mi ökonomikusabb« – azt »gondolni«, hogy az orosz burzsoá forradalmat a liberálisok hajtják végre, vagy pedig, hogy a liberálisok ellen hajtják végre?”²⁵ És szembeállítja ezzel saját nézetét: „Az ember gondolkodása akkor »ökonomikus«, ha *híven* tükrözi az objektív igazságot, e hűség próbaköve pedig a gyakorlat, a kísérlet, az ipar. Az ismeretelméletben csak az beszélhet komolyan a gondolkodás ökonómiájáról, aki tagadja az objektív valóságot, vagyis tagadja a marxizmus *alapjait*!”²⁶

Milyen egyszerűnek és magától értetődőnek látszik mindez! Szemléljük meg közelebbről! A régi ptolemaioszi világkép a nyugalomban lévő Földet helyezte a világ középpontjába, körülötte keringett a Nap és a bolygók, utóbbiak két körpálya kombinációját leírva. Kopernikusz a Napot állította a középpontba, a Föld és a bolygók egyszerű köröket futottak be körülötte. Az általunk megfigyelt jelenségek mindkét esetben pontosan ugyanazok, mivel mi csak hozzánk viszonyított relatív mozgásokat láthatunk, és a relatív mozgások a két elmélet szerint abszolúte azonosak. Melyik tükrözi hát híven az objektív igazságot? A gyakorlat, a kísérlet számára nem különböztethetők meg, és az előrejelzés is azonos a két elmélet alapján. Kopernikusz rámutatott az állócsillagok parallaxisára. De a régi elméletben is minden állócsillag évente befuthat egy kört, és megint ugyanarra jutunk. Erre persze mindenki azt mondja: képtelenség volna pusztán azért, hogy a Föld nyugalomban maradhasson, az összes égitestek ezreivel egy éves kört leiratni. Miért volna képtelenség? Mert ez a világképet feleslegesen túlbonyolítaná. Tehát a kopernikuszi világképet választjuk, és kijelentjük, hogy az a helyes, mert ennél lesz a világkép a legegyszerűbb. Ez a példa elegendő lehet arra, hogy megmutassa annak a felfogásnak a naivitását, miszerint azért választanánk egy elméletet, mert az a valóságot a kísérlet kritériuma alapján „híven” tükrözi.

Ezért történt az is, hogy Kirchhoff a maga új felfogását úgy fejezte ki, hogy a mechanika feladata „a természetben végbemenő mozgások teljes és legegyszerűbb leírása”. Ez a kifejezés arra szolgált, hogy eloszlassák az erőknél mint a mozgás „okainak” régi keletű fetisizmusát, és hogy ezeket pusztán mint a mozgások célszerű, legegyszerűbb leírását alkalmazzák. És Lenin – megmutatandó, hogy sejtelve sincs erről, mert maga is rabja ennek a fetisizmusnak – megbotránkozva kiáltozik Mach ellen, mikor ez rámutatott saját és Kirchhoff nézeteinek hasonlóságára: Mach gondolatökonómiáját „egy kalap alá veszi a legegyszerűbb *leírással* (az *objektív valóság* leírásával, melynek létezésében Kirchhoffnak esze ágában sem volt kételkedni!).”²⁷ Egyébként emlékeztetnünk kell még arra, hogy a gondolkodás sohasem tükrözi „híven”, azaz pontosan az objektív világot, mert az elmélet mindig egy közelítő kép, amely jelenségek egy csoportjában csak a fő vonásokat adja vissza, azt, ami benne közös.

Vegyük most az anyag és a természettörvények után harmadik példaként a teret és az időt. „Lássuk most a »legújabb pozitivizmus« idevonatkozó »tanítását«. Machnál ezt olvassuk: »A tér és az idő érzetsorok jól rendezett (vagy egybehangolt, wohlgeordnete) rendszerei.« ... Ez nyilvánvaló idealista badarság, mely elkerülhetetlenül következik abból a tanításból, hogy a testek érzetkomplexumok. Mach oda lyukad ki, hogy nem az ember és érzetei léteznek a térben és az időben, hanem a tér és az idő létezik az emberben, függ az embertől, az ember alkotása. Mach érzi, hogy az idealizmus lejtőjére került, és »ellenállást fejt ki«, egy sereg fenntartással él, ... terjengős fejtegetésekbe bocsátkozik tér- és időfogalmaink változékonyságáról, viszonylagosságáról stb., s ebbe fullasztja a kérdést ... De ez nem segít és nem is segíthet rajta, mert ebben a kérdésben csakis úgy lehet valóban leküzdeni az idealista álláspontot, ha elismerjük a tér és az idő objektív valóságát. Ezt pedig Mach a világért sem akarja. Ő a relativizmus elvére építi az idő és a tér ismeretelméletét – ez minden, ami tőle telik. ... Mach megpróbál szembehelyezkedni a saját kiinduló tételeiből elkerülhetetlenül folyó idealista következtetésekkel, vitába száll Kanttal, kitart amellett, hogy a tér fogalma a tapasztalatból ered ... De ha a tapasztalatban *nem* az objektív valóság tárul fel előttünk (mint Mach tanítja), akkor ... stb.”²⁸ Minek idézzük tovább? Mindez árnyékbokszolás, hiszen Mach elfogadja a világ objektív valóságát, és hát a jelenségek térben és időben történnek. És Lenin ismét

óvakodhatott volna. Mivel ismeri és részben idézi Mach fejtegetéseit a háromnál több dimenziós terek és a másfajta geometriai tulajdonságokkal rendelkező háromdimenziós terek matematikai vizsgálatáról. Ott Mach egyebek mellett azt mondja, „hogya az, amit mi térnek hívunk, egy általánosabban elgondolható eset speciális valóságos esete”. „A látás és a tapintás tere egy hármas sokaság, három dimenziója van...” „Az adott tér tulajdonságai nyomban a tapasztalat tárgyaiként jelennek meg.” „Így a számunkra adott tér esetén is csak a tapasztalat mutathatja meg, hogy e tér véges-e, hogy benne a párhuzamosok metszik-e egymást stb.” „Egyes teológusoknak, akik zavarban voltak, hová is helyezték el a poklot, és a spiritisztáknak nagyon kapóra jött a negyedik dimenzió.” Azonban: „Ez a negyedik dimenzió ettől még mindig gondolati dolog marad.” Ennyi elegendő. És milyen hozzáfűznivalója van mindehhez Leninnek – egy halom teljesen alaptalan viccen és otrombaságon kívül? „De mivel határolja el magát tőlük (a teológusoktól és a spiritisztáktól) *ismeretelméletében*? Azzal, hogy csak a háromdimenziós tér *valóságos*! Ugyan miféle védekezés ez a teológusokkal és társaikkal szemben, ha nem ismeri el a tér és az idő objektív valóságát?”²⁹ Vajon mi lehet a különbség a valóságos és az objektíve valós között? Lenin mindenesetre megmarad tévedésénél.

Mit jelentsen hát Mach elsőként idézett mondata, melyből az egész rémkép származik? *Mechanika*-jának utolsó fejezetében Mach a tudás különböző területeinek kapcsolatait tárgyalja. Ott azután azt mondja: „Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy a térbeli és időbeli viszonyokról szerzett tapasztalatokkal szemben nagyobb bizalmat tanúsítunk, hogy objektívebb, valóságosabb jelleget tulajdonítunk nekik, mint a színekről, hangokról, hőkről stb. szerzett tapasztalatokról. Ám egy pontosabb vizsgálat esetén nem állathatjuk magunkat azzal, hogy a tér- és időérzetek nem volnának éppúgy érzetek, mint a szín-, hang- és szagérzetek, csak hogy az előbbi áttekintésében sokkal gyakorlottabbak és tisztánlátóbbak vagyunk, mint az utóbbit illetően. Tér és idő érzetsorok jól elrendezett rendszerei...” Itt tehát Mach a tapasztalat álláspontjáról kiindulva beszél: érzeteink a tudás egyetlen forrása, melyekből minden ismeretet felépítünk, melyekből egész világunk áll, az is, amit térről és időről tudunk. Mach számára ezért értelmetlen kérdés, mit jelenthet tér és idő abszolút értelemben. Az egyetlen bölcs kérdés az, hogyan jelentkeznek a tapasztalatban. Ugyanolyan

értelemben, mint a világban lévő testeknél, a tér és az idő hétköznapi és tudományos fogalmát is csak tapasztalataink összességéből való elvonatkoztatással képezhetjük. A sémára, melybe a helyről és időpontról szerzett összes tapasztalatot beillesztjük, begyakorlás révén legzsengőbb ifjúkorunk óta rábízunk magunkat, egzaktul kimérhető, és ezért rendelkezik számunkra a legnagyobb fokú egyszerűséggel és nyilvánvalósággal. Hogyan jelentkezik azután az empirikus tudományban, azt nem lehet megfelelőbb szavakkal visszaadni, mint amiket Mach választott: érzetsorok jól elrendezett rendszerei.

Amit Lenin ezzel szemben térről és időről gondol, az a következő idézetből derül ki: „A modern fizikában – mondja Mach – még érvényben van Newton felfogása az abszolút időről és az abszolút térről ..., az időről és a térről mint olyanról. Ez a nézet »nekünk« értelmetlennek tűnik – folytatja Mach, nyilván nem is gyanítva, hogy a világon vannak materialisták és van materialista ismeretelmélet is. De a *gyakorlatban* ez a felfogás *ártalmatlan* volt ..., s ezért hosszú ideig nem bírálták.”³⁰ Lenin szerint tehát „a materializmus” elfogadja a newtoni tanítást, amely ezen az alapon nyugszik: létezik egy abszolút tér és egy abszolút idő. Ez azt jelenti, hogy a hely a térben abszolút módon megállapítható, és egyértelműen vissza lehet oda találni. Bizonyos, hogy Machnak ebben a véleményében saját korának fizikája túlságosan régimódinak van bemutatva. Mivel akkoriban már általános volt az a felfogás, hogy mozgás és nyugalom csupán viszonylagos fogalmak, hogy egy test helye csak más testekhez viszonyítva érvényes, és hogy egy abszolút hely gondolatának egyáltalán semmi értelme. Jóllehet volt még egy bizonyos kétely, hogy nem tudná-e esetleg az éter mint egy, az egész teret kitöltő szubsztancia kifejezni az abszolút teret: az éterhez viszonyított mozgást és nyugalmat akkor joggal nevezhetnénk abszolút mozgásnak és nyugalomnak. Amikor aztán a fizikusok hozzáfogtak az éter által közvetített fény terjedésével kapcsolatos kísérleteknek, mégiscsak megmutatkozott minden mozgás relativitása. Ez volt az eset Michelson híres 1889-es kísérleténél, melynél azt gondolták ki, hogy felteszik a természetnek a kérdést, mekkora a Föld mozgása az éterhez képest. De nem derült ki semmi – a természet néma maradt. Olyan volt ez, mintha azt mondta volna: a kérdésed értelmetlen. Ekkor először olyan magyarázatokat állítottak fel, hogy mindig, amikor a keresett jelenségnek fel kellene lépnie, akkor fellép egy mellékjelenség, mely

azt kioltja. Míg aztán Einstein 1905-ben úgy foglalt össze minden tényt relativitáselméletében, hogy az eredmény magától értetődővé vált. Tehát az abszolút hely a világot kitöltő éterben is egy jelentés nélküli elnevezésnek bizonyult. Így végül magát az étert is elejtették, és a térrel kapcsolatban minden abszolút eltűnt.

Az idővel kapcsolatban akkoriban úgy tűnt, másképpen állnak a dolgok. Egy időpont megadása valami abszolútnak mutatkozott. Azonban éppen Mach gondolatmenetei voltak azok, melyek szövődményeik révén itt változást hoztak létre. Az absztrakt szavakról való beszéd helyébe Einstein a tapasztalaton nyugvó gyakorlati cselekvést állította: amikor megállapítjuk az időt, akkor ránézünk az órára, és összehasonlítjuk az órákat egymással. Más eszköz nem létezik. Így sikerült neki 1905-ben megcáfolni az abszolút időt, és kimutatni minden idő relativitását. Einstein relativitáselméletét a tudományban csakhamar általánosan elfogadták, néhány antiszemita német fizikus kivételével, akiket ezért a nemzetiszocialista fizika kiválóságainak kiáltottak ki.

Könyvének írásakor Lenin ezt a fejlődést még nem ismerhette. De mégis rávilágít fejtegetéseinek jellegére, amikor pl. ezt írja: „... a tér és az idő materialista felfogása továbbra is (azaz a tudomány jelentős haladása ellenére) »ártalmatlan« maradt, vagyis most is éppoly összhangban van a természettudománnyal, mint régebben. Machnak és társainak ellenkező nézete viszont »ártalmas« kapituláció volt a fideizmus előtt.”³¹ Materialistaként itt azt a hitet határozza meg, hogy az abszolút tér és az abszolút idő absztrakciója, melyet a tudomány a tapasztalatokból átmenetileg levont, a világ valósága. És mivel Mach harcol ezen abszolút dolgok realitása ellen, és mert a térrel és idővel kapcsolatban, mint minden mással kapcsolatban is, csak a tapasztalatból levezethetőt akarja elfogadni, Lenin ebben csupán idealizmust lát, amely „fideizmushoz” vezet.

C. A materializmus

Számunkra nem Machról van szó, hanem Leninről. Mach itt széles teret kap, mivel a kritika, melyet Lenin Mach felett gyakorol, alkalmas arra, hogy felvilágosítson minket magának Leninnek a filozófiai álláspontjáról. Machon marxista álláspontról van éppen elég kritizálnivaló. De Lenin a dolgot egy egészen más oldalról ragadja meg. Nem csak azt láttuk, hogy ő a régi fizikát,

mint a világnak a köztudatba átment valóságát kijátssza a régi fizika alapjainak újabb kritikája ellen, hanem azt is, hogy eközben – éppúgy, mint a maga idejében a polgári materializmus – a fizikai anyagot az objektív világgal egyértelműnek veszi. Következésképpen próbálja ezt megalapozni: „Ha pedig igennel felelnek rá (arra, hogy az objektív valóság tárul-e fel az ember előtt), akkor kell egy filozófiai fogalom ennek az objektív valóságnak a megjelölésére, s ezt a fogalmat már réges-régen kidolgozták, ez a fogalom az *anyag*. Az anyag filozófiai kategória, mely az érzeteinkben feltáruló, érzeteinkkel lemásolt, lefényképezett, visszatükrözött, érzeteinktől függetlenül létező objektív valóság megjelölésére szolgál.”³²

Szép. Az első mondatban adott definícióval egyet lehet érteni. De ha ezt a fogalmat aztán a molekulákból és atomokból álló fizikai anyagra korlátozzuk, akkor ellentmondásba kerülünk a definícióval. Az elektromosság is objektív valóság – fizikai anyag volna ettől? Érzeteink megmutatják nekünk a fényt. Ez valóság, de nem anyag. És azok az absztrakciók, melyeket a fizika feltalált, hogy értelmezze a fényt, egykor az éter, később a fotonok, szintúgy aligha mondhatók fizikai anyagnak. Az energia nem éppolyan realitás, mint a fizikai anyag? Mivelhogy mégiscsak ő az, mely még közvetlenebbül okozza érzeteinket, mint az anyagi dolgok.³³ És végül, ami „érzeteinkben feltárul”, amikor embertársainkat beszélni halljuk, az nem csak nyelv és ajak, nem csak a légrezgés energiája, hanem – ami sokkal fontosabb – a beszélő gondolatai is. Az emberek elképzelései éppúgy objektív valóság, melyek az érzetek által adottak számunkra, mint a kitapintható természet. A szellemi ugyanúgy a való világhoz tartozik, mint a fizikai anyag értelmében vett anyagi. Ha tapasztalataink egész világát összefoglalva vissza akarjuk adni – tudományként, jövőbeli cselekvés irányelveként –, akkor nem érhetjük be a fizikai anyag fogalmával. Még más fogalmakra is szükség van, mint az energia, a szellem, a tudat.

Ha a fenti definíció az anyagot mint az objektív valóság filozófiai fogalmát határozza meg – amely azonban sokkal távolabbra nyúlik, mint a fizikai anyag –, akkor ezzel megerősíti a mi felfogásunkat, amely alapján mi ismételten úgy beszéltünk az anyagi világról, mint az egész, az érzékek által számunkra adott valóság elnevezéséről. Ez az anyag szó jelentése a történelmi materializmusban is – minden, ami valóban létezik a világban, „beleértve a szellemet és az agyrémeket is”, ahogyan Dietzgen mondta. Lenin materializmusának kritikájában tehát nem arról van

szó, amire ő ugyanazon az oldalon fentebb³⁴ utal, hogy a kérdésbe belekeverik az anyag szerkezetéről szóló modern elméleteket, hanem hogy egyáltalán a fizikai anyag azonos jelentésbe kerül a való világgal.

Az anyag szó itt hangsúlyozott történelmi materialista felfogása Lenintől természetesen távol áll. Az általa adott definíció ellenére az anyagot a fizikai anyagra akarja korlátozni. Így vitázik Dietzgen „zavarossága”³⁵ ellen: „De ezeket az egészen világos materialista tételeket Dietzgen még ilyesmivel toldja meg: »Mindazonáltal a nem-érzéki képzet is érzéki, anyagi, azaz valóságos.... « (54) Ez nyilvánvalóan helytelen. Az, hogy a gondolat is, az anyag is »valóságos«, azaz létezik – igaz. De aki a gondolatot anyagnak nevezi, az hibás lépést tesz a materializmus és az idealizmus összekeverése felé. Itt inkább arról van szó, hogy Dietzgen nem fejezte ki magát szabatosan...”³⁶ Itt Lenin megtagadja az anyagról adott saját definícióját, miszerint ez az objektív valóság filozófiai kifejezése. Vagy a valóság valami mást jelent, mint valóságosnak lenni? Vagy a létezés különbözik az objektív valóságtól? Amit mondani akar, de nem sikerül neki „szabatosan kifejezni”, az alighanem ez: A gondolatok valóban létezhetnek, de az igaz, ténylegesen objektív valóság csak a fizikai anyagot illeti meg.

A polgári materializmus egyenlővé teszi a fizikai anyagot az objektíve létező valósággal. Ez esetben minden mást, a szellemit is, ezen anyag attribútumának, tulajdonságának kell tekintenie. Ezért nem meglepő az, hogy Leninnél is hasonló gondolatmenetekkel találkozunk. Paerson kijelentéséhez: „nem logikus az az állítás, hogy az egész anyagnak tudata van”, ezt a megjegyzést fűzi: „de logikus az a feltételezés, hogy az egész anyagnak lényegében az érzékeléssel rokon tulajdonsága van: a visszatükrözés tulajdonsága”³⁷. És még világosabban mondja Mach ellen: „Ami pedig a materializmust illeti ..., már Diderot példájából láttuk a materialisták igazi nézeteit.”³⁸ (Diderot, a XVIII. század enciklodépistáinak egyike azt írta, „hogy az érzékelés képessége »az anyag általános tulajdonsága vagy szervezettségének terméke»³⁹”. Az utolsó szavakban szembeötlő szélesebb látókör Leninnél elesett.) „Ezeknek a nézeteknek nem az a lényegük, hogy az érzetet az anyag mozgásából kell levezetni vagy az anyag mozgására kell redukálni, hanem az, hogy az érzet a mozgásban levő anyag egyik tulajdonsága. Engels ebben a kérdésben Diderot álláspontján áll.”⁴⁰ Hogy hol mondta volna ezt

Engels, az sehol sincs megadva. Kétségbevonható, hogy Lenin meggyőződése, miszerint Engels ebben egyetért vele és Diderot-val, világos kijelentéseken alapszik. A maga idején Engels az *Anti-Dühring*ben másképp nyilatkozott meg: „Élet a fehérjetestek létezési módja”⁴¹, azaz nem minden anyag rendelkezik az élet tulajdonságával, hanem az élet csak egy olyan bonyolult molekulastruktúránál lép fel, mint amilyen a fehérjéé. Tehát nem valószínű, hogy ő az érzetet, amely mint ismertetőjegy az élő szervezetek sajátja, minden anyag általános tulajdonságának tekintette. Ilyen, minden anyagra való általánosítása egy tulajdonságnak, amely az anyag egyes speciális formáinál lép fel, lényegileg a dialektikátlan, polgári materialista beállítottsághoz tartozik.

Ide be lehet iktatni egy megjegyzést arról, hogy Leninhez hasonlóan nyilatkozik Plehanov is *A marxizmus fő kérdései* című művében. Szó van ott (42. o.⁴²) – Francét, a botanikust bírálva – „az anyag áttelekítéséről”: „Eszerint az anyag általában és különösen minden *szervezett anyag* bizonyos fokú *érzékenységgel* rendelkezik.” Saját felfogását Plehanov ezekkel a szavakkal fejezi ki: „Ezt az elméletet egyesek (például R. H. Francé ...) a materializmus szöges ellentétének tekintik. Amennyiben helyesen értelmezik, ez valójában csak a ... feuerbach-i materialista tanítás lefordítása... Marx és Engels ... bizonyára a legnagyobb érdeklődéssel kísérték volna a természettudománynak ezt az ... irányzatát.”⁴³ Ez nagyon óvatosan van megfogalmazva, és jól bizonyítja, hogy Marx és Engels írásaikban soha nem tanúsítottak érdeklődést eziránt az irányzat iránt. Ehhez még meg lehet jegyezni, hogy Francé mint korlátozott természettudós az ellentéteket csak a polgári gondolkodáson belül ismeri. Feltételezi, hogy a materialisták csak az anyagban hisznek, ezért az a tanítás, mely szellemet és lelket helyez minden anyagba, számára többé nem materializmus. Plehanov ebben a tanításban a materializmus egy kisebb változatát ismeri fel, mely azt tarthatóbbá teszi.

Az alapvető nézetek összhangjának, melyre itt Lenin és a XIX. század polgári materializmusa között lépten-nyomon ráleltünk, Lenin is igencsak tudatában volt. Számára „a materializmus” a marxizmus és a polgári materialisták közös alapvető nézete. Miután kifejti (238-239. o.⁴⁴), hogy Feuerbachról írott művében Engels három dolgot vetett utóbbiak szemére: hogy semmilyen módon nem haladták meg a XVIII. század materialistáit,

hogy materializmusuk mechanikus volt és hogy a társadalomtudomány területén megtartották az idealizmust és nem értették meg a történelmi materializmust, Lenin így következtet: „*Kizárólag* e három pont miatt, *kizárólag* ezeken a kereteken belül veti el Engels mind a XVIII. század materializmusát, mind Büchner és társai tanítását! A materializmus valamennyi többi, elemibb kérdésében (melyeket a machisták kiforgattak), *nincs és nem is lehet semmiféle különbség* Marx-Engels és a régi materialisták között.”⁴⁵ Hogy ez Lenin illúziója, azt fenti fejtegetéseinkben megmutattuk. A megnevezett három dolog az ismeretelméleti alapkérdésekben teljes különbözőséget eredményez. És hasonlóan – következtet aztán Lenin – a materializmusban Engels teljesen egyetértett Dühringgel: „Dühring (Engels szerint) *nem volt elég* szilárd, világos és következetes materialista.”⁴⁶

Leninnek a polgári materializmussal való összhangja és az ehhez szükségképpen kapcsolódó ellentéte a történelmi materializmushoz szembeállít a különböző következtetésekben. A polgári materializmus legfőbb harca a vallás ellen irányul. És a legsúlyosabb szemrehányás, melyet Lenin Machnak és orosz követőinek tesz, az újból és újból az, hogy a fideizmust támogatják. Már találkoztunk ezzel néhány idézetben. Százszor és mindenütt folyvást a fideizmus lép fel a materializmus ellentétéként. Marx és Engels nem ismerték ezt a fogalmat. Számukra a filozófiai választóvonal materializmus és idealizmus között húzódott. A fideizmus szóban a hangsúly a vallásra helyeződik. A 257. oldalon⁴⁷ Lenin megmagyarázza, honnan vette ezt a szót: „Fideistáknak (a latin fides = hit szóból) nevezik Franciaországban azokat, akik a hitet fölébe helyezik az észnek.” A hitnek és az észnek ez a szembeállítása egy hang a marxizmus előtti korszakból, a polgári osztály emancipációjának időszakából, amely az „észre” támaszkodott, és ezzel támadta meg a vallásos hitet mint ellenséget a társadalmi harcban – a „szabadgondolkodók” az „obskuránsok” ellen. Azzal, hogy folyvást a fideizmus lép fel az általa támadott tanok legvégső, legveszélyesebb következményeként, Lenin elárulja, hogy a nézetek világában számára is a vallás a fő ellenség.

Ez az eset akkor is, mikor 185. oldalon⁴⁸ lehordja Machot, mert azt mondta, hogy a determinizmus kérdése empirikusan nem dönthető el.⁴⁹ A kutatás során minden kutató determinista, de a gyakorlatban indeterministának kell maradnia. „Hát nem obskurantizmus az, ... amikor a determinizmust a »kutatás«

területére korlátozzák, míg az erkölcs, a társadalmi tevékenység terén és – a »kutatást« kivéve – minden más területen a »szubjektív« értékelésre bízzák a kérdés eldöntését? ... Testvériesen megosztottak (jegyzet: Mach a »Mechaniká«-ban: »A vallási nézet mindenkinek *szigorúan magánügye...*«): az elmélet a professzoroké, a gyakorlat a teológusoké!'' Tehát minden kérdést a vallás nézőpontjára szab. Hogy az erősen vallásos kálvinizmus determinisztikus tanítás volt, míg a XIX. század materialista módon gondolkodó burzsoáziája a szabad akaratban, az indeterminizmusban hitt, Lenin számára valószínűleg nem volt ismeretes. Egyébként milyen jó alkalom lett volna itt arra, hogy hozzáfűzzön ehhez az orosz machistáknak egy utalást a történelmi materializmusra, amely először tette lehetővé a „determinizmust” a társadalom területén; hogy ennélfogva Mach – a polgári osztályhoz tartozása miatt – nem gondolkodhat és nem nyilatkozhat másként, mint egész osztálya: indeterminisztikusan a társadalmi kérdésekben; és hogy pontosan ebben marad el gondolkodása a marxizmustól, és ezért nem egyeztethető össze azzal. De nem – az eszmék osztálymeghatározottsága Leninnél észrevétlen marad. Az elméleti ellentétek nála a levegőben lógnak. Természetesen egy elméleti nézet csak elméleti érvekkel bírálható. De ahol a társadalmi következményeket ilyen indulatosan állítják a középpontba, ott az elméleti nézetek társadalmi eredetét nem szabadna figyelmen kívül hagyni. A marxizmusnak ez a lényeges oldala Lenin számára nyilvánvalóan nem létezik.

Mindezek után nem meglepő, hogy Lenin a korábbi szerzők közül különösen Ernst Haeckelt tartja nagyra. A zárófejezetben, melynek az „Ernst Haeckel és Ernst Mach” címet adta, szembeállítja őket egymással: Machot, aki „elárulja a természettudományt a fideizmusnak, mikor lényegében véve átpártol a filozófiai idealizmushoz”⁵⁰, és Haeckelt, aki az egész professzori filozófia szent tanítását találja telibe könyvének minden oldalán, aki egyszeribe „könnyen és egyszerűen” megmutatja, „hogyan van egy pillér... Ez a pillér *a természettudományi materializmus*.”⁵¹ Mit sem számít, hogy Haeckel vonatkozó művei a népszerű természettudománynak egy – ahogyan általánosan elismerik – rendkívül felszínes filozófiával való összekapcsolását mutatják. Lenin csupán Haeckel „filozófiai naivságáról” beszél, és azt mondja, „hogyan Haeckel nem bocsátkozik filozófiai kérdések tárgyalásába”⁵² Számára az a leglényegesebb, hogy Haeckel

rendületlenül harcol az uralkodó vallásos tanítások ellen. „Az a vihar, melyet E. Haeckel »Világrejtélyek« című könyve kavart valamennyi civilizált országban, egyrészt rendkívül élesen kidomborította a filozófia pártosságát a modern társadalomban, másrészt világosan feltárta, mi az igazi társadalmi jelentősége annak a harcnak, melyet a materializmus az idealizmus és az agnoszticizmus ellen folytat. Ezt a könyvet rögtön lefordították minden nyelvre, és külön olcsó kiadásban, több százezer példányban terjesztették, ami szemmel láthatóan azt bizonyította, hogy ez a könyv »behatolt a nép körébe«, hogy vannak olvasó tömegek, amelyeket E. Haeckel azonnal meghódított. Ez a népszerű könyv az osztályharc fegyvere lett. Az egész világ filozófia- és teológiaprofesszorai nekigyürkőztek, hogy ezerféle módon lehetetlenné tegyék és megsemmisítsék Haeckelt.”⁵³

Vajon melyik osztályharc volt ez? Melyik osztályt képviselte itt Haeckel melyik másik osztály ellen? Lenin hallgat erről. Szavai arra utalnak, hogy Haeckel, anélkül hogy tudta volna, a munkásosztály képviselőjeként lépett fel a burzsoázia ellen? Ellenkezőleg, tudvalevő, hogy Haeckel élesen szembenállt a szocializmussal, hogy ő – a darwinizmus előharcosaként – pontosan azért ajánlotta ezt a tanítást a burzsoáziának, mert szerinte ez, mint a legjobbak kiválasztódásának tana, egy arisztokratikus tudomány, mely alkalmas arra, hogy megcáfolja „a szocialista egyenlősi hallatlan esztelenségét”. A *Világrejtélyek* körüli vihar a valóságban nem volt semmi több, mint egy vihar a polgári osztályon belül, utolsó epizódja a materialista világnézetből az idealistába való fordulásának. Haeckel *Világrejtélyek* című műve volt a polgári materializmus utolsó fellobbanása – persze már meggyengült formában –, és az idealista, misztikus, vallásos tendenciák a burzsoázián és a polgári értelmiségen belül akkoriban már olyan erősek és általánosak voltak, hogy minden oldalról nekiestek a könyvnek, és sok vesződség nélkül ki tudták mutatni gyengéit. Hogy mi volt ezeknek a könyveknek a jelentősége a kispolgársághoz és a munkásosztályhoz tartozó olvasók tömegei számára, fentebb már ismertettük. Amikor Lenin itt osztályharcról beszél, ez megmutatja, mily kevésbé látta át a fejlett kapitalista országok osztályellentéteinek és osztályharcának lényegét, és hogy ezeket mennyire csak a vallás melletti és elleni harc fényében látta.

A polgári materializmussal való rokonság, melyet Leninnél találtunk, nem egyszerű személyes elhajlás a marxizmustól. Hasonló mutatkozik Plehanovnál, aki a korabeli orosz szocializmus első és legkiemelkedőbb teoretikusának számított. *A marxizmus fő problémái* című kis művében, mely először az orosz olvasók számára íródott, majd 1910-ben német fordításban is kiadták, azzal kezdi, hogy részletesen bizonyítja a Marx és Feuerbach közötti összhangot. Amit legtöbbször Feuerbach „humanizmusának” neveznek – fejti ki –, azt jelenti, hogy Feuerbach az emberekből indul ki, hogy így jusson el az anyaghoz. „Már Feuerbachnak »az emberi fejre« vonatkozó imént idézett szavaiból is látható, hogy amikor ezt írta, az »agyvelő anyagának« kérdését »tisztán« materialista értelemben válaszolta meg. S a kérdésre adott válaszát Marx és Engels is elfogadta. Ezt tették meg saját filozófiájuk alapjává...”⁵⁴ Természetesen Marx és Engels elfogadták, hogy az emberek gondolatai az agyukban jönnek létre, ahogyan azt is elfogadták, hogy a Föld a Nap körül kering. Plehanov azonban úgy véli, „amikor ezt (azaz Feuerbach álláspontját) tanulmányozzuk, egyúttal *a marxizmus filozófiai oldalát* tanulmányozzuk”⁵⁵ Aztán idézi Feuerbach mondatait: „A gondolkodás a létből való, de a lét nem a gondolkodásból. A lét önmagából és önmaga által való..., a létnek önmagán belül van az alapja”, és leszögezi: „Marx és Engels a lét és a gondolkodás viszonyának ezt az értelmezését tette meg *a materialista történetfelfogás* alapjának.” Ez biztos. Csak az a kérdés, mit értünk „lét”-en. Ebben a még színtelen kifejezésben sok későbbi ellentét rejlik még elkülönületlenül. Mi létnek tekintünk minden érzékileg észlelhetőt és érezhetőt. A természettudományos oldal szerint ezen a fizikai anyagi világot, a társadalmi oldal szerint az egész társadalmat lehet érteni. Feuerbach számára az ember anyagi létezéséről volt szó: az ember az, amit eszik. Marx számára a társadalmi lét volt az, ami a tudatot meghatározza: egy emberekből, eszközökből, termelési viszonyokból álló társadalom.

Plehanov aztán ismerteti Marx első Feuerbach-tézisét, melyben Marx – mint Plehanov mondja – „továbbfejleszti és kiegészíti Feuerbach gondolatait.”⁵⁶ Kifejti, hogyan fogja fel Feuerbach az embert a természettel szembeni passzív oldalában, míg ezzel szemben Marx az embert aktív oldalában fogja fel. Utal *A Tőke* híres mondatára: „az ember »miközben... hat a rajta kívül

álló természetre és megváltoztatja azt, egyúttal megváltoztatja saját természetét», és hozzáfűzi: „E gondolat egész mélységét csak a marxi ismeretelmélet világánál érthetjük meg... El kell azonban ismernünk, hogy Marx ismeretelmélete egyenes ágon Feuerbachtól származik, vagy ha úgy tetszik, tulajdonképpen azonos Feuerbachéval, amelyet Marx zseniálisan elmélyített.”⁵⁷ És a következő oldalon⁵⁸ „a modern materializmusról” – „Feuerbach, Marx és Engels materializmusáról” beszél. Amit el kell ismernünk az inkább az, hogy csak a sokjelentésű mondat: a lét határozza meg a tudatot, érvényes mindkettejükre, és hogy az a közös, a polgári materializmussal is közös materializmus, hogy gondolkodásunkat az agy hozza létre, a marxizmus jelentéktelen részét képezi, és még semmi köze az ismeretelmélethez. A marxizmus lényegi része az, amiben a különböző materializmusok eltérnek, és aminek révén különböző osztályharcok szellemi kifejeződései lettek. Feuerbach ismeretelmélete és a polgári materializmus, melyek a polgári osztály emancipációs harcához tartoznak, a társadalom mint a gondolkodást meghatározó leghatalmasabb valóság nemismeretén nyugszanak. A marxizmus ismeretelmélete a társadalomnak, a magunk által teremtetett anyagi környezetnek a szellemre gyakorolt hatásából indul ki, és ennél fogva a proletár osztályharchoz tartozik. Amennyire bizonyos, hogy a marxi ismeretelmélet történetileg Hegelből és Feuerbachból ered, éppoly bizonyos az is, hogy a feuerbachitól valami egészen különbözővé vált. Jellemző Plehanov szemléletmódjára, hogy alig látja ezt az ellentétet, és annak a – lényegi kérdések szempontjából triviális – nézetbeli egyezésnek tulajdonítja a legnagyobb jelentőséget, hogy a gondolatok az agyból származnak.

¹ LÖM 18. kötet, 31. o.

² Uo.

³ Uo., 32. o.

⁴ Uo., 136. o.

⁵ Uo., 42. o.

⁶ Uo., 42-43. o.

⁷ Uo., 45. o.

⁸ Uo.

⁹ Uo., 75. o.

¹⁰ De a cselekedetek, az érzékelés, a kijelentések Avenarius szerint az agy hatásai!

¹¹ Uo., 75-76. o.

¹² „csak a legnaivabb ember veheti készpénznek, ha ez a zavaros fejű azt állítja...” (Uo., 95. o.) „Az idealista Wundt ... rendkívül udvariatlanul letépte az álarcot a színészkedő Avenariusról.” (Uo., 78. o.)

¹³ „hogya Mach filozófiája hiábavaló, üres szavak halmaza, bennük maga a szerző sem hisz” (Uo., 33. o.)

¹⁴ Smith lefordítja Avenariust a régi filozófia nyelvére és aztán azt találja, hogy Avenarius nem mond semmi jelentőset.

¹⁵ Uo., 60. o.

¹⁶ Uo., 40. o.

¹⁷ Uo., 43. o.

¹⁸ Uo. 131. o.

¹⁹ Uo., 147. o.

²⁰ Uo., 145. o.

²¹ Uo., 145-146. o.

²² Uo., 146. o.

²³ Uo.

²⁴ Uo.

²⁵ Uo., 155-156. o.

²⁶ Uo., 156. o.

²⁷ Uo., 157. o.

²⁸ Uo., 162-163. o.

²⁹ Uo., 166. o.

³⁰ Uo., 164. o.

³¹ Uo., 166. o.

³² Uo., 115-116. o.

³³ Ezért akarta Ostwald a maga idejében az energiát mint a világ egyetlen valódi szubsztanciáját az anyag helyére állítani. Ezt a „természettudományos materializmus végének” nevezte.

³⁴ Uo., 115. o.

³⁵ Uo., 227. o.

³⁶ Uo.

³⁷ Uo., 79. o.

³⁸ Uo., 36. o.

³⁹ Uo., 26-27. o.

⁴⁰ Uo., 36. o.

⁴¹ Ld. MEM XX. 82. o.

⁴² Ld. G. V. Plehanov: A marxizmus fő kérdései, Kossuth, 1982. 34. o.

⁴³ Uo.

⁴⁴ LÖM 18. kötet, 223-224. o.

⁴⁵ Uo., 224. o.

⁴⁶ Uo., 225. o.

⁴⁷ Uo., 239. o.

⁴⁸ Uo., 176. o.

⁴⁹ A III. fejezetben kifejtettük, hogy az elméleti meggyőződés arról, hogy egy területen szabály és törvény uralkodik – tehát a determinizmus – csak akkor talál alapot, ha a gyakorlatban sikerül szabályokat és összefüggéseket találni.

⁵⁰ Uo., 327. o.

⁵¹ Uo., 329-330. o.

⁵² Uo., 331. o.

⁵³ Uo., 328. o.

⁵⁴ Ld. G. V. Plehanov: A marxizmus fő kérdései, 17-18. o.

⁵⁵ Uo., 18. o.

⁵⁶ Uo., 21. o.

⁵⁷ Uo., 22. o.

⁵⁸ Uo., 24. o.



Karl Korsch

VIII. Az orosz forradalom

Lenin és Plehanov alapvető filozófiai nézeteinek egyezése – közös eltérésükben a marxizmustól – az orosz társadalmi viszonyokból való közös eredetükre utal. Egy tanítás vagy szemléletmód neve vagy felruházása annak szellemi eredetétől függ, megjelöli a korábbi elméletet vagy a korábbi gondolkodót, amitől illetve akitől az illető a legtöbbet tanulta, vagy ami, illetve aki követőjének nevezi magát. A tanítás legfőbb tartalma annak anyagi eredetétől függ, és azok a társadalmi viszonyok határozzák meg, melyek között kifejlődött és hatnia kell. A marxizmus egyik alaptétele, hogy a nagy társadalmi eszmék és szellemi áramlatok az osztályok céljait, azaz a társadalmi fejlődés szükségszerűségeit juttatják kifejezésre, és az osztályharcokkal együtt fejlődnek. Ennélfogva nem szemlélhetők a társadalomtól és az osztályharctól elválasztva. Ez magára a marxizmusra is vonatkozik.

Tevékenységük hajnalán Marx és Engels a németországi abszolutizmus polgári ellenzékének első, akkoriban még osztatlanul egységes soraiban álltak. A történelmi materializmushoz való fejlődésük az elkövetkező években a munkásosztály fejlődésének elméleti kifejeződése volt, amely fejlődés a burzsoázia elleni önálló osztályharchoz vezetett. A gyakorlati ellentét elméleti ellentétben fejeződik ki. A burzsoázia további harcában – elvileg Feuerbachhal összhangban – felserdül a polgári materializmus, amely a természettudományt a vallás legyőzésére használja fel és ezzel aláassa a régi hatalmakat. A munkásosztály nem támaszkodhat a természettudományra. Neki a burzsoázia ellen kell harcolnia, amely ezt a tudományt saját szolgálatába állította. A proletariátus elméleti fegyvere a társadalmi fejlődés tudománya. Utóbbi számára a vallásnak a természet megismerése általi legyőzése nem bír önálló jelentéssel, mivel tudja, hogy a tőkés fejlődés, különösen annak saját osztályharca megfosztja gyökereitől a vallást. Azzal a magától értetődő ténnyel, hogy a gondolatok az agyból származnak, nem sokat tud kezdeni. Neki azt kell tudnia, hogyan származnak az eszmék a társadalomból. Ez a marxizmus tartalma, ahogyan az a proletariátus fejében fokozatosan élő, előrehajtó erőként felnő, mint olyan elmélet, amely növekvő erejét a szervezet és a forradalmi belátás által juttatja kifejezésre. Amikor aztán a XIX. század második felében a kapitalizmus Nyugat- és Közép-

Európában teljesen uralomra jutott, eltűnt a polgári materializmus. Itt most a marxizmus volt az egyetlen materialista osztálynézet.

De Oroszországban mindez másként volt. Ott a cárizmus elleni harc nagymértékben hasonlított a korábbi európai harcokhoz az abszolutizmus ellen. Oroszországban is az egyház és a vallás voltak a kormányzati rendszer legerősebb támaszai. Ezek a paraszti tömegeket – melyek gyakorta még primitív naturálgazdálkodásban éltek – a legsötétebb babonák fogságában tartották. Így itt a vallás elleni harc társadalmi szükségszerűség volt. Oroszországban azonban hiányzott bármiféle burzsoázia, amely jövőendő uralkodó osztályként felvehette volna ezt a harcot. Ez a feladat az orosz értelmiségre hárult, amely évtizedeken át egyedül folytatott elkeseredett harcot a nép felvilágosításáért és a cárizmus ellen. Ehhez a nyugat antimaterialista, reakciós burzsoáziájánál a legcsekélyebb gyakorlati és elméleti támogatásra sem talált. Ilyen támogatásra elsősorban csak a szocialista munkásmozgalomnál lelt, amelynek ezért átvette elismert elméletét, a marxizmust. Így történt, hogy még azok is, akik (mint Pjotr Sztruve és Tugan-Baranovszkij) az orosz burzsoázia szószólóivá váltak, elméletileg mint „marxisták” léptek fel. Megtanulták Marxtól a kapitalizmusba való fejlődés és a megfelelő politikai átalakulás szükségszerűségét. A nyugat proletár marxizmusához egyébként semmi közük nem volt. Forradalmi hatalom Oroszországban csak akkor jelentkezett, amikor a munkások először sztrájkokkal, aztán politikai követelésekkel felvették a harcot. Most az értelmiség talált egy forradalmi osztályt, amellyel szövetkezhetett, amelynek szóvivőjeként ő mint szocialista párt felléphetett. A munkások osztályharca Oroszországban egyúttal a cári abszolutizmus elleni harc volt, a szocializmus zászlaja alatt.

Így a marxizmusnak Oroszországban – ahogyan ott a fejekben keletkezett és élt – más színezetet kellett kapnia, mint Nyugat-Európában. Egy harcoló munkásosztály elmélete volt. De ez a munkásosztály mindenekelőtt azon feladat előtt állt, melyet korábban nyugaton a burzsoáziának kellett megoldania, és ebben az értelmiség volt a szövetségese. Így ennek a szocialista értelmiségnek keresnie kellett egy olyan elméleti formát, melyben a vallás kritikája foglalta el az első helyet. Ezt a materializmus korábbi formáihoz való közeledésben találta meg, és Marx régebbi írásaiban, abból az időből, amikor a burzsoázia és a munkásosztály harca az

abszolutizmus ellen még Közép-Európában sem különült el egymástól.

Plehanovnál, az „orosz marxizmus atyjánál” ez mindig tisztán napvilágra került. Miközben a nyugat-európai marxistákat egészen más kérdések foglalkoztatták, ő érdeklődését a régebbi materializmus felé fordította. *Adalékok a materializmus történetéhez* című művében Helvétius, Holbachot és Lamettrie-t, a XVIII. század francia materialistáit tárgyalja és összehasonlítja őket Marxszal, hogy megmutassa, hogy már ők is mennyi helyeset és értékeset tartalmaznak. És így az is érthetővé válik, miért hangsúlyozza *A marxizmus fő problémáiban* mindenekelőtt a Marx és Feuerbach közötti összhangot, és hogy a természettudományos materializmus kérdésfeltevése nála milyen jelentőségre tett szert. Mindamellett Plehanov még erősen a nyugat-európai, nevezetesen a német munkásmozgalom hatása alatt állt. Ő volt az orosz munkásmozgalom prófétája, amelynek jelentőségét ő a marxizmus nyugati elméletének alapján jósolta meg, amikor a gyakorlatban még alig volt felfedezhető. Nemzetközi figura volt, aki erőteljesen részt vett a marxizmusról és revizionizmusról folyó elméleti vitákban. Azon nagyon kevesek egyikének számított, akik egyáltalán foglalkoztak filozófiai kérdésekkel. Nyugaton tanulmányozták írásait és cikkeit, anélkül, hogy a szocializmuson belül akkoriban még felszínre nem került eltérések tudatosultak volna. Ő tehát nem állt olyan kizárólagosan az orosz viszonyok hatása alatt, mint Lenin.

Lenin az orosz munkásmozgalom gyakorlati vezetője volt, és ezért elméleti nézeteiben sokkal erősebben juttatta kifejezésre ennek a mozgalomnak a gyakorlati-politikai céljait. A könyvében fellépő alapvető filozófiai nézeteket az uralkodó cárizmus elleni osztályharc viszonyai határozták meg. Ami az elméleti, nevezetesen a filozófiai nézeteket meghatározza, az nem az alkalmi és absztrakt tanulmányok, nem a filozófiai irodalomban való olvasottság, hanem az élet nagy feladatai, melyek az emberek gyakorlati tevékenységét meghatározzák, és ezzel irányt szabnak minden gondolkodásnak és akaratnak. Lenin és a bolsevik párt számára az élet első nagy feladata a cárizmus és az egész barbár orosz társadalmi rend megdöntése volt. A vallás és az egyház volt az abszolutizmus elmélete, ideológiája, felmagasztalása, a tömegek leigázásának szimbóluma. Ellene a legélesebb elkülönülés, a legkíméletlenebb harc volt szükséges. Így Leninnél a vallás elleni harc állt az elmélet középpontjában. Számára minden, mégoly csekély közeledés a

„fideizmushoz” a mozgalom létidegét sértette meg. Az oroszországi harc – mint az abszolutizmus, a nagybirtok és a papság elleni harc – azokhoz a harcokhoz volt hasonló, melyeket a XIX. században a burzsoáziának és az értelmiségnek Nyugat- és Közép-Európában kellett folytatnia. Ezért lépnek fel Leninnél ugyanazok a gondolatmenetek és alapvető nézetek, melyek akkoriban nyugaton polgári materializmusként foglalkoztatták az elméket. Ennek szóvivőivel Lenin rokonlényegűnek érzi magát. De Oroszországban a munkásosztálynak kellett ezt a harcot folytatnia. Ezért e harc szerve egy szocialista párt kellett hogy legyen, amely marxistának vallotta magát, és annyit vett át a marxizmustól – a feudalizmusból a kapitalizmuson át a kommunizmusba való szükségszerű fejlődés tanítását, az osztályharcról mint hajtóerőről szóló tanítást – amennyi egy orosz forradalom számára szükséges volt. Ezért nevezte Lenin a maga materializmusát marxizmusnak, és azt hitte, hogy az ő materializmusa valóban marxizmus.

Ehhez hozzájön még egy körülmény. Oroszországban a kapitalista ipar – a nyugattal ellentétben – nem úgy fejlődött ki, mint egy polgári népesség körében egyre fokozódó polgári termelés. Itt a nagyipari vállalatokat az idegen, nyugati nagytőke alapította, és a nyugati tőke ily módon zsákmányolta ki az orosz munkásokat. Ezenkívül a cári kormánynak adott kölcsönei révén az európai finánc-tőke nehéz adók útján kizsákmányolta az egész orosz paraszti népességet. A cárizmus a maga hivatalnokaival a világtőke ágense volt, amely világtőke Oroszország kizsákmányolásánál a gyarmati tőke szerepében lépett fel. Ilyen, gyarmatként kizsákmányolt országokban az uzsorás idegen tőke elleni harc minden osztály érdeke. Ekkor a cél az idegen kizsákmányolás lerázása, amivel a saját belső gazdasági fejlődés szabad utat nyer, olyan utat, amely rendszerint saját nemzeti kapitalizmusához kell hogy vezessen. De mivel az ellenség a világtőke, a harcot a szocializmus jelszavával folytatják, és a nyugat munkásosztályában – mivel az ugyanazon ellenség ellen harcol – keresnek szövetségest. Ilyen értelemben Szun Jat-Szen is szocialista volt. Mivel azonban a kínai kereskedői burzsoázia, melynek érdekeit képviselte, nagyszámú és hatalommal rendelkező osztály volt, az ő „szocializmusa” nemzeti volt és ő harcolt a marxizmus „tévedései” ellen. Leninnek a munkásosztályra kellett támaszkodnia, és mert az ő harcának kíméletlenül radikálisnak kellett lennie, ezért átvette a világtőke ellen harcoló nyugat-európai proletariátus legradikálisabb

ideológiáját, a marxizmust. De ahogyan az orosz forradalomban két jelleg keveredett, a polgári forradalom a feladatokban, a proletárforradalom az aktív erőben, úgy az ehhez tartozó bolsevik elméletnek is egy keveréknek kellett lennie – polgári materializmusnak az alapvető nézetekben, proletár materializmusnak az osztályharc tanításában. Ezt marxizmusnak nevezték. De nyilvánvaló, hogy amit Lenin marxizmuson értett, és amit Oroszországnak a kapitalizmushoz való különös hozzáállása határozott meg, annak teljesen eltérőnek kell lennie a valódi marxizmustól, ahogyan az a fejlett kapitalista országok proletariátusában felnő. Nyugat-Európában a marxizmus egy olyan proletariátus világnézete, amely az előtt a feladat előtt áll, hogy egy, a legmagasabb fejlettségig megérett kapitalizmust, mely saját életközege, kommunizmusba fordítson át. Az orosz munkások és értelmiségiek ilyen feladatot egyáltalán nem állíthattak maguk elé. Nekik először szabad utat kellett nyitniuk saját modern nagyiparuk fejlődése számára.¹ Az orosz bolsevikok számára a marxizmus magja nem abban a marxi tételben koncentrálódik, hogy a társadalmi lét határozza meg a tudatot, hanem a fiatal Marxnak abban a mondatában: a vallás a nép ópiuma – amely most arany betűkkel áll a moszkvai Népház előtt.

Talán elképzelhető lenne, hogy egy szerző teoretikus írásában nem csak saját környezetének közvetlen hatásai, hanem más, fejlettebb országok és osztályok hatása és távolabb eső célok is kifejezésre jutnak. De Lenin könyvében ebből semmi sem érződik. Olyan világos és kizárólagos visszatükröződése a szándékolt orosz forradalom fent leírt jellegének, alapvető gondolatai oly tökéletesen egyeznek a polgári materializmus alapgondolataival, hogy ha ezt akkoriban ismertük volna – de a machizmus körüli vitáról nyugatra csak kusza és hamis híresztelések jutottak el – és ha képesek lettünk volna helyesen értelmezni, akkor meg tudtuk volna jósolni, hogy az eljövendő orosz forradalomnak egy polgári forradalom jellegét kell hordoznia, és valamilyen, a munkásokra támaszkodó kapitalizmusba kell hogy torkolljon.

Létezik egy széles körben elterjedt nézet, hogy a bolsevik párt marxista volt, és hogy Lenin mint a marxizmus nagy képviselője – csupán Oroszország gyakorlati szükségszerűségeinek megfelelően – a forradalom után ott valami mást valósított meg, mint amit Nyugat-Európában kommunizmusnak neveztek. És hogy ebben Lenin tiszta, realista, marxista betekintése mutatkozott

meg. Így hát azt is megkísérlik, hogy az új Oroszország despotikus állami gyakorlatát ellentétbe állítsák a régi bolsevizmus jó marxista elveivel. Ez a vélemény helytelen. Lenin és a bolsevik párt marxizmusa legenda. Lenin a valódi marxizmust sohasem ismerte. Honnan vette volna? A kapitalizmust csak gyarmati kapitalizmusként ismerte, a társadalmi forradalmat csak egy földesúri és cári despotizmus megdöntéseként. Az orosz bolsevizmus nem hagyhatta el a marxizmus útját – mivel soha nem volt marxista. Ezt bizonyítja Lenin könyvének minden oldala. És maga a marxizmus igazolja – azon a tételen keresztül, hogy az elméleti nézeteket a társadalmi viszonyok és szükségszerűségek határozzák meg –, hogy ez nem is lehetett másként. De a marxizmus egyúttal rámutat e legenda szükségszerű voltára is – minden polgári forradalomnak szüksége van arra az illúzióra, hogy ő több, hogy ő más. Itt ez az illúzió az volt, hogy az orosz forradalom a proletár világforradalom kezdete lett volna, és ehhez tartozott a marxizmus legendája. Természetesen Lenin Marx tanítványa marad, abban az értelemben, hogy legfontosabb nézeteit – melyek nélkül az oroszországi harcot nem lehetett vezetni – a marxi műből merítette. Ahogyan hasonló okokból a szociáldemokraták is Marx tanítványai. És az is igaz marad, hogy az a gyakorlati harc, melyet az orosz proletariátus – a forradalom első és leglényegesebb ereje – folytatott, a maga politikai tömegsztrájkjaival és tanácsszervezetével még mindig a modern proletár akció legtanulságosabb példája. De hogy Lenin nem értette a marxizmust mint a proletárforradalom elméletét, hogy nem értette a kapitalizmus, a burzsoázia, a proletariátus lényegét a maguk legmagasabb fejlettségében, az megmutatkozott, mihelyt 1917 után a nyugat-európai proletariátust Oroszországból akarta – a III. Internacionálé révén – a „világforradalomhoz” vezetni, és nem törődött a nyugati marxisták figyelmeztetéseivel. A kudarcok, tévelygések és vereségek szakadatlan sorozata, melyek következménye a munkásmozgalom mai gyengesége és zavarodottsága, megmutatja ennek a vezetésnek a tökéletes elégtelenségét.

Térjünk vissza most ahhoz az időszakhoz, mikor Lenin a könyvét írta. Mi volt akkoriban a machizmus körüli harc jelentősége? Mivel az orosz forradalmi mozgalom az értelmiség sokkal szélesebb köreit fogta át, mint nyugaton valaha is, magától értetődő volt, hogy egy részük a nyugat antimaterialista szellemi

áramlatainak hatása alá került. Ugyanígy magától értetődő volt, hogy ez ellen Lenin a legélesebben felvette a harcot. Ezeket az áramlatokat ő nem úgy szemlélte, mint egy marxista, aki megpróbálta volna megérteni társadalmi eredetüket és ezzel próbálta volna ártalmatlanná tenni őket. Művében sehol sem mutatkozik eziránti érzék. Lenin számára a materializmus Feuerbachhal, Marxszal, Engelsszel és a polgári materialistákkal győzedelmeskedett. De aztán ostobaság miatt, reakció miatt, a burzsoázia pénzérdeke miatt, a teológusok szellemi hatalma miatt Nyugat-Európában visszaesés következett be. Most az fenyegetett, hogy ez a bolsevizmust is megérinti. Ez ellen kíméletlenül fel kellett lépni.

Ebben a fellépésben Leninnek természetesen teljesen igaza volt. Jóllehet nem Marxról és Machról volt szó, nem arról a kérdésről, található-e Mach nézeteiben valami használható a marxizmus számára. Arról a kérdésről volt szó, hogy a polgári materializmusnak vagy a polgári idealizmusnak – esetleg a kettő keverékének – kell-e az elméletet nyújtania a cárizmus elleni forradalmi harchoz. Az csak világos, hogy egy önelégült, hanyatló burzsoázia ideológiája sohasem lehet hasznavehető egy felemelkedő mozgalom számára – még ha azt egy polgári osztály hordozza is. Csak gyengeséget adhatott ott, ahol a legnagyobb erő kifejtésre volt szükség. Csak a materializmus kíméletlensége tehette annyira erőssé a pártot, amennyire a forradalomhoz szükséges volt. A machisták törekvése, amely a németországi revizionizmussal valamelyest párhuzamosan futott, arra kellett hogy kifusson, hogy megtörjék a radikalizmus a harcban, a párt zárt egysége az elméletben és a taktikában. Ez volt az a veszély, melyet Lenin helyesen látott át. „Miután elolvastam (Bogdanov könyvét), nagyon megharagudtam és dühbe gurultam”² – írta Gorkijnek 1908 februárjában. Ezt észrevenni keresztül-kasul Lenin egész könyvén abban az indulatosságban, amellyel a megtámadottakkal leszámol. Úgy tűnik, hogy folyamatos dühben íródott. Ez nem egy alapokig hatoló megvitátás, amely tisztázza a nézeteket – mint a maga idejében Engels *Anti-Dühringje*. Ez egy pártvezető vitairata, akinek minden eszközzel el kell hárítania a pártját fenyegető veszélyt. Ezért nem volt várható, hogy az általa megtámadott tanok megértésére fog törekedni. Még csak nem is érhetne volna meg őket, mivel saját nem-marxista, polgári materialista beállítottsága miatt – ahogyan a részletekben kimutattuk – hibásan kellett értelmeznie és bemutatnia

őket. Egyedül arról volt szó, hogy leszámoljon velük, megsemmisítse tudományos tekintélyüket és ezzel leplezze az orosz machistákat mint reakciós zavarosfejűek tudatlan szajkózóit.

És sikeres volt. Mivel Lenin alapvető nézete azonos volt a bolsevik pártéval mint egészével, melyet társadalmi feladata határozott meg. Mint később oly gyakran, ezúttal is pontosan átérezte a pillanat gyakorlati szükségszerűségét. A machizmust elítélték és kizárták a pártból. A párt újból zárt sorokban haladhatott tovább, a munkásosztály élén, szemközt a forradalommal.

Tehát Gyeborinnak a könyv elején idézett szavai csak felerészben igazak. A marxizmus, a dialektikus materializmus győzelméről nem beszélhetünk ott, ahol csupán polgári-idealista áramlatok – állítólagos – megcáfolásáról van szó a polgári materializmus nézeteivel. De az biztos, hogy Lenin könyve kimagasló hozzájárulás a párttörténethez. És megadta az elméleti formát az további oroszországi filozófiai fejlődés számára is. Ott a forradalom után a „leninizmust” – a természettudományos materializmusnak a társadalmi fejlődés Marxtól átvett tanításával való összekapcsolását, melyet némi dialektikus terminológiával cicomáztak fel – hivatalos államfilozófiává emelték. Ez a materialista filozófia pontosan a megfelelő tanítás volt az új orosz értelmiség tömege számára, amely telve lelkesültséggel, a természettudományban és a technikában egy általa irányított termelés bázisát ismerte fel – a még vallásos öreg parasztokkal mint egyedüli ellenállással szemben –, és amely egy óriásbirodalom új uralkodó osztályaként nyitva látta maga előtt a jövőt.

¹ Hogy a kapitalizmus az oroszok számára mindenekelőtt gyarmati kapitalizmus formájában mutatkozott, érzékennyé tette a bolsevik történészek pillantását a gyarmati tőke szerepére. Ezért tudtak kiváló tanulmányokat nyújtani a gyarmati történelemről. Csakhogy eközben a gyarmati kapitalizmus történetét könnyen általában a kapitalizmus történetének tartották. Mint ahogy Pokrovszkij tette, aki Oroszország-történetében az 1917-es évet mint a kapitalizmus sok évszázados oroszországi fejlődésének végét mutatta be.

² Ld. LÖM. 47., 142. o.

IX. A proletárforradalom

Lenin könyvének német nyelven való kiadása azt mutatja, hogy szerepe a korábbi pártbeli konfliktusban kifejtett hatásával még nincsen végigjátszva. Most a fiatalabb generációk kezébe adják, s ezzel kifejti hatását a nemzetközi munkásmozgalomban. Mit kell a kapitalista országok munkásainak e könyvből tanulniuk? A megtámadott nézetek valódi tartalma helyett egy torzképet kapnak. A marxizmus helyett ezen a néven egy más, egy polgári materializmust hirdetnek nekik. A könyv nem azt a feladatot állítja maga elé, hogy az olvasó a filozófiai kérdésekről világos, önálló véleményre jusson, hanem meg akarja értetni vele, hogy a pártnak igaza volt, hogy neki tehát követnie kell a pártvezetőket. Ha megkérdezzük, mi az az út, amit ez a pártvezető a nemzetközi proletariátusnak mutathat, akkor olvassuk el Lenin kitekintését az osztályok világméretű harcára könyve összefoglaló lezárásának utolsó tételében.

„Negyedszer: az empiriokriticizmus ismeretelméleti skolasztikája mögött meg kell látnia a filozófiai pártok harcát, mely végeredményben a mai társadalom ellenséges osztályainak tendenciáit és ideológiáját fejezi ki... A két harcoló párt a dolog lényegét tekintve ... a materializmus és az idealizmus. Az utóbbi csak kifinomult, fortélyosabb formája a fideizmusnak, mely állig fel van fegyverkezve, hatalmas szervezetekkel rendelkezik és ma is szívós kitartással hat a tömegekre, a filozófiai gondolat legcsekélyebb ingadozását is kiaknázva. Az empiriokriticizmus objektív osztályszerepe kizárólag abban áll, hogy kiszolgálja a fideistákat a materializmus ellen, s különösen a történelmi materializmus ellen vívott harcukban.”¹

Nincs tehát itt egyetlen szó az ellenség, a burzsoázia hatalmas erejéről, amely ellen – mivel a burzsoázia rendelkezik a világ minden gazdagsága felett – a proletariátus alig tud védekezni. Nincsen szó e burzsoázia szellemi hatalmáról, amely polgári kultúraként uralja a munkások szellemét, és amelytől a munkások - kényszerpályákon forogva – alig tudnak megszabadulni. Nincsen szó a nacionalizmus és imperializmus új életerős ideológiáiról, amelyek már akkoriban is azzal fenyegettek, hogy szellemileg és anyagilag ráfonódnak a tömegekre (és azután nemsokára a világháborúba taszították őket) – nem, az egyház, a „fideizmus” állig felfegyverzett szervezete, ez a legfőbb, legveszélyesebb

hatalom. És Lenin számára a legfontosabb elméleti harc, amely az osztályharcot kíséri, a materializmus harca az egyház ellen. Ami csak egy korlátozott elméleti ellentét egy régi és egy új uralkodó osztály között, az neki a nagy, világot uraló eszmei harcnak tűnik. És rávetíti ezt a proletár osztályharcra, melynek lényege és gondolatvilága messze kívülesik a látókörén. Így Lenin filozófiájában Oroszország sémája átkerül Nyugat-Európára, a felemelkedő burzsoázia egyházellenes gondolkodásmódja átkerül a proletár osztályharcra. Hasonlóan ahhoz, ahogy ugyanabban az időben a német szociáldemokráciában a választóvonalat nem maguk az osztályok alapján, hanem ehelyett a politikai ideológia alapján, a reakció és a haladás között húzták meg és ezzel megzavarták a proletariátus világos eligazodását, itt a vallásos ideológia alapján húzzák meg a határt, reakciósk és szabadgondolkodók között. Ahelyett, hogy mint osztály kialakítaná egységét a termelés és az állam feletti uralom megragadásához, a proletariátusnak a vallás elleni harcot kell felvennie. Ha Nyugat-Európa marxistái 1918-ban ismerték volna a könyvet, ismerték volna Leninnek ezeket a nézeteit, akkor világforradalmi taktikáját ott kétségtelenül több kritikával és kevesebb feltétlen bizalommal szemlélték volna.

A Harmadik Internacionálé olyan világforradalomra törekszik, amely az orosz forradalom mintáját követi azonos céllal, mint amit az Oroszországban megvalósított. Oroszországban az államkapitalizmus uralkodik (ott államszocializmusnak vagy akár kommunizmusnak nevezik). A termelési apparátust egy állami bürokrácia alkotja, amely a kommunista párt vezetőinek irányítása alatt áll. Ez az állami bürokrácia, mint új uralkodó osztály, közvetlenül rendelkezik a termék felett, tehát az értéktöbblet felett, miközben a munkásosztályt bémunkásként kizsákmányolják. E termelési mód által lehetővé vált, hogy egytucat év rövid ideje alatt Oroszországot a primitív barbárságból egy modern állammá fejlesszék, amelynek magasszintű technikán és tudományon alapuló, gyorsan növekvő nagyipara van. Egy hasonló forradalommal – amelyben ismét a munkásosztálynak kell alkotnia az átütőerőt – a fejlett kapitalista országokban le kell győzni és el kell távolítani a burzsoáziát, és a termelést államilag, azaz egy állami bürokrácia irányítása alatt, szükségletgazdaságként kell szabályozni. Az orosz forradalom csak azáltal győzhetett, hogy a bolsevik párt mint zárt, szigorúan fegyelmezett egység, vezette a tömegeket, és hogy a

párton belül Lenin és barátai világos belátása és hajthatatlan bizalma megmutatta a helyes utat. Így a munkástömegeknek a világforradalomban is a kommunista pártot kell követniük, neki kell átengedni a vezetést és azután az uralmat, miközben a párttagok tömegének szigorú fegyelemmel engedelmeskedni kell a pártvezetőségnek. Minden a pártvezetőkön, a belátó, tapasztalt forradalmárokon múlik. A tömegeknek semmi másra nincs szükségük, mint arra a meggyőződésre, hogy a pártnak és vezetőinek igazuk van.

Valójában a magasan fejlett kapitalizmus országaiban, Nyugat-Európában és Amerikában a munkásosztály számára a dolog egészen másképpen áll. Neki egészen más feladata van, mint egy elmaradott hercegi abszolutizmus megdöntése. Egy olyan osztályt kell legyőznie, amely rendelkezik a leghatalmasabb anyagi és szellemi uralmi eszközökkel, melyeket a világ valaha is látott. Számára nem arról van szó, hogy tőzsdei üzletembereknek és spekulánsoknak egy szabályozatlan termelés felett uralmát felcserélje egy állami bürokrácia uralmával egy felülről szabályozott termelés felett. Számára arról van szó, hogy maga váljon a termelés urává, és hogy uralja életének forrását, saját munkafolyamatát. Ez a kapitalizmus valódi megszüntetése. Ilyen célt nem érhet el egy olyan munkásosztály, amely egy magát messzetekintő vezetőségként felkínáló párt tudatlan, bizalomteljes kíséretét alkotja. Csak akkor érheti el, ha ő maga, az egész osztály, minden egyes ember saját belátásából tudja, mit kell tennie, ismeri és áttekinti a harci feltételeket, a viszonyokat, az eszközöket. Az osztálynak, minden egyes embernek, magának kell cselekednie, magának kell döntenie. Ehhez magának kell gondolkodnia, magának kell tudnia. Csak ezáltal képes egy valódi osztályszervezetet – egy tanácsszervezet formájában – alulról felépíteni. Nem segít neki, ha arra a hitre tanítják, hogy vezetőik tájékozottak és a tudományos vitában igazuk lett – ami oly kiválóan megy, ha senki semmi mást nem lát, mint saját pártjának írásait. Neki kell az érvek összeütközéséből saját meggyőződését kialakítania. Nem létezik kész igazság, melyet pusztán betéve meg kell tanulnia. Az igazságot minden új helyzetben és kérdésben fel kell építenie, felépítenie saját fejmunkájával.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy minden munkásnak ítélkeznie kell olyan érvekről és ismereti területekről, amelyek csak beható szaktanulmányok által vehetők birtokba. Ez először is azt

jelenti, hogy minden munkásnak önállóan kell tudnia dönteni nem csak saját közvetlen munkakérdéseiről, hanem a nagy életkérdésekről is, melyekkel a harcnak, osztálya szervezetének, a munka szervezésének gyakorlatában foglalkoznia kell. De, másodszor, ez az érvelés egy meghatározott formájának követelményét állítja fel a propaganda számára. Ahol az ellenfél véleményét eltorzítva adják vissza, mert nem képesek vagy nem hajlandók beleásni magukat az illető gondolkodásmódjába és azt az illető viszonyainak következményeként megérteni, ott saját követőik szemében győzelmesen megsemmisíthetik az ellenfelet. De ezzel csak azt érik el – amelyre a pártharcban szintén törekednek –, hogy a híveket még fanatikusabb hittel kötik hozzá a párthoz. De a munkásosztály számára nem egy párt hívei számának növelése a fontos, hanem az, hogy maga váljon éretté és képessé a társadalmi hatalom megragadására. Csak ha a vitában és a bizonyítási eljárásban az ellenség is megkapja a teljes jogot, ha az érvek világosan szembeállítódnak, és ezzel minden megindokolt nézetet az osztályviszonyokból értenek meg, akkor származhat ebből minden hallgató és olvasó számára világos belátás, megalapozott meggyőződés, ahogy arra az önmagát felszabadító munkásosztálynak szüksége van.

A munkásosztálynak felszabadító harcához szüksége van a marxizmusra. Ahogyan a kapitalizmus technikai felépítménye nem lehetséges a természettudomány eredményei nélkül, úgy a kommunizmus szerves felépítménye nem lehetséges a társadalomtudomány eredményei nélkül. A marxizmus egészéből ez elsősorban a kapitalizmus struktúrájának, a kizsákmányolásnak, az osztályharcnak, a kapitalizmus fejlődési tendenciáinak feltárása volt. Ez szilárd talajt adott a munkások lába alá a kizsákmányolás ellen spontánul feltámadó harcukban. Aztán ilyen eredmény volt a társadalomnak a technikai haladás által hajtott fejlődéséről szóló tanítás, amely fejlődés a korábbi primitív termelési módokból a kapitalizmuson át a kommunizmushoz vezet. Ebből eredt a bizonyosság, hogy a harcnak végül a győzelemhez, a felszabaduláshoz kell vezetnie. Mindez az első helyen állt akkor, mikor a – még létszámban csekély – munkásosztály először vette fel az egyenlőtlen harcot, és az addig reménytelen és passzív tömegeket még fel kellett ébreszteni.

Mikor a munkásosztály nagyobb létszámú és hatalmasabb lesz, és a proletár osztályharc egyre jobban áthatja a társadalmat,

akkor a marxizmus egy másik része válik egyre inkább a fő dologgá. Ekkor az szükséges, hogy a munkások ne csak azt tudják, hogy harcolniuk kell, hanem mindenekelőtt azt, hogyan kell harcolniuk, hogyan kell legyőzniük gyengeségüket, hogyan válhatnak erőssé és egységessé. Anyagi helyzetük, az, hogy kizsákmányoltakként állnak a munkafolyamatban, elég könnyen el kellene hogy juttassa őket az egységhez, a termelés feletti hatalom együttes megragadásához. Ami ebben akadályozza őket, az az öröklött eszmerendszerek hatalma, a polgári világ egész hatalmas szellemi ereje. Akár egy sűrű ködcsomóba, úgy van begöngyölve, befonva, belefojtva a munkások szelleme az ideológiák zagyvalékába, amelyek megzavarják, megosztják és elbizonytalanítják őket. Ezek legyőzése voltaképpen a munkáshatalom felépítésének sokéves folyamata egészen a forradalomig. Hogy megértsék és ezáltal legyőzzék őket, ahhoz a marxizmusnak éppen az a része szükséges, amelyet mi a marxizmus filozófiájának hívunk, a gondolkodás és lét viszonya.

Ezen ideológiák közül a régi keresztény vallás a legkevésbé számottevő. Egy régen elenyészett viszonyokból keletkezett eszmerendszer megdermedt burkaként már csupán látszathatalommal bír, mint a kapitalista fejlődés által megrémítettek menedéke. Alapjait a kapitalizmus fejlődése egyre inkább aláássa. Helyére a polgári filozófiai akkoriban az apró bálványok hitét állította, az abszolút lényekké felmagasztalt absztrakt fogalmakét, az anyagét, az erőket, a kauzalitását a természetben, a szabadságét, a haladásét a társadalomban. Ezek helyett az azóta saját maga által megtagadott hatalmak helyett most inkább az imádatnak a modern polgári világból származó tárgyai: az állam és a nemzet tettek szert jelentőségre. A régi és új burzsoáziáknak a világhatalomért való küzdelmében a nemzeti ideológia – mert szükség van rá ehhez a harchoz – olyan hatalommá nő, hogy a munkások széles rétegeit is magával ragadja. A legfontosabbak azonban maguk a munkásosztály által kifejlesztett harci formák: demokrácia, szervezet, párt. Pontosan azért, mert a saját életgyakorlatból, az osztályharcból erednek, mert összekapcsolódik velük a legszenvedélyesebb erőfeszítés, a legönzetlenebb odaadás, a győzelemben vagy vereségben való legmélyebb felindultság emléke, értékelésüket ezért a gyakorlati, időhöz és viszonyokhoz kötött szükségszerűség elismeréséből abszolúte korlátlan kiválóságukban való hitté magasztalták fel. És ezzel megnehezedik az új szükségszerűségekhez, a harc új formáihoz való átmenet. Bizonyos,

hogy mindig az élet gyakorlata az, ami a munkásosztályt az új harci formákra kényszeríti. De a régi hagyományok ezt mégis végzetesen késleltethetik. Amire itt, a hagyományos ideológiák és a gyakorlati szükségszerűség közti vitában a munkásoknak szükségük van, az a belátás, hogy az eszmék és szabályok, melyek kifejezésre juttatják azt, ami van és azt, ami szükséges, a korábbi tapasztalatból származnak; hogy az emberi szellem – a feltételeket figyelmen kívül hagyva – ezeknek a szabályoknak és eszméknek ösztönösen korlátlan érvényességet tulajdonít, és abszolút jóként vagy gonoszként magasztalja vagy gyűlöli őket, és ezzel egy babona rabszolgájává teszi magát; hogy a feltételek és korlátozások felismerésével megszűnik a babona és szabaddá válik a pillantás. És megfordítva, amit ő saját osztálya harcának maradandó érdekeként, egyetemes lényegi alapjaként ismert fel, annak az események változásai által háborítatlanul, de túláradó felmagasztalás nélkül, minden cselekvés fénylő vezércsillagaként kell szem előtt tartani. Itt tehát – az alapvető gyakorlati harci tapasztalat mellett és annak tisztázásaként – szükséges a marxizmus filozófiája: az, amit Marx, Engels, Dietzgen felépített és kifejtett, hogyan függnék össze a gondolatok az anyagi világgal, és hogyan képezi és építi fel eszméit az emberi szellem a társadalmi környezetből.

Lenin könyve természetesen nem szolgálhat erre. Ez, ellenkezőleg, éppen arra törekszik, hogy szerzőjének a tudomány absztrakt fogalmainak valóságába vetett hitét erősítse az olvasóban. Nyugat-Európa számára való kiadását szintén nem erre szánták. Munkások, akik saját magukat osztályként akarják felszabadítani, kívül esnek a Kommunista Párt látókörén. Amit ez utóbbi lát, az a konkurencia a proletariátus vezetésére való igényben, a Második Internacionálé. A Gyeborin-féle előszó szerint Lenin művének német kiadását főképpen arra szánták, hogy a polgári idealizmusba posványosodott szociáldemokráciát megnyerjék a materializmusnak – vagy máskülönben a materializmussal győzzék le, amely radikálisabb terminológiája révén inkább szól a munkásokhoz –, tehát filozófiailag felkészítsék őket az egységfrontra. A munkásoknak jelenleg épp csak a kezdeteknél tartó önálló osztálymozgalma számára közömbös, hogy azokban a pártokban a két nem-marxista gondolkodásmód közül melyik kerekedik felül. De Lenin filozófiájának más módon mégis lehet jelentősége ezen osztálymozgalom számára is.

A cél, melyet a Kommunista Párt „világforradalom” néven maga elé állít – az általa vezetett munkásosztály hatalma segítségével egy vezetőkből és értelmiségiekből álló réteget uralomja juttatni, amely aztán végrehajtja a szocializálást, azaz a tervszerű termelést az államhatalom révén – lényegileg egyezik a szociáldemokrácia szocialista végcéljával. Az az osztálycél is, melyet az értelmiségnek a termelési folyamatban egyre nagyobb jelentőséghez jutó osztálya kénytelen felállítani magának, mihelyt kritikusan szembehelyezkedik a magánkapitalizmussal – egy okosan szervezett szükségletgazdaság a technikai-gazdasági szakemberek irányítása alatt –, alig különbözik ettől. Így a KP ezt az osztályt természetes szövetségésének tekinti, amelyet be kell vonnia körébe. Ügyes elméleti propagandával meg kell próbálnia, hogy kivonja az értelmiséget a hanyatló burzsoázia és a magánkapitalizmus szellemi befolyása alól, és ezzel megnyerje a forradalom számára, az új vezető és uralkodó osztályhelyzetéért való harc számára. Vagy, elméletileg-filozófiailag kifejezve, kiszabadítani a polgári idealizmus varázsa alól, és megnyerni a materializmus számára. Világos, hogy egy ilyen osztály forradalmi magatartása csak a materializmus radikálisabb jelszavai alatt, nem az idealizmus gondolkodási formái között történhet meg. Ehhez azután Lenin filozófiai főműve képezi az alapot. Rá támaszkodva terjedelmes folyóiratok és könyvek egész irodalma jelent már meg, először német, azután mindekelőtt angol nyelven, Európában és Amerikában, amelyekben a legnevesebb orosz tudósok és külföldi pártértelmiségiek közreműködnek, és amelyeket – tartalmuk alapján – egyáltalán nem a munkásolvasóknak szánnak. Ezekben a leninizmust „marxizmus” vagy „dialektika” néven felkínálják a nemzetközi értelmiségnek, és elhítetik vele, hogy ez az egyetemes, átfogó alaptanítás, mely az ő egyedi tudományaik mindegyikét mintegy keretbe foglaltatja. Világos, hogy a valódi marxizmussal mint a valódi proletárforradalom elméletével kilátástalan volna egy ilyen propaganda. De a leninizmushoz mint polgári-forradalmi tanításhoz nem kötődnek elvi nehézségek.

Mindazonáltal fennáll az a gyakorlati nehézség, hogy az értelmiség mint társadalmi osztály túlzottan heterogén, túlzottan korlátolt és ennél fogva túl gyenge ahhoz, hogy a burzsoáziát valaha komolyan fenyegethesse. A két Internacionálé vezetősége sem állná a sarat a burzsoázia hatalmával szemben még akkor sem, ha nem volna maga is az opportunizmus által belülről elrothasztva, és ha

imponálni tudna délceg erővel és világos áttekintéssel. De ha a kapitalizmus nehéz gazdasági vagy politikai válságba jut, és a munkásosztály fellázad, felveszi a harcot és az uralkodó rendre rámeri az első súlyos ütések vagy akár kivívja első győzelmét – akkor eljön az ő idejük is. Akkor azon fognak iparkodni, hogy beleavatkozzanak a munkások akciójába és odatolakodjanak a vezetésbe, névleg azért, hogy támogassák azt, ténylegesen azért, hogy az akciót saját pártcéljaik irányába térítsék el. Hogy a megvert burzsoázia szövetségre lép-e velük, hogy a kapitalizmusból megmentse a megmenthetőt, vagy sem – a dolog bármely esetben arra megy ki, hogy a munkásosztályt félreszorítsák a valódi kommunista szabadságért folyó harcától.

Itt tűnik szembe Lenin könyvének jelentősége a proletárforradalom jövője számára. A Kommunista Párt, ha talajt vesztett is a harcoló munkások között, arra törekszik, hogy a szociáldemokráciával kialakítsa a pártvezetők egységfrontját, amely képes a kapitalizmus első összeomlásakor az értelmiséggel együtt kezébe venni a hatalmat a munkások felett és ellen. Ehhez a leninizmus és annak filozófiai kézikönyve szolgáltatja számára az eszmerendszert, amely szükséges, hogy – „marxizmus”-nak nevezve – széles munkásrétegeknek imponáljon, és az értelmiség előtt a tudományok vezető rendszereként feszítsen, amely szétveri a reakciós idealizmust és fideizmust. Így a felszabadulásáért harcoló munkásosztály, amely a marxizmusra támaszkodik, útjában fogja találni Lenin filozófiáját, mint egy olyan osztály elméletét, amely szolgásgának és kizsákmányolásának fenntartására törekszik.

Amszterdam, 1938. július

¹ Ld. LÖM 18, 336. o.



Életrajzi vázlat a szerzőről

Anton Pannekoek Hollandiában, Gueldre tartományban született 1873-ban. Matematikai és csillagászati tanulmányokat folytatott a leideni egyetemen. 1902-ben csillagászati doktori címet szerzett.

1901-ben csatlakozik a Hollandiai Szociáldemokrata Munkáspárthoz, és a párt elméleti folyóiratának, a *De Nieuwe Tijd*nek lesz finom tollú szerzője. Pannekoek a párton belül a baloldali frakció tagja volt, amely a *De Tribune* c. lap köré csoportosult (ennek alapján kapták a „tribunisták” nevet). 1909-ben a tribunistákat kizárják a Szociáldemokrata Munkáspártból, akik ezután megalakítják a radikálisabb Szociáldemokrata Pártot. Pannekoek 1906-ig a leideni obszervatóriumban dolgozik, utána családjával együtt Berlinbe költözik. Ide a szociáldemokrata párt és a szakszervezetek hívják, hogy történelmi materializmust és társadalomelméletet oktasson.

Miután a porosz rendőrség kiutasítja, Brémába költözik. A város a szociáldemokrata párt egyik fellegvára. Pannekoek itt mint újságíró és mint a párt ideiglenes németországi és kelet-európai témaelőadója működik. Itt írja „Taktikai különbségek a munkásmozgalmon belül” c. művét, amelyben bemutatja a munkásmozgalom fő irányvonalait. 1906-tól egészen az első világháború kitöréséig Németországban tevékenykedik. Egy évig tanár az SPD pártiskolájában, majd miután megfenyegetik, hogy kiutasítják Németországból, Brémába költözik és különböző baloldali lapokba ír cikkeket.

„Brémai tartózkodása során Pannekoek szemtanúja volt egy dokkmunkások által szervezett vadsztrájknak. Az ott tapasztaltak jelentősen hatottak az osztályharc és a marxizmus általa vallott értelmezésére. Ennek hatására meglehetősen korán elutasította a szerveződésről, taktikáról és politikáról vallott bolsevik elveket.” – írja róla Cajo Bjendel. Vita vitát követ és Pannekoek konfliktusba kerül Rosa Luxemburggal illetve annak „Tőkefelhalmozás” c. művével, amely 1913-ban jelent meg. Pannekoek vitába száll a könyv alaptéziseivel, elveti a hanyatláselméletet (a kapitalizmus fel- és leszálló korszakának elméletét).

1914 nyarán Pannekoek hollandiai vakációja során úgy dönt, hogy a háború idejére az országban marad. A

szociáldemokraták 1914-es csatlakozása a Szent Szövetség politikájához nem lepi meg őt, aki teljesen természetes módon a hollandiai tribunistákkal együtt a Zimmerwaldban formálódó forradalmi baloldalhoz csatlakozik. Tagja az ISD (Németországi Nemzetközi Szocialisták) szervezetének, amelyből később az IKD (Németországi Nemzetközi Kommunisták) csoportja kialakul (amelynek Pannekoek szintén tagja). Publikál az *Arbeiterpolitik*ba, e nagyon fontos osztályharcos lapba, amely a vérzivatar hevében is az osztályháborút üvölti. Ebben az időszakban Henriette Roland-Holsttal együtt szerkeszti a *Vorbot*t, a zimmerwaldi baloldal folyóiratát, amelybe Lenin és Zinovjev is publikál. Pannekoek Hollandiában matematikát oktat, és 1916-ban csillagászati történeti oktatói posztot kap. 1918-ban a leideni obszervatórium igazgatójának jelölik, de a minisztérium a jelölését elutasítja.

A forradalom és a szovjetek megalakítása Oroszországban, Magyarországon, Olaszországban és Németországban meghozta számára a megoldást a problémára, amit a hagyományos munkásszerveződések, azaz a politikai pártok (ez esetben a nacionalista szociáldemokrata pártok) és a szakszervezetek bukása vetett fel. Fellelkesülve a tanácsok forradalmán, csatlakozik az új hollandiai kommunista párthoz, majd Németország Kommunista Pártjának a baloldalán találjuk. Innét fejlődik tovább, és elvtársaival létrehozza a Németországi Kommunista Munkáspártot (KAPD). Ő írja többedmagával (köztük Herman Gorterrel) a szervezet programját. A forradalmi korszak sodrásában születik „A világforradalom fejlődése és a kommunizmus taktikája” című tanulmánya (1920 – Bécs – Lukács György – Kommunizmus folyóirat!), melyben megkísérli levonni a következtetéseket a kelet-európai tanácsok adta tapasztalatokból.

Elkövetkezik a forradalmi hullám apálya. Németországban leverik a proletárlázadásokat, Oroszországban kéjt ül a bolsevik terror. Pannekoek és elvtársai megkísérlik kritikailag feldolgozni a forradalmi korszak tanulságait, és rendíthetetlenül folytatják tevékenységüket – immáron lényegesebben szűkebb keretek között.

1925-ben Pannekoekot kinevezik az amszterdami egyetem csillagászat-oktatójává és bevásztják a tudományos akadémia tagjai közé is. Egyik hangadója válik a GIK-nek (Nemzetközi Kommunisták Csoportja), amely együttműködik az amerikai tanácskommunisták szervezetével, a több csoportot magába foglaló GCC-vel. 1931-ben az AAUD (Németországi Általános

Munkásszövetség) segítségével kiadják Németországban, aztán holland fordításban is „A kommunista termelés és elosztás alapelvei” c. írásukat, amelyet jórészt Pannekoek írt. Pannekoek 1943-ban visszavonul az oktatástól és a „Munkástanácsok” című könyve megírásának szenteli idejét. A könyvet 1946-ban adják ki Hollandiában, és később Ausztráliában angol nyelvű fordítását közli a Southern Advocate for Workers’ Councils nevű tanácskommunista csoport.

A második világháború alatt, a fasizmus előretörésével a tanácskommunista mozgalom gyakorlatilag elszigetelődik, ámbár akadnak kis csoportok, melyek mind a bolsevikok, mind a fasiszták ellen harcolnak. Sokan a fasiszta-bolsevik paktumot a munkásosztály elárulásként élték meg, erre találó megjegyzés Paul Mattické, aki azt mondotta: „A bolsevizmus nem árult el semmit, mert nem volt mit elárulnia.” Pannekoek egy későbbi megnyilatkozásában kitér az 1956-os magyarországi munkástanácsok kritikájára is. J. Gerber szerint Pannekoek azért kritizálta az itt megjelent munkástanácsokat, mert azok nem alakítottak ki egy új tudatossági szintet, és csak a tiszta gyakorlatra helyezték a hangsúlyt. Pannekoek 1952-ben Gorterről ír szép emlékeztést, amely elvtársi hangon summázza a barát és harcostárs életútjának tanulságait, és röviden, de érzékletesen mutatja be egy kommunista mozgalmár szilárd harcát a régi világgal szemben. Az ötvenes évek közepén felfigyel a *Socialisme ou Barbarie* körére és Castoriadis-szal levelezik. Tartja a kapcsolatot a Bjendel és Theo Massen fémjelezte Daad en Gedachte tanácskommunista csoporttal. Pannekoek 1960-ban a feledés homályában hal meg. De...

Utóirat:

A gyilkos idő ikertestvére a feledés. A tanácskommunista mozgalmat 1968 forradalmi hulláma idején eresztette ki koporsójából, hogy az újra felragyogjon a valódi kommunista mozgalom részeként. A proletáriátus a letűnt idők árnyain túl mindazokat a tapasztalatokat újra megkísérelte/megkísérli felhasználni a kapitalista világgal szembeni összeütközéseiben, amelyeket az elmúlt évtizedekben felhalmozott. A rombolás forradalmi szelleme a privatizált falakat, a kompromisszumok és a keréketörés társadalmát azonban ezúttal sem volt képes lebontani.

Folytatódott a megosztottság bábjátéka, a forradalmi erők kisebbségben maradtak, a melankólia és a nihilizmus visszaszökött a hétköznapiakba, s forradalmi indulók helyett újra harsányan karácsonyi nótákat énekeltek a tömegek... A demokrácia minden rendelkezésére álló eszközt felhasznál, hogy a proletárt állampolgárrá züllessze vissza. A tanácskommunista mozgalom részint visszafeküdt koporsójába mint a „régimunkásmozgalom része”, de konstruktív felismerései végérvényesen beolvadtak korunk harcaiba. Sajnos nem csak azok. Hiszen konzerválódtak azok a negatív tapasztalatok is, amelyek az ouvrierizmus és a munkásönigazgatás zászlaja alatt ma is toborozzák híveiket.

Jean Barrot valószínűleg a legfontosabb pontra tapintott rá a tanácskommunista militáns Pannekoek bírálataiban, amikor az alábbiakat vetette papírra: „Pannekoek jártas volt a proletariátus tőkével szembeni ellenállásának közvetlen formáiban, és megértette az ellenforradalom győzelmét, de félreértette a kommunista mozgalom általános kontextusát: alapját (a munkás áruvá válása), harcát (centralizált akció az állam és a létező munkásmozgalom ellen), célját (olyan társadalmi viszonyok létrehozása, amelyekben gazdaság mint olyan nem létezik).” E kettősség jegyében szükséges a tanácskommunista mozgalmat mint elvtársaink mozgalmát újra és újra kritikailag elvetni/beépíteni a kommunizmusért vívott harcunkba.



Források a tájékozódáshoz

Az itt felsorolt forradalmi és ellenforradalmi irodalom hozzájárulhat ahhoz, hogy a proletár olvasó részletesebben megismerkedjen a két világháború között lezajlott osztályharcok történetével, az anarcho-kommunista illetve szociáldemokrata áramlatok szembenállásával mint a korabeli osztálykonfrontációk egyik igen fontos kifejeződésével. Természetesen a most kiadott Pannekoek-írást tekintetbe véve adjuk meg a témához kapcsolódó irodalmat. Mivel Lenin tevékenységének és a leninizmusnak tengernyi feldolgozása van, ezért itt a legfontosabbakon kívül csak a legelérhetőbbeket tüntettük fel – illetve azokat az írásokat, amelyek ismerete megkönnyíti a közös álláspont kialakítását. Nem filozófiai művet akarunk közölni, sem értelmiségi író-olvasó találkozót szervezni. Nem és nem!

A szöveg közlésével és a bevezetővel sokkal inkább arra akartunk rámutatni, hogy minden egyes proletár nemzedéknek újra és újra tisztázni kell viszonyát a tegnapi harcokhoz, hogy ma és holnap meghaladjuk azok korlátait, és szerves egységbe fonódva felégyünk a kapitalizmus tébolyát. Minden egyes osztályharcos vagy elégedetlen kizsákmányolt munkásosztálybeli – ha komolyan érdekli az alábbi művek olvasása, feldolgozása (és egyáltalán: kizsákmányolásának mindennapos horrorja) – kísérelje meg elvtársával, osztályostársával megvitatni a problémákat, és – túllépve a megszokott kereteken – gyakorlativá változtatni az elméleti felismeréseket. Kezdj szervezkedni, keresd az elvtársi kapcsolatokat! Bármilyen konstruktív kritikát, észrevételt várunk – írd! És még annyit: ha nem tudsz hozzáférni valamelyik íráshoz, tőlünk megrendelheted, és a kért írás fénymásolatát az önköltség illetve a postaköltség árán eljuttatjuk hozzád. Az itt felsorolt, már megjelent Barikád-publikációk az Interneten is elérhetőek, letölthetőek (www.anarcom.lapja.hu).

Kommunista üdvözléssel:

Barikád Kollektíva

Az osztályharc jegyében: anarchista-kommunista kiadványok

- A franciaországi tanácskommunizmusról. Barikád füzetek, 2006.
- Aldred, Guy : Bakunyin, J. Dietzgen és egyéb írások. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- A magyarországi tanácskommunizmus története és dokumentumai. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Appel, Jan: Életrajz. K. Ú. <http://www.geocities.com/kujsag>
- Arschinoff, Peter A.: Geschichte der Machno-Bewegung. Unrast. 1998.
- Аршинов, П. А.: История махновского движения (1918-1921). Дикое Поле, 1995.
- Authier, Denis: Le gauche allemande 1918-1921.
- Avrich, Paul: Les Anarchistes Russes. Maspero, 1979.
- Bakunyin, M. A.: Államiság és anarchia. Gondolat, 1984.
- Bakunyin, M. A.: Marxizmus, szabadság és az állam. Barikád Kollektíva. Megjelenés alatt.
- Barikád Kollektíva: 1956. CD-ROM, 2005.
- Barrot, Jean: A „renegát” Kautsky és legjobb tanítványa, Lenin. Barikád füzetek.
- Barrot, Jean-Martin Francois: Eclipse and Re-Emergence of the Communist Movement.
- Berkman, Alekszandr: Kronstadti Napló. Barikád füzetek.
- Brendel, Cajo: Tézisek a kínai forradalomról. Barikád füzetek.
- Brendel Cajo: Anton Pannekoek. Caira, 2001.
- Brendel, Cajo: GIK (1934-1939). K. Ú. <http://www.geocities.com/kujsag>
- Bricianer, Serge: Pannekoek et les conseils ouvriers. Etudes et documentation internationales, 1969.
- Brinton, Maurice: The Bolsheviks & Workers' Control 1917 to 1921. Solidarity, 1970.
- Canne Meijer, Henk: Az új munkásmozgalom létrejötte. K. Ú. <http://www.geocities.com/kujsag>
- Canne Meijer, Henk: Németországi tanácskommunista mozgalmak. Barikád füzetek.
- Debord, Guy: A spektákulum társadalma. Balassi Kiadó, 2006.
- Deutscher, Isaac: Trockij-trilógia (A fegyveres próféta, A fegyvertelen próféta, A kitaszított próféta.). CD-ROM. Barikád Kollektíva. Megjelenés alatt.

- Dietzgen, Josef: Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Aufbau-Verlag, 1955.
- Dietzgen, Josef: L'essence du travail intellectuel humain. (Préface de A. Pannekoek.) Champ Libre, 1973.
- Engels, Friedrich: A természet dialektikája. Marx, Engels Művei (MEM) XX. kötet.
- Engels, Friedrich: Eugen Dühring úr tudomány-forradalmasítása [Anti-Dühring]. MEM XX. kötet
- Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. MEM XXI. kötet
- Everett, Martyn: A művészet mint fegyver. Franz Seiwert és a kölni progresszívek. Barikád füzetek, 2004.
- Franz Pfemfert és a Die Aktion. Barikád füzetek, 2004.
- Gorter, Herman: Nyílt Levél Lenin elvtárshoz / Versek. Barikád Könyvek. Megjelenés alatt.
- Gorter, Herman: A világforradalom. (1919-es kiadás.)
- Gorter, Herman: A történelmi materializmus. (1909-es kiadás.)
- Haug, Wolfgang: Erich Mühsam. Barikád füzetek, 2000.
- Internacionalista Kommunista Csoport: Sylvia Pankhurst és a Workers' Dreadnought. Barikád füzetek.
- Kerítéstörők. Osztályharcos folyóirat. (Benne Jean Barrot cikkei: „A kommunizmus mint az érték megszüntetéséhez vezető szociális mozgalom” illetve „A Kommunista Párt”.) 2000 március.
- Korsch, Karl: Mi a szocializálás? A németországi politikai munkástanácsok problematikája 1920. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Lehning, Arthur: Anarchisme et marxisme. Spartacus, 1971.
- Lukács György: Írások a forradalmi korszakból. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Махно, Н. И.: Воспоминания I-III. Дикое Поле, 1995.
- Mahnovcsina. Az ukrainai anarcho-kommunista mozgalom 1917-23 között. Liberter kiadó – Barikád Kollektíva.
- Marx, Karl: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. MEM I. kötet.
- Marx, Karl: A moralizáló kritika és a kritizáló morál. MEM IV. kötet.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich: A német ideológia. MEM III. kötet.
- Marx, Karl: A tőke. I. könyv. MEM XXIII. kötet.
- Marx, Karl: Tézisek Feuerbachról. MEM III. kötet.

- Mattick, Paul: „A barikádokat le kell bontani” – Moszkva fasizmusa Spanyolországban. Proletár Álláspont, 1. szám.
- Mattick, Paul: Az új munkásmozgalom problémái. K. Ú. <http://www.geocities.com/kujsag>
- Mattick Jr., Paul: Modernizmus és antibolsevik kommunizmus: A kölni progresszívek. / A Seiwert-Pfemfert vita. Megjelenés alatt. Barikád füzetek.
- Nemzetközi Kommunista Áramlat: A kommunista baloldal 1918-1930. / Hebbes, Ian: A kommunista baloldal 1920 után. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Németországi forradalmi események és Karl Plättner élete (1893-1945). K. Ú. <http://www.geocities.com/kujsag>
- Németországi Kommunista Munkáspárt – KAPD. Barikád füzetek.
- Pannekoek, Anton: 4 cikk. Barikád füzetek. 2005.
- Pannekoek, Anton: A munkások harca. (1919-es kiadás.)
- Pannekoek, Anton: A világforradalom fejlődése és a kommunizmus taktikája. Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Pannekoek, Anton: A zsákmány felosztása. (1919-es kiadás.)
- Pannekoek, Anton: Lenin als Philosoph. Europa Verlag. (Benne Korsch recenziója Pannekoek könyvéről.)
- Pannekoek, Anton: Workers' Councils. AK Press, 2003.
- „Repítsétek levegőbe a kapitalisták várait! ... és ne vizet, hanem benzint locsoljatok a lángtengerre!”. Forradalmi események Németországban 1918-1923. Forradalom füzetek.
- Rühle, Otto: A fasizmus elleni harc a bolsevizmus elleni küzdelemmel kezdődik. Barikád füzetek, 1996.
- Rühle, Otto: A forradalom nem pártügy! In: Kommunizmus folyóirat, 1. szám.
- Skirda, Alexander: Nestor Makhno. A. S., 1982.
- Tanácskommunista manifesztumok (Az Általános Munkásszövetség irányelvei 1921, A Kommunista Munkásinternacionálé irányelveiből 1922, Mit akar a Kommunista Munkásszövetség? 1932). Barikád füzetek. Megjelenés alatt.
- Voline, Vsevolod: The Unknown Revolution 1917-1921. Black & Red, 1974.

A „baloldali radikálisok” látószögei

(Ebben a szakaszban azon írások kapnak helyet, amelyekben a szerző által kifejtett állásfoglalás nem következetesen osztályharcos, de lényeges pontokon közel kerül a kommunizmushoz.)

- Богданов, А. А.: Вопросы социализма. Политиздат, 1990.
- Cohn-Bendit, Gabriel és Daniel: Baloldali radikalizmus.
(Számozott belső kiadás.)
- Gombin, Richard: Les origines du gauchisme. Seuil, 1971.
- International Communist Current: The British Communist Left 1914-1945.
- Internationalist Communist Current: The Dutch And German Communist Left.
- International Communist Current: The Italian Communist Left 1926-1945.
- International Communist Current: Pannekoek's Lenin as philosopher. International Review No. 25, 27, 28, 30: 1982. (A „Gauche Communiste de France” kritikájának fordítása és kommentárja.)
- International Communist Current: The Russian Communist Left 1918-1930.
- Korsch, Karl: Karl Marx. Europa Verlag.
- Korsch, Karl: Marxismus und Philosophie. Europa Verlag.
- Korsch, Karl: Politische texte.
- Lukács György: Történelem és osztálytudat. Magvető.
- Rosa Luxemburg és az orosz forradalom. ELTE Politikatudományi Tanszék.
- Serge, Victor: Memoirs of a revolutionary 1901-1941. University Press
- Szakszervezetek és államhatalom (Dokumentumok a szovjet-oroszországi szakszervezetek történetéből 1917-1923.). Eötvös Loránd Tudományegyetem. Bp., 1985. (Benne Kollontaj: A munkásellenzék, Mjasznyikov írása stb.)

A proletárforradalom ellen: bolsevik és más szociáldemokrata elemzések

- A Kommunista Internacionálé vezérelvei. Moszkva, 1920.
- A Petőfi Kör vitái II. Filozófusvita. – Kelenföld Kiadó – ELTE.
- A száműzött Trockij. Kolibri Kiadó.
- A Történelem és osztálytudat a 20-as évek vitáiban 1-4. Filozófiai Figyelő Évkönyv, 1981. (Korsch, Gyeborin, Rudas, W. Benjamin stb. kritikái.)
- Bak János: A munkástanácsok történelmi útjának tapasztalatairól. Szemle (a brüsszeli Nagy Imre Intézet folyóirata). 1956-os Intézet, 1992.
- Broué, Pierre: Histoire de l'International Communiste 1919-1943.
- Buharin, Nyikolaj: A kommunizmus ábécéje. Arbeiter-Buchhandlung. Wien, 1922.
- Buharin, Nyikolaj: A történelmi materializmus elmélete (részletek). Magyar Filozófiai Szemle 1984/6.
- Buharin, Nyikolaj: Elmélet és gyakorlat a dialektikus materializmus szemszögéből. Magyar Filozófiai Szemle 1983/6.
- Deutscher, Isaac: A befejezetlen forradalom (számozott belső kiadás).
- Kronstadt by V. I. Lenin and Leon Trotsky. Monad Press, 1986.
- Krupszkaja, N. K.: Emlékezések Leninre.
- Lenin, V. I.: Állam és forradalom. Lenin Összes Művei (LÖM) XXXIII. kötet.
- Lenin, V. I.: „Baloldaliság” – a kommunizmus gyermekbetegsége. LÖM XLI. kötet.
- Lenin, V. I.: Filozófiai füzetek. Kossuth Könyvkiadó, 1972.
- Lenin, V. I.: Materializmus és empiriokriticizmus. LÖM XVIII. kötet.
- Lukács György: Lenin. Magvető, 1970.
- Plehanov, G. V.: A marxizmus fő kérdései.
- Plehanov, G.V: Adalékok a materializmus történetéhez. Szikra, 1951.
- Preobrazsinszkij, E.A.: A szocialista iparosítás kérdései. (Belső kiadás.)
- Serge, Victor: Year One of the Russian Revolution. Bookmarks, 1992.
- Sorel, Goerges: Gondolatok az erőszakról. Századvég, 1994.
- Trockij, Lev: Az elárult forradalom. Áramlat Kiadó, 1990.

- Trockij, Lev: Életem. Bp., 1989.
- Trockij, Lev: Terrorizmus és kommunizmus. Wien, 1921.
- Valentyinov, N.: Az Új Gazdaságpolitika és a párt krízise Lenin halála után. (Kézirat.)

Hivatalos burzsoá feldolgozások

- Bergyajev, Nyikolaj: Az orosz kommunizmus értelme és eredete. Századvég, 1989.
- de Liagre Böhl, Herman: Herman Gorter. Uitgeverij Balans, 1996.
- Donáth Péter: Elmélet és gyakorlat /A baloldaliság korai történetéhez. (Gorkij-Lunacsarszkij-Bogdanov.)
- Hevesi, Marija: Baloldaliság a filozófiában.
- Konok Péter: „...a kommunizmus gyermekbetegsége”? Baloldali radikalizmusok a 20. században. Napvilág Kiadó, 2006.
- Konok Péter: Anton Pannekoek. In: A nemzetközi munkásmozgalom történetéből 2006. 2005.
- Konok Péter: A trockizmustól a tanácskommunizmusig. A magyarországi baloldali kommunizmus és a „Hartstein-csoport”. In: Múltunk, 2002.
- Konok Péter: Bourrinet, Philippe: „Neither Lenin nor Trotsky nor Stalin”. A nemzetközi munkásmozgalom történetéből 2006. 2005. (Recenzió.)
- Konok Péter: Egy lezárhatatlan vita margójára. Eszmélet folyóirat, 64. szám.
- Konok Péter: Egy másik kommunizmus. ELTE Legújabbkori Történet Tanszék.
- Krausz Tamás: Bolsevizmus és nemzeti kérdés.
- Krausz Tamás: Cárak és komisszárok.
- Krausz Tamás: Pártviták és történettudomány. Akadémiai Kiadó.
- Krausz Tamás: Szovjet Thermidor.
- Nove, Alec: A Szovjetunió gazdasági története. (Számozott belső kiadás.)
- Shapiro, Leonard: The Communist Party of the Soviet Union. Methuen and Co. Ltd., 1975.

Szépirodalom

- Babel, Iszaak: Lovashadsereg.
- Sinkó Ervin: Optimisták.
- Toller, Ernst: Német voltam én is...
- Veszjolij, Artyom: Véráztatta Oroszország.

Szövegarchívumok az Interneten

www.geocities.com/~johngray – kortárs és régebbi osztályharcos szervezetek publikációi

www.kurasje.org – tanácskommunista anyagok gyűjteménye

www.left-dis.nl – osztályharcos alapművek, feldolgozások valamint kortárs szervezetek manifesztumai

www.marx.org – marxista szövegarchívum rengeteg nyelven

