

مقدمه کتاب ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم

مقدمه

کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» که مهمترین اثر فلسفی لنین است، در سال ۱۹۰۸ نوشته و در سال ۱۹۰۹ منتشر شد.

شرح مفصل تاریخ نگارش و چاپ و انتشار این اثر در ملاحظات آخر همین کتاب آمده است. (ملاحظات شماره ۱۱)

لنین در این اثر به مسائل فلسفی که آن زمان در مقابل جنبش کمونیستی قرار داده شده بود، با قاطعیت پاسخ می‌گوید و جدیدترین نتایج علوم طبیعی را از دید ماتریالیسم تعبیر می‌کند. انگلس متذکر شده است که «ماتریالیسم باید با هر کشف دوران ساز، حتی اگر این کشف در زمینه علوم طبیعی باشد، تغییر شکل یابد؛ و از آن زمانی که تاریخ هم مورد توضیح ماتریالیستی قرار گرفته، در اینجا راه نوینی برای تکامل ماتریالیسم گشوده شده است.» (لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان).

شرایط جدید تاریخی که در آن سرمایه داری به مرحله امپریالیسم رسیده و انقلابی در علوم طبیعی آغاز شده بود، ایجاب می‌کرد که ماتریالیسم مناسب با این تحولات تکامل یابد.

لنین کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» را زمانی نوشت که حکومت مطلقه تزاری در روسیه، پس از سرکوب کردن انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷، در همه زمینه های اجتماعی مبارزه شدیدی را علیه هر حرکت و فکر مترقی آغاز کرده بود. تفرقه، خیانت، ترس و تمایل شدید به ایده آلیسم فلسفی، حاکم بر فضای سیاسی روسیه آن زمان بود. در محافل روشنفکری گرایشات مذهبی - فلسفی وسعت یافته بود و نیروهای ضدانقلاب به اشکال و طرق مختلف می‌کوشیدند تا اساس تئوری مارکسیسم را به هر نحو نابود سازند.

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در اروپا فلسفه امپیریوکریتیسیسم رایج شد. این فلسفه ادعا داشت که تنها فلسفه علمی است. واژه امپیریوکریتیسیسم مرکب از دو کلمه *Empirie* (تجربه) و *Kritizism* (مکتب انتقادی) کلا به معنی مکتب انتقاد تجربه است. بنیانگذار این مکتب اوناوریوس است و مفهوم امپیریوکریتیسیسم توسط او ابداع و در اثرش به نام «انتقاد بر تجربه صرف» (۱۸۸۸-۱۸۹۰) مورد استفاده قرار گرفته است. از مهمترین نمایندگان این مکتب، ماخ فیزیکدان و فیلسوف اتریشی است و از اینرو به این مکتب **ماخیسم** هم گفته می‌شود.

امپیریوکریتیسیسم با برگشت به فلسفه هیوم و برکلی می‌کوشد که با «تحلیل احساسها» مفهوم تجربه را از «زائده های متافیزیکی» بزدايد. نمایندگان این مکتب ادعا می‌کنند که آنچه برای ما قابل شناخت و استناد است، فقط احساس ماست. در این مکتب متافیزیک به چیزی گفته می‌شود که خارج از حواس است و منظور جهان خارجی است. بدین طریق امپیریوکریتیسیسم به نتایج ایده آلیسم ذهنی می‌رسد که واقعیت از احساسها و ترکیب احساسها تشکیل یافته است و این واقعیت که جهان یا ماده مستقل و خارج از احساسها وجود دارد و توسط احساسها به بشر منتقل می‌شود، به عنوان ادعایی متافیزیکی رد می‌شود. ماخ می‌گوید احساسها سمبل (یعنی انعکاس) اشیاء نیستند، بلکه برعکس شیئی یک سمبل فکری برای ترکیب احساسها است؛ و معتقد است که عناصر واقعی جهان نه اشیاء (اجسام) بلکه رنگها، نواها، بوها، زمانها و مکانها و بالجمله

آنچه که معمولاً به آن احساس می‌گوییم می‌باشد. وی بر این اساس وظایف علم را چنین بیان می‌کند:

۱- به دست دادن قوانین رابطه تصورات (علم روانشناسی)

۲- کشف قوانین رابطه احساسها یا دریافتهها (علم فیزیک)

۳- روشن کردن قوانین رابطه تصورات و احساسها (علم پسیکوفیزیک) *

پس از نظر ماخسیم تفاوت بین علم روانشناسی و علم فیزیک در متفاوت بودن موضوع علم نیست، بلکه در متفاوت بودن نحوه بررسی است. با حرکت از چنین پایه‌ای، مسئله اساسی فلسفه یعنی تقدم ماده بر شعور و یا بالعکس، به نظر امپیریوکریتیسیسم سؤال نابساست. این واقعیت که جهان عینی، مستقل از شعور و در نتیجه مستقل از احساسها وجود دارد، برای امپیریوکریتیسیسم یک «اختراع متافیزیکی» است و بر این مبنا علیت، ضرورت، آزادی و سایر مقولات تعیین‌کننده جریانات فکری بطور عینی موجود نیستند بلکه «سمبل‌های فکری صرف» می‌باشند. بعضی از دانشمندان علوم طبیعی مانند هانری پوانکاره متأثر از این فلسفه بوده‌اند. نتایج فیزیک مدرن درباره ماده و کشف این مطلب که تصورات رایج فیزیک در مورد ماده تا آن زمان نادقیق و در مواردی اشتباه بوده است را می‌توان باعث چنین تأثیر فلسفی به روی این گروه از دانشمندان دانست. از جمله عللی که موجب می‌شد این دانشمندان امپیریوکریتیسیسم را فلسفه‌ای «علمی» جلوه دهند، گرایش شدید آنان به پوزتیویسم بود.

اگر در عصر مارکس و انگلس دفاع از **استنباط ماتریالیستی تاریخ** و **دیالکتیک ماتریالیستی جنبه مهم کار فلسفی مارکسیسم** را تشکیل می‌داد، در اوایل قرن بیستم دفاع از **ماتریالیسم فلسفی و تئوری شناخت ماتریالیسم دیالکتیک** حائز اهمیت درجه اول بود.

فیلسوفان بورژوازی می‌کوشیدند تا غیرممکن بودن شناخت واقعیت عینی را اثبات کنند و ادعا می‌کردند که واژه ماده «کهنه شده است». لنین در این اثر تزه‌های اساسی ماتریالیسم را تکامل می‌دهد و تعریف کلاسیک ماده را عرضه می‌کند. وی می‌نویسد:

«ماده یک مقوله فلسفی برای نامیدن واقعیت عینی است که به احساس بشر درمی‌آید، توسط حواس برگردان یا عکاسی یا تصویر می‌شود و مستقل از احساسها موجود است.» (اثر حاضر) او توضیح می‌دهد که مورد اختلاف جهات فلسفی متضاد (یعنی ماتریالیسم از یکسو و ایده‌آلیسم ذهنی، پوزتیویسم و غیره از سوی دیگر) بر سر تصور ما از ساختمان ماده نیست، بلکه بر سر **وجود جهان خارجی و قابل شناخت بودن آن است.**

عده‌ای از رهبران فکری سوسیال دمکراسی اروپای باختری نیز می‌خواستند تئوری شناخت ماخیستی را بجای ماتریالیسم دیالکتیک بنشانند. همه جریانات خرده بورژوایی سوسیال دمکراسی علیه ماتریالیسم فلسفی به مبارزه برخاسته بودند. تمایل آنان به نئوکانتیانیسم و فلسفه انتقادی بود. رهبران انترناسیونال دوم ادعا می‌کردند که فلسفه در ارتباط با سیاست نیست، نظرات فلسفی هر عضو حزب امر خصوصی خود اوست و می‌توان مارکسیست بود بدون اینکه ماتریالیسم دیالکتیک را قبول داشت. این نظرات، رهبران فکری سوسیال دمکراسی روسیه را نیز تحت تأثیر قرار داده بود. از اینرو مبارزه با این جریان توسعه یافته، اهمیتی بین‌المللی داشت. لنین در این اثر از ریشه‌های اجتماعی ماخیسم پرده برمی‌گیرد و نشان می‌دهد که بورژوازی چگونه می‌کوشد تا به وسیله این تئوریها جهان بینی طبقه کارگر، ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی را نابود سازد.

ترجمه فارسی کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» توسط رفقای طرفدار سازمان انجام و در اختیار ما قرار گرفته است. جلد حاضر تا پایان فصل دوم می باشد و مابقی فصول کتاب به ترتیبی که به دست ما برسد، چاپ و انتشار خواهد یافت.

رفقای که در کار ترجمه این اثر سهیم بوده اند تمام سعی شان بر این بوده است که حد اعلاى امانت در ترجمه را مرعى دارند و به نظر ما در حد توانشان نیز موفق شده اند، لیکن از آنجا که کاملاً به این واقعیت وقوف داریم که ترجمه آثار فلسفی بطور اعم و این اثر بطور اخص کار ساده ای نیست و امکان وجود کاستی ها و نواقصی چه در زمینه برگردان واژه های فلسفی و چه در سایر موارد را بعید نمی دانیم، به این امیدیم که همه رفقا با احساس مسئولیت، انتقادات و تذکراتی را که به ترجمه کتاب حاضر دارند، به آدرس سازمان برای ما بفرستند تا در چاپهای بعدی کاستی ها و نواقص احتمالی تا آنجا که در توانمان هست رفع گردد.

ما از همه رفقای که در کار ترجمه جلد حاضر سهم داشته اند قدردانی می کنیم و امیدواریم رفقای دیگری هم که توان و امکانی دارند در ترجمه آثاری که انتشار آن در شرایط کنونی جنبش ضرورت و تقدم دارد، کوتاهی نوزند.

* ماخ، «تاریخ و ریشه اصل بقای کار»، پراگ ۱۸۷۲، صفحه ۸-۵۷.

سازمان چریکهای فدائی خلق ایران
مهر ماه ۱۳۵۷

ملاحظات مترجمان

- ۱- ترجمه این کتاب از متن آلمانی چاپ نهم، سال ۱۹۷۰، انتشارات دیتس برلن انجام گرفته و در مواردی نیز با متن انگلیسی مقابله و مقایسه شده است.
- ۲- تمام علامت گذاریها عیناً با متن آلمانی مطابقت دارد به جز علامت کروشه [...] که از ماست و کلمه یا جمله داخل آن را برای توضیح مطلب آورده ایم. به علاوه تأکید روی کلمات در نسخه آلمانی با استفاده از حروف مورب انجام گرفته است که ما با کشیدن یک خط زیر کلمات نشان داده ایم.
- ۳- هر نامی که برای اولین مرتبه در متن کتاب آمده بلافاصله در جلوی آن به لاتین نیز آورده ایم. در مورد برخی واژه های فلسفی نیز چنین کرده ایم.
- ۴- در مواردی که توضیح بیشتری را لازم دیده ایم در بالای کلمه یا در پایان جمله مورد نظر با شماره ای در داخل پرانتز (...) مشخص کرده ایم و در پایان همان صفحه به عنوان توضیح مترجم آورده ایم، شماره هایی که بدون پرانتز هستند و بطور مسلسل آمده اند، مربوط به توضیحات خود کتاب است که در پایان همین جلد آمده است.
- ۵- در پایان این جلد تحت عنوان واژه نامه، برخی واژه هایی را که به نظرمان احتیاج به توضیح داشتند و یا معنی مشخصی از آنها را در این ترجمه بکار برده بودیم، به ترتیب حروف الفبای لاتین آورده ایم.

ده سؤال از سخنران ۱

- ۱- آیا سخنران قبول دارد که فلسفه مارکسیسم، ماتریالیسم دیالکتیک است؟ اگر قبول ندارد، چرا حتی یکبار به اظهارات بی شمار انگلس در این مورد نپرداخته است؟ اگر قبول دارد، چرا ماخیزست‌ها «تجدید نظر» شان در ماتریالیسم دیالکتیک را «فلسفه مارکسیسم» می‌نامند؟
- ۲- آیا سخنران تقسیم بندی اساسی دستگاه‌های فلسفی را به ماتریالیسم و ایده آلیسم که توسط انگلس انجام شده است، قبول دارد، که در آن از مشی هیوم در فلسفه جدید به عنوان مشی میانه ای که بین ماتریالیسم و ایده آلیسم نوسان می‌کند نام می‌برد و آن را «آگنوستی سیسم» Agnostizismus می‌خواند و کانتیانیسم Kantianismus را نوعی آگنوستی سیسم می‌داند؟
- ۳- آیا سخنران قبول دارد که اساس تئوری شناخت ماتریالیسم دیالکتیک، پذیرفتن جهان خارج و انعکاس آن در مغز بشر می‌باشد؟
- ۴- آیا سخنران مسیر فکری انگلس را درباره تبدیل «شیئی فی نفسه» به «شیئی برای ما»، درست می‌داند؟
- ۵- آیا سخنران این نظر انگلس را که «وحدت واقعی جهان در مادی بودن آن است» درست می‌داند؟ (آنتی دورینگ، جلد ۲، ۱۸۸۶، ص ۲۸، بخش اول، پاراگراف ۴، درباره طرح جهان) ۴
- ۶- آیا سخنران این نظر انگلس را درست می‌داند که «ماده بدون حرکت همان اندازه غیرقابل تصور است که حرکت بدون ماده»؟ (آنتی دورینگ، جلد ۲، ۱۸۸۶، ص ۴۵ در پاراگراف ۶، درباره فلسفه طبیعت، علم تکوین عالم Kosmogonie، فیزیک، شیمی) ۵
- ۷- آیا سخنران قبول دارد که فکر علیت، ضرورت، قانونمندی و غیره، انعکاس قوانین طبیعت، یعنی جهان واقعی در مغز بشر است؟ یا این نظر انگلس اشتباه است؟ (آنتی دورینگ، ص ۲۰-۲۱، پاراگراف ۳، درباره آپریوریسم Apriorism و ص ۱۰۳-۱۰۴، پاراگراف ۶، درباره آزادی و ضرورت) ۶
- ۸- آیا سخنران می‌داند که ماخ Mach توافق خود را با شوپه Schuppe، رأس مکتب حلولی بیان کرده و آخرین و مهمترین اثر فلسفی خود را به او اهداء کرده است؟ سخنران از این توافق ماخ با فلسفه ایده آلیستی آشکار شوپه، این مدافع کلریکالیسم Pfaffentum و مرتجع آشکار در فلسفه، چه می‌فهمد؟
- ۹- چرا سخنران «پیش آمد» با رفیق دیروزیش یوشکویچ Juschkewitsch منشویک (از «رسالات»)، که امروز بوگدانف Bogdanow (و نیز رحمت اف Rachmatow) را ایده آلیست می‌خواند، مسکوت گذاشته است؟ ۸ آیا سخنران می‌داند که پتزولد Petzoldt در آخرین اثرش ۹ عده زیادی از شاگردان ماخ را ایده آلیست به حساب می‌آورد؟
- ۱۰- آیا سخنران این واقعیت را اذعان می‌کند که ماخیزم و بلشویسم هیچ وجه مشترکی ندارند؟ که لنین به کرات علیه ماخیزم اعتراض کرده است؟ ۱۰ و اینکه یوشکویچ و والننتینوف Walentinow منشویک، امپیریوکریتیسیستهای «ناب» هستند؟

طبق دستنویس.

نوشته شده به تاریخ مه ۱۹۰۸ و در واقع قبل از ۱۵ (۲۸) مه. برای اولین بار در ۱۹۲۵ در جلد سوم آثار لنین منتشر شد.

سرسخن بر چاپ اول ۱۱

در طول سال جاری، نزد ما عده کثیری از نویسندگانی که ادعای مارکسیست بودن دارند، به حمله ای جدی علیه فلسفه مارکسیسم دست زده اند. در مدت کمتر از شش ماه چهار کتاب منتشر شده که بطور عمده یا تقریباً تماماً، از حملات به ماتریالیسم دیالکتیک تشکیل شده است. به خصوص آثار ذیل از این جمله اند: «مقالاتی درباره (؟) باید گفت: علیه) فلسفه مارکسیسم»، سن پترزبورگ ۱۹۰۸، مجموعه ای از مقالات بازارف Basarow، بوگدانف Bogdanow، لوناچارسکی Lunatscharski، برمان Berman، گلفوند Gelfond، یوشکویچ، سووروف Suworow؛ سپس کتابهای: «ماتریالیسم و رئالیسم انتقادی» از یوشکویچ، «دیالکتیک در پرتو تئوری شناخت جدید» از برمان و «ساختمان فلسفی مارکسیسم» از والننتینف.

بر هیچ یک از این افراد پوشیده نیست که مارکس و انگلس بارها بینش فلسفی خود را ماتریالیسم دیالکتیک نامیده اند، با این حال همه این افراد که علیرغم اختلاف نظر شدید سیاسی، در دشمنی با ماتریالیسم دیالکتیک متفق اند، ادعا دارند که در فلسفه مارکسیست هستند! برمان اظهار می کند که دیالکتیک انگلس «تصوف» است. بازارف بطور ضمنی اظهار می کند که کهنه بودن عقاید انگلس بدیهی است. ادعا می شود که ماتریالیسم توسط جنگاوران جسور ما که با افتخار به «تئوری شناخت جدید»، به «جدیدترین فلسفه» (یا به «جدیدترین پوزیتیویسم»)، به «فلسفه جدید علوم طبیعی»، یا حتی به «فلسفه علوم طبیعی قرن بیستم» استناد می کنند، رد شده است. این نابودکنندگان ماتریالیسم دیالکتیک با تکیه بر همه این مکاتب که به قول آنها جدیدترین مکاتب هستند، شجاعانه به بیراهه فیدایسم Fideism آشکار می روند* (این در نزد لوناچارسکی روشنتر از همه دیده می شود، ولی به هیچ وجه فقط به او منحصر نمی شود). اما به محض اینکه مطلب بر سر روشن کردن موضعشان در مورد مارکس و انگلس باشد، ناگهان همه شجاعت و حرمت به عقاید خود را از دست می دهند. در عمل کاملاً از ماتریالیسم دیالکتیک، یعنی از مارکسیسم جدا شده اند. در سخن بی اندازه طفره می روند، می کوشند از پاسخ به اصل مسئله شانه خالی کنند و کناره گیری شان از مارکسیسم را پنهان نمایند و یک نفر ماتریالیست را جایگزین ماتریالیسم در کل کنند؛ از تحلیل مستقیم اظهارات ماتریالیستی بی شمار مارکس و انگلس مجدانه امتناع می ورزند. همچنانکه یک مارکسیست به خوبی توصیف کرده است، این واقعاً «یاغیگری در حال زانو زدن» است. این رویونیسم فلسفی نمونه است، زیرا فقط رویونیستها شهرت زشت شان را از این طریق کسب کرده اند که به اساس بینشهای مارکسیسم پشت نموده اند و ترس دارند یا قادر نیستند صریح، مصمم و روشن با نظرات رها کرده «تصفیه حساب» کنند. برعکس، هر بار که ارتودوکسها در مقابل بینشهای کهنه مارکس برخاستند (مثلاً هنگامی که مرینگ Mehring با چند نظر تاریخی مخالفت می ورزید ۱۴)، آنقدر روشن و مفصل این کار را انجام دادند که هیچ کس مطلبی دوپهلوی در این نوع اظهارات ادبی نمی تواند بیابد.

در ضمن «مقالات درباره فلسفه مارکسیسم» حاوی جمله ایست که به حقیقت نزدیک است. این جمله از لوناچارسکی است: «شاید اشتباه کنیم» (یعنی ظاهراً تمام نویسندگان «مقالات») «اما می جوئیم» (ص ۱۶۱). من کوشش می کنم در کتاب حاضر به تفصیل ثابت کنم که نیمه اول این جمله حاوی حقیقتی مطلق و نیمه دوم آن حاوی حقیقتی نسبی است. اکنون می خواهم فقط یادآور شوم که اگر این فیلسوفان ما تحت نام چند مارکسیست «جوینده» و نه تحت عنوان مارکسیسم سخن می گفتند، احترام بیشتری برای خود و مارکسیسم قائل می شدند. و اما در مورد من، من نیز «جوینده» ای در فلسفه هستم. بدین معنی که خود را موظف کردم در این یادداشتها بیابم که افرادی تحت نام مارکسیسم این چیزهای مغشوش، سردرگم و ارتجاعی را به خورد ما می دهند، اشکالشان در کجاست.

* فیدایسم نظریه ایست که اعتقاد را جانشین علم می کند و برای اعتقاد ارزش خاصی قائل است. ۱۲.

مؤلف
سپتامبر ۱۹۰۸

سرسخن بر چاپ دوم

چاپ حاضر، صرفنظر از چند تصحیح در متن، تفاوتی با چاپ قبلی ندارد. امیدوارم که این چاپ سوای جدل علیه «ماخیستهای» روسی، برای آشنا شدن با فلسفه مارکسیسم، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک و همچنین آشنا شدن با نتایج فلسفی جدیدترین کشفیات علوم طبیعی، وسیله کمکی مفیدی باشد.

در مورد آثار آخر آ.آ. بوگدانف - که من فرصت نداشته ام آنها را بخوانم - مقاله رفیق و.ی. نوسکی W.I. Newski که در ضمیمه منتشر شده است، اشارات لازم را می کند. رفیق و.ی. نوسکی توانست نه فقط به عنوان مروج، بلکه همچنین به عنوان همکار مکتب حزبی کاملاً ایمان حاصل کند که بوگدانف زیر پوشش «فرهنگ پرولتاریائی» ۱۶ نظرات بورژوائی و ارتجاعی ابراز می نماید.

ن. لنین
دوم سپتامبر ۱۹۲۰

بجای مقدمه

چگونه برخی از «مارکسیستها» در سال ۱۹۰۸ و برخی ایده آلیستها در سال ۱۷۱۰ ماتریالیسم را رد کردند

هر کس که تا حدی به ادبیات فلسفی آشنا باشد، می داند که امروزه به ندرت پرفسوری در فلسفه (یا در تئولوژی) یافت می شود که مستقیم یا غیرمستقیم به رد ماتریالیسم مشغول نباشد. صدها بار، بلکه هزارها بار اعلام کرده اند که ماتریالیسم رد شده است و تا امروز نیز آنرا برای صدمین یا هزارمین بار رد می کنند. رویزیونیستهای ما همگی به رد کردن ماتریالیسم مشغولند، در حالیکه چنین وانمود می کنند که به رد پلخانف ماتریالیست پرداخته اند، نه انگلس یا فویرباخ ماتریالیست و نظریات ماتریالیستی ی. دیتسگن J.Dietzgen.

دیگر اینکه گویا ماتریالیسم را از دیدگاه «نوترین» پوزیتویسم و پوزیتویسم «مدرن»^{۱۷}، علوم طبیعی و غیره رد می کنند. بدون استناد به نقل قولهایی که هر کس بخواهد می تواند صدها بار در کتابهای نامبرده پیدا کند، به استدلالهایی اشاره می کنم که بازارف، بوگدانف، یوشکویچ، والننیتف، چرنف* و دیگر ماخیستها با آن به جنگ ماتریالیسم می روند. واژه ماخیست را به عنوان اصطلاحی ساده و کوتاه، همه جا معادل واژه «امپیریوکریتیسیست» که در ادبیات روسی نیز رایج شده است به کار می برم. در حال حاضر، ارنست ماخ در ادبیات فلسفی به عنوان مشهورترین نماینده امپیریوکریتیسیسم پذیرفته شده است.* چنانچه بعد نشان خواهم داد، کناره گیری بوگدانف و یوشکویچ از ماخیسم «صرف»، دارای اهمیتی کاملاً فرعی است.

به ما می گویند: ماتریالیستها چیزی تصور ناپذیر و ناشناختنی را قبول دارند، یعنی «شیئی فی نفسه»، ماده «ورای تجربه» و خارج از شناخت را. آنان با قبول چیزی ورای مرزهای «تجربه» و شناخت و خارج از این مرزها، به تصوف واقعی درمی غلتند. ماتریالیستها با گفتن اینکه دریافت نتیجه تأثیر ماده بر حواس است، «مجهول» و «هیچ» را اساس قرار می دهند، زیرا خود آنان نیز حواس را تنها سرچشمه شناخت می دانند. ماتریالیستها دچار «کانتیانیسم» می شوند (همانطور که پلخانف با قبول «شیئی فی نفسه» یعنی شیئی خارج از ذهن، دچار کانتیانیسم شده است)، آنان جهان را «مضاعف می کنند» و «دوآلیسم» را موعظه می کنند، زیرا در پس همه پدیده ها همچنان شیئی فی نفسه را می بینند و در ورای واقعیات مستقیم حواس نیز چیز دیگری را می بینند که مانند یک بت، یک «آرزوی مجسم»، یک مطلق، یک سرچشمه «متافیزیک» و چیزی نظیر دین می باشد (به قول بازارف ماده «مقدس»).

اینها استدلالهای ماخیستها بر ضد ماتریالیسم است که همواره از جانب نویسندگان فوق الذکر با تغییرات گوناگون عرضه می شود.

برای اینکه بدانیم آیا این دلایل نو است و آیا واقعاً فقط علیه یک ماتریالیست «به کانتیانیسم در غلتیده» روسی است یا نه، نقل قولهای مفصلی از اثر جرج برکلی، ایده آلیست کهن، می آوریم. این اثبات تاریخی در مقدمه یادداشت های ما از آن جهت لازم است که بعد به برکلی و

مشی فلسفی اش بارها استناد خواهیم کرد و هم از اینرو که ماخیستها، هم رابطه بین ماخ و برکلی و هم ماهیت مشی فلسفی برکلی را غلط نشان می دهند.

اثر جرج برکلی که در سال ۱۷۱۰ تحت عنوان «رساله ای درباره اصول شناخت بشر»* منتشر شده است، با این ملاحظات شروع می شود:

«هر کس که به موضوعات شناخت بشر نظری بیافکند، می بیند که بخشی از آنها صورتهای ذهنی ideas است که بطور آنی به حس درمی آید و بخشی دیگر صورتهای ذهنی که در اثر توجه به فعالیت روح کسب می گردد و باری بخشی که توسط حافظه و قدرت تخیل ... ساخته می شوند. توسط حس بینائی، تصورات ذهنی نور و رنگ را در طیف ها و تغییرات مختلف آن دریافت می کنیم، توسط حس لامسه درشتی و نرمی، گرما و سرما و مقاومت را حس می کنیم ... حس بویائی بویها را برایمان به وجود می آورد و حس چشائی مزه را، و حس شنوائی اصوات را به ذهن منتقل می کند ... حال اگر چند دریافت از این قبیل همراه هم بیابند آنها را به یک نام می خوانیم و نتیجتاً به عنوان یک شیئی در نظر می گیریم. مثلاً اگر مشاهده شود که رنگ، طعم، شکل و سختی معینی، متحداً ظهور کند (to go together) بمثابة شیئی معینی تلقی می گردد که با نام سبب مشخص می شود. مجموعه دیگری از تصورات ذهنی (collection of ideas) سنگ، درخت، کتاب و اشیاء نظیر حسی دیگر را به وجود می آورد ...» (در پاراگراف یک)

این بود محتوی پاراگراف اول اثر برکلی. در نظر داشته باشیم که او «درشتی، نرمی، گرما، سرما، رنگ، طعم، بو» و غیره را اساس فلسفه اش قرار می دهد. اشیاء در نظر برکلی «مجموعه ای از تصورات ذهنی» است، در حالیکه تحت این کلمه خواص یا دریافت های فوق الذکر را می فهمد نه تفکرات مجرد را.

برکلی ادامه می دهد که جز این «تصورات ذهنی یا موضوعات شناخت» چیز دیگری هم وجود دارد که اینها را درک می کند و آن عبارت است از «طبع، روح، جان یا خود من» (پاراگراف ۲). فیلسوف چنین نتیجه می گیرد که بدیهی است که این ایده ها نمی توانند در جایی دیگر جز در ذهنی که آنها را ادراک می کند، موجود باشند. برای قانع شدن کافی است در مفهوم لغت «وجود داشتن» تعمق کنیم.

«وقتی می گویم میزی که پشتش کار می کنم وجود دارد، به این معنی است که آنرا می بینم و حس می کنم. اگر خارج از اطاق کارم باشم، می توانم وجود میز را به این صورت بیان کنم که اگر در اطاق کارم می بودم، میز را احساس می کردم ...»

این بود پاراگراف سوم از اثر برکلی. وی در اینجا شروع به جدل با کسانی می کند که ماتریالیستشان می نامد (پاراگراف ۱۸ و ۱۹ و غیره). او می گوید برای من سخن گفتن از وجود مطلق اشیاء، بدون احساس شدنشان توسط کسی، به کلی غیرقابل فهم است. بودن یعنی احساس شدن (their esse is percipi)، پاراگراف ۳، این یک تکیه کلام برکلی است که در کتاب های درسی تاریخ فلسفه نقل قول می شود).

«در واقع عقیده بسیار متداولی وجود دارد که می گوید خانه ها، کوه ها، رودها و در یک کلام همه موضوعات حسی، موجودیتی طبیعی و واقعی دارند که غیر از احساس شدنشان توسط ذهن متفکر است.» (پاراگراف ۴)

برکلی این نظریه را تناقض آشکار می نامد.

«زیرا مگر اعیانی که ذکر شد، جز اشیائی که از جانب ما بطور حسی درک می شوند، چیز دیگری هستند و ما چه چیز جز ایده ها و دریافتهای حسی ideas or sensations خودمان را

درک می کنیم؟ و آیا این کاملاً متناقض نیست که ایده ای یا رابطه ای از آن، بدون دریافت شدن موجود باشد؟» (پاراگراف ۴)

اکنون برکلی جای عبارت «مجموعه ای از ایده ها» را به ترکیب احساسها که نزد او عبارت مترادفی است می دهد و ماتریالیستها را به تمایلی «ناسازگار» برای پیشتر رفتن، به جستجوی مبدائی برای این ترکیب، یعنی ترکیب احساسها متهم می سازد. در پاراگراف ۵ به ماتریالیستها این اتهام زده می شود که خود را تسلیم یک نوع انتزاع کرده اند، زیرا طبق نظر برکلی جدا کردن عین از احساس، انتزاع بی محتوی است. وی در آخر پاراگراف ۵ که در چاپ دوم حذف شده است، می گوید:

«در حقیقت عین و احساس یکی هستند (are the same thing) و به همین دلیل نمی توان آنها را از یکدیگر جدا کرد».

و ادامه می دهد:

«شما می گوئید با وجود اینکه تصورات ذهنی خارج از ذهن نیستند، اشیاء مشابهی وجود دارند که تصویر یا مثال آنها است (resemblances) و این اشیاء خارج از ذهن در یک جوهر غیر متفکر می باشد. من در جواب می گویم: یک ایده فقط می تواند به یک ایده شبیه باشد، یک رنگ یا طرح به رنگ یا طرحی دیگر ... از این گذشته می پرسیم که این اشیاء اصل یا اشیاء خارجی مفروض، که گویا تصاویر یا نقششان ایده های ما را می سازد، حس شدنی است یا نه. اگر باشد، پس همان ایده ها است و به همان چیزی می رسیم که می خواهیم، برعکس اگر بگویید حس شدنی نیست، می توان این تشخیص را به اختیار هر کس گذاشت که آیا شبیه بودن یک رنگ به چیزی غیرقابل رؤیت و درشتی و نرمی به چیزی غیرقابل لمس، ادعای معقولی است یا نه».

(پاراگراف ۸)

چنانکه خواننده ملاحظه می کند، «استدلالاتی» بازارف علیه پلخانف بر مسئله امکان وجود اشیاء خارج از ما، حتی در صورتی که بر ما تأثیر نگذارند، سرموئی هم با دلایل برکلی علیه ماتریالیستهایی که آنان را به نام نمی خواند، تفاوتی ندارد. برای برکلی فکر درباره وجود «ماده یا جوهر مادی» (پاراگراف ۹) آنچنان متناقض است و آنقدر «مهمل» که در واقع رد کردنش به اتلاف وقت نمی ارزد. او می گوید:

«اما از آنجا که به نظر می رسد نظریه (tenet) وجود ماده، در روح فلاسفه ریشه های عمیقی دوامده است و عواقبی بس وخیم به دنبال خود می آورد، ترجیح می دهم فردی پرگو و خسته کننده تلقی شوم، اما چیزی را که می تواند منتهی به پرده برداشتن کامل و جواب دادن به این پیش داوری باشد، نگفته نگذارم» (پاراگراف ۹)

حال ببینیم برکلی از چه عواقب وخیمی سخن می گوید. ابتدا استدلالهای تئوریک وی را بر ضد ماتریالیستها بررسی کنیم. در آنجا که او وجود «مطلق» عین، یعنی وجود اشیاء خارج از شناخت انسان را انکار می کند، بینش مخالفینش را چنین جلوه می دهد که آنان «شیئی فی نفسه» را می پذیرند. برکلی در پاراگراف ۲۴ تأکید می کند که این نظر مخالف با نظر او «وجود مطلق اعیان فی نفسه (objects in themselves) را که توسط حواس قابل دریافت است یا خارج از ذهن می باشد» می پذیرد. (چاپ ذکر شده، صفحه ۱۶۷/۱۶۸ [ص ۳۳ آلمانی]) در اینجا دو مثنی اساسی فلسفی با قاطعیت، روشنی و وضوح مشخص می شود که فلاسفه کلاسیک را از مخترعان دستگاههای «نو» دوران ما جدا می کند. ماتریالیسم قبول «اعیان فی نفسه» یا خارج از ذهن است. ایده ها و احساسها، برگردان یا تصاویر این اعیان می باشد. مکتب مخالف (ایده آلیسم) می گوید: اعیان «خارج از روح» وجود ندارد، آنها «رابطه بین احساسها» هستند.

این سخنان در سال ۱۷۱۰، یعنی ۱۴ سال پیش از تولد امانوئل کانت نوشته شده است. اما ماخیستهای ما بر پایه به اصطلاح «نوترین» فلسفه، کشف کرده اند که گویا قبول شیئی فی نفسه، نتیجه سرایت کانتیانیسم به ماتریالیسم و تحریف آن به وسیله کانتیانیسم است! اکتشافات «نو» ی ماخیستها، نتیجه بی خبری حیرت آور آنها از تاریخ جهات اساسی فلسفی است. فکر «نو» ی بعدی آنها عبارت از اینست که واژه «ماده» و «جوهر»، پس مانده ای از بینش غیرانتقادی قدیم است. ماخ و آناریوس، گویا تفکر فلسفی را تکامل داده، تحلیل را عمیق کرده و این «مطلق ها» و «جوهر تغییرناپذیر» و غیره را از میان برداشته اند. چنانچه برای بررسی این نظریات منبع دست اول، یعنی برکلی را برگزینیم، مشاهده می کنیم که اینها چیزی جز اختراعات ناروا نیست. برکلی با اطمینان تمام می گوید ماده چیزی ناموجود "nonentity" است (پاراگراف ۶۸)، هیچ است (پاراگراف ۸۰). برکلی ماتریالیستها را به سخره گرفته می گوید:

«اگر خوش دارید، می توانید از کلمه «ماده»، همان استفاده ای را بکنید که دیگران از لفظ «هیچ» می کنند». (چاپ نامبرده، ص ۱۹۶/۱۹۷، [ص ۶۳ آلمانی]).

برکلی می گوید ابتدا چنین تصور می رفت که رنگها، بوها، و غیره «واقعاً وجود دارد»، سپس این نظریه طرد شد و گفتند که اینها در وابستگی با احساسهای ما وجود دارند. اما از بین بردن این مفاهیم اشتباه آمیز کهن تا به آخر ادامه نیافته است: آنچه باقی مانده، واژه «جوهر» است (پاراگراف ۷۳). همچنین «یک پیش داوری» (ص ۱۹۵، [ص ۶۱]) که بالاخره در سال ۱۷۱۰ توسط اسقف برکلی از آن پرده گرفته می شود! در سال ۱۹۰۸ نزد ما افراد شوخ طبعی پیدا می شوند که جداً حرف آناریوس، پتسولد، ماخ و شرکاء را باور می کنند که «نوترین پوزیتیویسم» و «جدیدترین علم طبیعی»، به از بین بردن این واژه های «متافیزیکی» موفق شده است.

همین شوخ طبعان (از جمله بوگدانف)، به خواننده اطمینان می دهند که درست همین فلسفه جدید می تواند خطای «مضاعف کردن جهان» را در مکتب ماتریالیسم، مکتبی که بارها رد شده است، نشان دهد، مکتبی که طبق استنباط آن، شعور انسان اشئی را «منعکس می کند» که خارج از شعور او وجود دارد. درباره این «مضاعف بودن» نویسندگان فوق الذکر جملات پر احساس فراوانی نگاشته اند. آنها در اثر فراموشکاری یا نادانی، اضافه نکرده اند که این اکتشاف نو در سال ۱۷۱۰ صورت گرفته است.

برکلی می نویسد: «شناخت ما از آن (ایده ها یا اشیاء) بسیار تاریک و مبهم است و ما در اثر وجود دوگانه (twofold) اعیان حسی، یعنی یکی عین فکری در ذهن و یکی عین واقعی خارج از ذهن (یعنی خارج از شعور)، دچار اشتباهات بسیار خطرناکی شده ایم». برکلی این نظر «بی معنی» را که تفکر درباره چیزی غیرقابل تفکر را مجاز می کند، به تمسخر می گیرد! البته منشأ «بی معنی بودن»، قائل شدن تفاوت میان شیئی و ایده (پاراگراف ۸۷) و «فرض وجود اعیان خارجی» است. عقیده به طلسم و بت نیز طبق اکتشاف برکلی در سال ۱۷۱۰ و اکتشاف جدید بوگدانف در سال ۱۹۰۸، از همینجا سرچشمه می گیرد. برکلی می گوید:

«وجود ماده یا جسم دریافت نشده، نه تنها تکیه گاه عمده آنتیست ها و قدریون است، بلکه اشکال مختلف بت پرستی نیز بر همین پایه استوار می باشد». (پاراگراف ۹۴)

اکنون می رسیم به نتایج «شوم» مکتب «مهمل» وجود جهان خارج، که اسقف برکلی را نه تنها به حمله تئوریک به این نظریه واداشته است، بلکه نیز او را وادار کرده است که طرفداران آنرا با هیجان به عنوان دشمن دنبال کند. او می گوید:

«از مکتب ماده یا جوهر مادی است که همه دستگاههای ملحدانه آتئیسم و بی دینی ناشی می شود ... لازم به تذکر نیست که جوهر مادی در همه اعصار برای آتئیست ها ارزش زیادی داشته است، همه دستگاههای عظیم آنان در چنان وابستگی ضروری و آشکاری از جوهر مادیست که با برداشتن این ستون اصلی، همه به ناچار فرو می ریزد. بطوری که صرف توجهی مخصوص به مهملات هر گروه بی اعتبار آتئیست، به اتلاف وقت نمی ارزد». (چاپ مذکور، پاراگراف ۹۲، صفحه ۲۰۳/۲۰۴ [صفحه ۷۱/۷۰ چاپ آلمانی])

«با خارج شدن ماده از طبیعت، بسیاری از تصورات شکاکی و ملحدانه و بسیاری از منازعات و مسائل گیج کننده از میان خواهد رفت [«اصل اقتصادی فکر» که ماخ آنرا در سالهای ۷۰ قرن ۱۹ کشف کرده! «فلسفه بمثابه تفکر به جهان طبق اصل کوچکترین میزان نیرو» از آوناریوس ۱۸۷۶!]، منازعات و مسائلی که باعث عذاب علمای الهی و فیلسوفان شده است و برای بشر آنقدر موجب زحمت بی ثمر گشته است که اگر دلایل ما علیه آن کاملاً مستدل نباشند (که به نظر من ظاهراً هستند)، ایمان دارم که همه دوستداران معرفت، صلح و دین، آرزو دارند که چنین باشند». (پاراگراف ۹۶)

تعمقات اسقف برکلی چقدر صمیمانه و ساده است! امروزه همین فکر یعنی فاصله گیری «مقرون به صرفه» «ماده» از فلسفه، به شکلی بسیار هوشمندانه تر و با واژه های «نو» به شکلی پیچیده درآمده است تا مردم ساده آنها را «نوترین» فلسفه بیانگذارند!

اما برکلی نه تنها در گرایشات فلسفی اش صادق است، بلکه نیز می کوشد عریانی ایده آلیستی فلسفه اش را بپوشاند و آنرا مبرا از هر بیهودگی و برای «عقل سلیم انسان» قابل قبول جلوه دهد. او بطور غریزی برای رد آن اتهامی که امروز ایده آلیسم ذهنی یا سولیپسیسم نامیده می شود می گوید: در فلسفه ما «هیچ عین طبیعی از بین نمی رود» (پاراگراف ۳۴). طبیعت و همچنین تفاوت میان واقعیت و افسانه بر جای می ماند، معذالک «هر دو به یک اندازه در ذهن وجود دارند».

«من وجود شیئی ای را که می توانیم به وسیله دریافت حسی یا انعکاس بشناسیم، انکار نمی کنم و در اینکه اشیاء قابل رؤیت و قابل لمس، که آنها را با چشم می بینم و با دست لمس می کنم وجود دارند، کوچکترین تردیدی ندارم. تنها چیزی که وجودش مورد بحث است، آن چیزی است که فلاسفه (تأکید از برکلی) آنرا ماده یا جوهر مادی می نامند. اما با اینکار بحث درباره ماده، بقیه کسانی که اگر بتوان گفت فقدان این ماده را احساس نمی کنند، چیزی گم نکرده اند. البته آتئیست ها کلمه ای توخالی را که تکیه گاه ظاهری نظرات ملحدانه شان است، از دست خواهند داد».

این فکر در پاراگراف ۳۷ به نحو روشنتری بیان شده است که در آن برکلی به این اتهام که فلسفه اش جوهر مادی را از میان برمی دارد، پاسخ می دهد:

«اگر از لفظ جوهر، معنی رایجش (vulgar) یعنی قابلیت اتساع، سختی، وزن و غیره منظور باشد، نمی توان ما را متهم به نفی آن کرد، اما در صورتی که آنرا به معنی فلسفی اش، بمثابه حامل عَرَض ها یا خواص (موجود) خارج از ذهن در نظر بگیریم و اگر بتوان گفت که کسی چیزی را که هرگز وجود نداشته و حتی در تصور محض هم وجود ندارد، می تواند نفی کند، آنوقت واقعاً می پذیریم که آنرا نفی می کنیم».

بی جهت نیست که فریزر Fraser، فیلسوف انگلیسی، یک ایده آلیست و پیرو برکلی که آثار او را منتشر کرده و ملاحظاتی چند بر آن نگاشته است، مکتب برکلی را «رالیسم طبیعی» می نامد (چاپ نامبرده، ص ۱۰). روی این واژه مضحک از اینرو باید حتماً تکیه کرد که در واقع بیان

کننده اینست که برکلی چگونه قصد دارد خود را رئالیست جلوه دهد. ما در توضیحات بعدی خود بارها به نظریات «نوترین» «پوزیتیویست ها» برمی خوریم که در اشکال دیگر و با کلمات دیگر درست همان تردستی و تقلب را تکرار می کنند. برکلی وجود اشیاء واقعی را انکار نمی کند! برکلی خود را از عقیده همه بشریت جدا نمی کند! برکلی «فقط» نظریه فلاسفه را که بطور جدی و قاطع، قبول جهان خارج و انعکاس آن در ذهن بشر را پایه همه تعمقاتشان قرار می دهند، یعنی تئوری شناخت را نفی می کند. برکلی علوم طبیعی را که همواره بر موضع (اکثراً ناآگاهانه) این تئوری شناخت یعنی تئوری شناخت ماتریالیستی استوار بوده و هست، نفی نمی کند. در پاراگراف ۵۹ (برکلی فلسفه «تجربه صرف»*) چنین می خوانیم:

«ما می توانیم طبق تجربه ای که از جریان و تسلسل ایده هایمان به دست آورده ایم، حکم کنیم که بر ما، در شرایطی کاملاً غیر از شرایط کنونی، چه چیز ظاهر می شد (یا: چه چیز می دیدیم) اینست شناخت طبیعت [به این گوش کنید!] که فایده و صحتش را با گفته فوق در توافق کامل حفظ می کند».

فرض کنیم جهان خارج، طبیعت «ارتباط بین احساسها» باشند که توسط الوهیت در ذهن ما ایجاد شده باشد. اگر این را بپذیرید و از جستجوی «اساس» این احساسها، خارج از شعور، یعنی خارج از انسان، چشم بپوشید، من در چارچوب تئوری شناخت ایده آلیستی ام، همه علوم طبیعی، فایده ها و صحت و نتایجش را قبول می کنم، من برای نتیجه گیری هایم، در خدمت «صلح و دین»، درست به این چارچوب و فقط به آن نیازمندم. اینست مسیر فکری برکلی. در آینده هنگام صحبت از موضع ماخیسیم درباره علوم طبیعی، باز هم به این مسیر فکری که ماهیت فلسفه ایده آلیستی و اهمیت اجتماعی آنرا به وضوح بیان می کند، برخواهیم خورد.

اینک به یکی از جدیدترین اکتشافات می پردازیم که پ. یوشکوویچ، نوترین پوزیتیویست و رئالیست انتقادی، در قرن بیستم، از اسقف برکلی به عاریت گرفته است. این کشف «امپیریوسمبلیسم» است. برکلی چنان که الف فریزر می گوید «تئوری محبوبش سمبولیسم طبیعی جهانی (چاپ نامبرده، ص ۱۹۰) [یا سمبولیسم طبیعت (Natural symbolism)] است». اگر این جملات در نشریه ای از سال ۱۸۷۱ نوشته نشده بود، به فریزر فیلسوف فیدایست انگلیسی ظن می رفت که نظریات پوانکاره، ریاضی دان و فیزیک دان جدید و یوشکوویچ «مارکسیست» روسی را دزدیده باشد!

تئوری برکلی که فریزر را چنین شیفته کرده، از زبان اسقف با این کلمات بیان می شود: «رابطه میان ایده ها [نباید فراموش کرد که از نظر برکلی ایده ها و اشیاء عین یکدیگرند] شامل رابطه علت و معلول نمی شود، بلکه فقط رابطه یک علامت یا نشانه را با عین [object] علامت گذاری شده، دربر می گیرد». (پاراگراف ۶۵)

از اینجا آشکار است که اشیاء در صورتی که به معنی علت مؤثر یا علتی که در ایجاد تأثیر سهمیم هستند، فهمیده شوند (under the notion of a cause)، غیر قابل توضیح اند و ما را دچار بیهوده گویی می کنند ... ولی چنانچه فقط بمثابه علانم و نشانه هایی برای آموختن در نظر گرفته شوند طبیعتاً قابل توضیح اند (پاراگراف ۶۶). طبق نظر برکلی و فریزر مسلم است که ما فقط توسط الوهیت، از راه این «امپیریوسمبل» ها می توانیم آگاهی کسب کنیم. اهمیت سمبولیسم از نقطه نظر تئوری شناخت در تئوری برکلی عبارت از اینست که سمبولیسم جایگزین «نظریه» ای می شود که «می خواهد اشیاء را از طریق علل مادیشان توضیح دهد». (پاراگراف ۶۶)

به این ترتیب دو مشی فلسفی در مورد مسئله علیت در مقابل ما قرار دارد. یکی «مدعی است که می تواند اشیاء را از طریق علل مادی توضیح دهد» واضح است که این نظریه «نامعقول» مربوط می شود به «مکتب مادی» که اسقف برکلی آنرا رد کرده است. مشی دوم «مفهوم علت» را محدود می کند به مفهوم «علامت یا نشانه» که «برای آگاه کردن ما» (توسط خدا) به کار گرفته می شود. هنگام تحلیل موضع ماخیسم و ماتریالیسم دیالکتیک در مورد مسئله ای که در اینجا بررسی شده، باز هم به این دو مشی، اما در جامعه قرن بیستمی اش برخواهیم خورد. در مورد مسئله واقعیت باید یادآور شد، برکلی که وجود اشیاء خارج از آگاهی را نفی می کند، درصدد یافتن معیاری برای تمایز میان واقعیت و خیال می باشد. او در پاراگراف ۳۶ می گوید: «ایده هایی» که ذهن انسان آزادانه تولید می کند، در مقایسه با آنچه ما از طریق حواس درک می کنیم،

«مات، ضعیف و ناپایدار است. آنچه از طریق حواس درک می کنیم، از اینرو که طبق نظمی خاص یا طبق قوانین طبیعت بر ما تأثیر می گذارد، به صورت تأثیر ذهنی ظاهر می شود که نیرومندتر و داناتر از ذهن بشر است. گفته می شود که ایده های اخیر بیشتر از ایده های اول حاوی واقعیت می باشند، به این معنی که تأثیرشان بر حواس شدیدتر است، منظم تر و معین تر اند و صورت های آزاد ذهنی که آنها را ادراک می کند، نیستند...»

برکلی در جای دیگری (پاراگراف ۸۴) می کوشد مفهوم واقعیت را با دریافت همزمان یک برداشت حسی مشترک به وسیله چندین نفر، مربوط کند. مثلاً چگونه می توان به این سؤال جواب داد که تبدیل آب به شراب، که فرضاً کسی آنرا ادعا می کند، واقعیت دارد یا نه؟ «اگر بر سر میزی همه حاضرین شراب را ببینند، بیویند، بچشند، بیاشامند و تأثیرش را احساس نمایند، به نظر من در واقعیت آن نمی توان شک کرد.»

فریزر در این باره توضیح می دهد:

«درک همزمان ایده های حسی مشترک به وسیله افراد مختلف، برخلاف درک صرفاً فردی و شخصی اعیان و احساسهای خیالی، دلیلی است برای اثبات واقعیت ایده های نوع اول.» از اینجا معلوم می شود که ایده آلیسم ذهنی برکلی را نباید چنین فهمید که گویا تفاوت میان دریافت های فردی و جمعی را ندیده می گیرد. برعکس، او می کوشد معیار واقعیت را بر پایه این تفاوت بنا نهد. او می خواهد به این نحو، با مشتق کردن «ایده» ها از تأثیر الوهیت بر ذهن بشر، به ایده آلیسم عینی نزدیک شود: جهان نتیجه تصور من نیست، بلکه نتیجه والاترین علت معنوی است که «قوانین طبیعت» و قوانین تفاوت میان ایده های «واقعی تر» را از ایده های کمتر واقعی و غیره می آفریند.

برکلی در یکی دیگر از آثارش به نام «سه محاوره میان Hylas و Philonous» (۱۷۱۳)، می کوشد نظریاتش را بسیار عامه فهم مطرح کند. وی تباین نظریات خودش و ماتریالیستها را اینطور بیان می کند:

«من هم درست مانند تو [ماتریالیست] می گویم چون محیط خارج ما را تحریک می کند، باید وجود نیروهایی خارج [از خودمان] را که در موجودی غیر از ما می باشد، بپذیریم. اما ما در مورد این موجود نیرومند اختلاف پیدا می کنیم. من می گویم این یک روح است، تو می گویی ماده یا نمی دانم کدام (اضافه می کنم تو نمی دانی کدام) طبیعت سوم...» (اثر نامبرده، ص ۳۳۵ [ص ۱۰۱ آلمانی])*

فریزر چنین تفسیر می کند:

«این هسته تمام مسئله است. طبق نظر ماتریالیستها، تظاهرات حسی به وسیله جوهر مادی یا به وسیله طبیعت سوم ناشناس به وجود می آید، به عقیده برکلی توسط اراده ای عقلانی به وجود می آیند، به عقیده هیوم و پوزیتیویستها، سرچشمه این تظاهرات حسی مطلقاً ناشناخته است و ما فقط می توانیم آنها را بمثابه واقعیت، بر طبق عادت، از راه استقراء کلیت دهیم».

در اینجا فریزر طرفدار برکلی، از موضع قاطع ایده آلیستی خود، به همان «خطوط» اساسی در فلسفه می رسد که انگلس ماتریالیست، خصوصیات آنرا به روشنی مشخص کرده است. وی در رساله اش «لودویک فوئرباخ»، فیلسوفان را به «دو اردوگاه بزرگ» تقسیم می کند: ماتریالیستها و ایده آلیستها. انگلس که در مقایسه با فریزر، تئوریهای پیشرفته تر، جامع تر و پر محتوی تری را درباره این دو مثنی مورد نظر قرار داده است، تفاوت اصلی میان آنها را در این می بیند که برای ماتریالیستها طبیعت بر ذهن مقدم است و برای ایده آلیستها برعکس. انگلس طرفداران هیوم و کانت را به عنوان کسانی که امکان شناخت جهان، یا شناخت غائی جهان را نفی می کنند، بین این دو گروه قرار می دهد و آنرا «اگنوستیسیست» ۱۸ می نامد. انگلس در کتاب «لودویک فوئرباخ» این واژه را فقط برای طرفداران هیوم بکار می برد (همان کسانی که فریزر آنها را «پوزیتیویست» می نامد و خودشان هم مایلند چنین نامیده شوند)؛ اما در مقاله «درباره ماتریالیسم تاریخی» مستقیماً از «نئوکانتیانیستهای اگنوستیسیست» ۱۹ سخن می گوید و نئوکانتیانیسم ۲۰ را نوعی اگنوستیسیسم می داند.*

ما در اینجا نمی توانیم روی این نظریه به غایت درست و عمیق انگلس بیش از این تأمل کنیم (نظریه ای که از جانب ماخیستها با بی شرمی نادیده گرفته می شود). در آینده بطور مفصل به آن خواهیم پرداخت. فعلاً به اشاره به این واژه مارکسیستی و به برخورد این دو نظریه کاملاً مقابل هم: یعنی استنباط یک ماتریالیست قاطع و استنباط یک ایده آلیست قاطع از خطوط اساسی فلسفی اکتفا می کنیم. برای روشن کردن این جهات (که ما در طول توضیحات بعدی خود مکرر با آن سر و کار خواهیم داشت)، بطور کوتاه، نظریات فلاسفه بزرگ قرن ۱۸ را ملاحظه می کنیم که راهی غیر از راه برکلی رفته اند.

نظر هیوم در رساله «تحقیق درباره شعور بشر» بخش ۱۲، در مورد فلسفه شکاکی چنین است: «این روشن است که انسان به وسیله غریزه ای طبیعی یا یک پیش داوری وادار می شود به حواسش اعتماد کند و بدون فعالیت شعور و حتی قبل از به کار گرفتن آن، همیشه جهان خارجی را (external universe) فرض نماید که وابسته به دریافت ما نیست، بلکه در صورت نبودن یا نابود شدن ما و هر موجود دیشعور دیگر نیز موجود است. حتی بر قلمرو حیوانات هم چنین دیدی حکمفرما است و اعتقاد به وجود اشیاء خارجی در افکار، هدف ها و اعمال این قلمرو وجود دارد ... اما این نظریه عام و ابتدائی همه انسانها، با کمترین (slightest) تفکر فلسفی، به سرعت نابود می شود. فلسفه ای که به ما می آموزد که هیچ چیز، جز یک تصور یا دریافت نمی تواند در ذهن موجود باشد و حواس فقط روزنه های مرودی (inlets) هستند که تصاویر از میانشان رد می شوند، بدون اینکه قادر به برقرار کردن رابطه ای (intercourse) مستقیم میان ذهن و شیئی باشند. میزی که جلوی ماست، چنانکه از آن فاصله بگیریم، کوچکتر به نظر می رسد، اما در میز واقعی که مستقل از ما وجود دارد تغییری رخ نمی دهد. پس آنچه که در ذهن موجود بوده، جز نقش (image) چیز دیگری نبوده است. اینها احکام روشن و بدیهی شعور است. هیچ فرد عاقلی در این امر شک نکرده است که صورتهای وجود (existences)، هنگامی که می گوئیم این خانه و آن درخت، چیزی جز دریافتهای ذهن نیستند. با چه استدلالی می توان ثابت کرد که دریافتهای ذهن، از طریق اشیاء خارجی ایجاد شده است، اشیائی که به

کلی غیر از دریافتها هستند، اما به آنها شبیه اند (اگر چنین چیزی ممکن باشد) و نه از نیروی ذهن یا از طریق تلقین شعوری ناشناخته و نامرئی و یا علت بازهم ناشناخته تری؟ جواب این مسئله چگونه مشخص می شود؟ مسلماً چون پاسخ مسائل مشابه، به وسیله تجربه. اما در اینجا تجربه کاملاً سکوت می کند و باید هم چنین کند. در ذهن هیچ چیز دیگری جز دریافت نمی تواند حضور داشته باشد و ذهن نیز هرگز قادر به یافتن تجربه ای درباره رابطه دریافتها با اشیاء نیست. بدین جهت فرض چنین رابطه ای در عملکرد شعور، هیچ اساسی ندارد. پناه بردن به حقیقت ذات باریتعالی، برای اثبات حقیقت حواس، مطمئناً افتادن به دایره ای غیر منتظره است ... هر گاه ما جهان خارج را مورد سؤال قرار بدهیم، برای اثبات وجود این ذات به تنگنا می افتیم».*

همین مطلب را هیوم در «رساله ای درباره طبیعت بشر»، فصل ۴، بخش ۲: «درباره مذهب شکاکی در رابطه با حواس» تکرار می کند. «دریافتهای ما تنها اعیان ما هستند» (ص ۲۸۱ از ترجمه فرانسوی، توسط Pillon و Renouvier سال ۱۸۷۸*). هیوم چشم پوشی از قبول اینکه، احساسها در اثر تأثیر اشیاء و روح و غیره حاصل می شوند و همچنین چشم پوشی از این توضیح را که دریافتها از یک طرف به جهان خارج و از جانب دیگر به الوهیت یا ذهن ناشناخته دیگری مربوط می شوند، مذهب شکاکی می نامد. ف. پیلون، نویسنده مقدمه ترجمه فرانسوی اثر هیوم و فیلسوفی که (چنانکه بعد خواهیم دید) طرفدار نظریه ای نزدیک به نظریه ماخ است، به درستی می گوید از نظر هیوم، ذهن و عین محدود می شوند به «گروههای دریافت های مختلف» که عبارتند از «عناصر شعور، تأثیرات، ایده ها و غیره»، بطوری که فقط از «دسته بندی و ترکیب این عناصر» می توان سخن گفت.* همچنین هیومیست انگلیسی Huxley، خالق واژه صحیح و گویای «آگنوستی سیزم»، در کتابی که راجع به هیوم نگاشته، تأکید می کند که هیوم «احساس ها» را بمثابة «حالات ذهنی اولیه و تجزیه ناپذیر» می داند. درباره این مسئله که آیا پیدایش احساس ها در اثر تأثیر اعیان بر انسان است یا در اثر نیروی خلاق ذهن، موضع کاملاً قطعی نمی گیرد. «او [هیوم] رالیسم و ایده آلیسم را فرضیه هایی می داند که امکان صحتشان به یک اندازه وجود دارد».* هیوم از احساس ها فراتر نمی رود: «رنگ قرمز و آبی و رایحه یک گل سرخ، تأثیرات ساده هستند ... اما گل سرخ بر ما یک تأثیر مرکب می گذارد (complex impression) که به تأثیرات ساده رنگ قرمز، عطر گل سرخ و غیره تجزیه می شوند». (همانجا ص ۶۴/۶۵)

هیوم، هم «موضع ماتریالیستی» و هم «موضع ایده آلیستی» را مجاز می داند (صفحه ۸۲): یک «ترکیب دریافت» هم می تواند از «من» فیخته گرفته شده باشد هم از یک «تصویر یا حداقل یک نماد»، یک چیز واقعی (real something). هاکسلی، هیوم را اینگونه تفسیر می کند.

بجا است حکم دیدرو، تاج انسکلوپدیسیت ۲۲ ها را درباره برکلی، تا آنجا که مربوط به ماتریالیستها می شود، ذکر کنیم:

«فیلسوفانی ایده آلیست خوانده می شوند که فقط موجودیت خود و احساس هایی را که در خودشان می گذرد قبول می کنند و بس. سیستمی جدید که پدید آمدنش را فقط به نابینایان مدیونیم! برای فلسفه و ذهن بشر بسی شرم آور است که این سیستم را با همه نامعقول بودن، به سختی می توان رد کرد».*

دیدرو که به برداشت ماتریالیسم نو (اینکه دلایل و قضایای منطقی به تنهایی برای رد ایده آلیسم کافی نیستند و در اینجا صحبت بر سر دلایل تئوریک نیست) بسیار نزدیک می شود، شباهت

های فرضیه برکلی ایده آلیست و کوند یلاک سنسوالیست sensualist را برجسته می کند. به نظر او بهتر بود کوند یلاک برای جلوگیری از نتیجه گیریهای نامعقول این بینش که احساس ها تنها سرچشمه شناختند، به رد برکلی بپردازد. دیدرو در «مباحثه ای میان دالامبر و دیدرو» نظریات فلسفی خود را چنین بیان می کند:

«... فرض کنید سپینت (۱) دارای احساس و حافظه باشد، فکر نمی کنید که این سپینت، نغمه ای را که شما بر روی شاسی های آن نواخته اید، خود به خود تکرار کند؟ ما دستگانهایی هستیم دارای احساس و حافظه. حواس ما هم نوعی شاسی است که طبیعت اطراف، آنرا می نوازد و اغلب هم خود به خود نواخته می شود. به نظر من عین همین جریان، در سپینت های کوک شده ای مانند من و شما اتفاق می افتد».

دالامبر در جواب می گوید: چنین سپینتی می بایست توانایی تغذیه و تولید سپینت های کوچکتر را هم داشته باشد. دیدرو می گوید: بدون شک. اما این تخم را نگاه کنید. «با این نظریه همه مکاتب علوم الهی و معابد روی زمین ویران می شوند. اصلاً این تخم چیست؟ تا درآمیختن نطفه با آن، توده ای بدون قابلیت درک است، اما بعد از درآمیختن چه؟ باز هم توده ای بدون درک، زیرا نطفه نیز چیزی جز مایعی بی جان و خام نیست. حال این توده چگونه به وضعی نو، به قابلیت درک و به حیات نائل می شود؟ در اثر حرارت. حرارت را که ایجاد می کند؟ حرکت». این حیوان از تخم درآمده، همه تحریکات شما را داراست و همه اعمال شما را انجام می دهد. «آیا می خواهید با دکارت هم آوا شوید و بگویید این فقط یک ماشین مقلد است؟ در آن صورت کودکان نیز به شما خواهند خندید و فلاسفه خواهند گفت، اگر این یک ماشین باشد، شما به طریق اولی ماشین هستید. اگر اعتراف کنید که تفاوت شما با حیوانات، تنها در وضع ساختمان است، از خود درک و شعور نشان می دهید و عقیده ای درست دارید، اما علیه شما می توان چنین نتیجه گیری کرد که از درآمیختن ماده بیجانی که به نوعی معین آماده شده است، با ماده بیجان دیگری که حرکت و حرارت باشد، درک، حیات، حافظه، آگاهی، حس و تفکر حاصل می شود». دیدرو ادامه می دهد: شما می توانید یکی از این دو را برگزینید: یا وجود «عنصری پنهان» در تخم را بپذیرید که در لحظه ای معین از تکامل، به طریقی ناشناخته در آن نفوذ می کند، و ما نمی دانیم که آیا مکانی، مادی یا اختیاری خلق شده است و این چیزی است خلاف عقل سلیم که منجر به تناقض و گزافه گویی می شود، یا «شرطی ساده که همه چیز را روشن می کند، یعنی قبول درک بمتابته تملک عام ماده یا محصول وضع درونی آن». دیدرو به اعتراض دالامبر که می گوید: این شرط خاصیتی برای ماده قائل می شود که ماهیتاً با آن قابل وفق نیست، پاسخ می دهد:

«شما که نه ماهیت درک و نه ماهیت ماده را می شناسید، از کجا می دانید که این دو با هم وفق دادنی نیستند؟ آیا سرشت حرکت، موجودیت آن در یک جسم و انتقال آن از جسمی به جسم دیگر را بهتر درک می کنید؟ دالامبر: «بدون اینکه سرشت درک یا ماده را بدانم، مشاهده می کنم که درک خاصیتی ساده است که واحد و تجزیه ناپذیر باشد و با یک ناظر یا حامل (suppot) تجزیه پذیر غیرقابل وفق است». دیدرو: «یک هذیان گویی متافیزیکی - تئولوژیکی! آیا شما نمی بینید که همه خواص و همه صورتهای قابل درکی که ماده با آنها ساخته شده است، بنا بر ماهیتشان تجزیه ناپذیرند؟ نفوذ ناپذیری بیشتر و کمتر وجود ندارد. نیمه یک جسم گرد می تواند وجود داشته باشد، اما نیمه گردی وجود ندارد ... شما وقتی به عنوان فیزیک دان می بینید معلولی ایجاد شد، به ایجادش اذعان می کنید، اما چقدر از توضیح رابطه علت و معلول ناتوانید. به عنوان یک منطق دان، همان علتی را بیاورید که هست و همه چیز را توضیح می دهد، نه

چیزی را که قابل درک نیست و رابطه با معلول را غیرقابل فهم می کند و تلی از اشکالات بی پایان می زاید و چیزی را هم حل نمی کند!» دالامبر: «اما چه می شود اگر از این علت صرف نظر کنیم؟» دیدرو: «در عالم، در انسان و حیوان، تنها یک جوهر وجود دارد، ارگ زایزیگ از چوب است، انسان از گوشت. زایزیگ از گوشت ساخته شده است، موزیسین از گوشت نوع دیگری، اما هر دو از یک منشأ اند و حاصل یک چیز، با عملکردهایی مساوی و پایان مشابه». دالامبر: «اکنون هماهنگی دو سپینت شما را چگونه می توان توضیح داد؟» دیدرو: «... دستگاه دارای احساس یا حیوان دریافته است که ایجاد این یا آن نغمه، این یا آن تأثیر را در خارج از او به دنبال می آورد، اینکه دستگاههای دارای احساس شبیه به او یا حیوانات شبیه به او نزدیکتر می آمدند، دور می شدند، می پرسیدند، پیدا می شدند، بر خورد می کردند و نوازش می نمودند، این تأثیرات در حافظه او و دیگران با به وجود آمدن این نواها مرتبط می شوند. به این مطلب توجه کنید که در ارتباط میان انسانها، فقط صدا و عمل وجود دارد. حال برای اینکه بر استحکام سیستم خود صحنه بگذارم باز هم تذکر می دهم که این سیستم با همان مشکل لاینحلی روبروست که برکلی علیه وجود اجسام بیان داشته است. سپینت دارای احساس، در یک لحظه سرمستی تصور می کند تنها سپینت روی زمین است و تمام هماهنگی عالم در او جاری است».*

اینها در سال ۱۷۶۹ نوشته شده است و ما بررسی کوتاه تاریخی خود را با آن خاتمه می دهیم. هنگام تحلیل «نوترین پوزیتیویستها»، به «سپینت سرمست» و هماهنگی عالم که در بشر جاری است، مکرر برخورد خواهیم کرد.

فعلا به یک نتیجه گیری اکتفا می کنیم: «جدیدترین» ماخیستها، علیه ماتریالیستها یک دلیل، به راستی حتی یک دلیل هم اقامه نکرده اند که اسقف برکلی از آنها استفاده نکرده باشد.

در خاتمه به عنوان مطالبی جالب توجه اشاره کنیم که والننتینف، یکی از این ماخیستها، بطور ناروشن حس کرده است که موضعش نادرست است و می خواهد نشانه های قرابتش با برکلی را با روشی که باعث تفریح می شود، «محو کند». در صفحه ۱۵۰ کتابش می خوانیم:

«... هنگامی که از ماخ سخن می رود اما توجه به سوی برکلی معطوف است، می پرسم منظورتان کدام برکلی است؟ برکلی که خود را بطور سنتی سولپسیست می داند [والننتینف منظورش این است: کسی که او را ... می دانند] یا برکلی که از حضور بلافصل پروردگار و قدرت او دفاع می کند؟ به بیان کلی [؟]: برکلی، اسقف فلسفه باف که آنتیسم را نابود می کند، یا برکلی محقق تحلیلی عمیق؟ ماخ با برکلی سولپسیست و واعظ متافیزیکی به راستی هیچ وجه اشتراکی ندارد».

والننتینف به لکننت می افتد، زیرا نمی تواند بگوید چرا در مقابل دیدروی ماتریالیست، مجبور شده است از «محقق تحلیلی پرمایه» برکلی ایده آلیست دفاع کند. دیدرو، این دو مثنی فلسفی را به روشنی در مقابل هم قرار می دهد، والننتینف آنها را در هم می ریزد و با شیوه ای خنده آور دلداریمان می دهد که:

«ما خویشاوندی نظریات ماخ را با نظریات برکلی، به منزله یک جنایت فلسفی نمی انگاریم، حتی اگر این خویشاوندی به راستی هم وجود داشته باشد». (پاراگراف ۱۴۹)

چرا در هم ریختن دو مثنی اساسی آشتی ناپذیر در فلسفه «جنایت» است؟ همه دانش ماخ و اوناریوس به این خلاصه می شود. اکنون می پردازیم به تحلیل این دانش.

W.Tschernow, "philosophische und soziologische studien", Moskau 1907 *
مؤلف مانند بازارف و شرکاء همانقدر که پیرو ذوق زده آوناریوس است، دشمن ماتریالیسم
دیالکتیک می باشد.

** به عنوان مثال مراجعه شود به اثر دکتر Richard Hoenigswald «در باره مکتب هیوم
پیرامون واقعیت اشیاء خارجی»، برلن، ۱۹۰۴، ص ۲۶

George Berkeley, "Treatise concerning the principles of human *
knowledge", vil.I of works, edited by A.Fraser
(بحث درباره اصول شناخت بشر، جلد اول آثار، منتشر شده توسط الف فریزر، هیئت
تحریریه)، آکسفورد ۱۸۷۱. یک ترجمه روسی از آن موجود است. (در جلد حاضر با تغییراتی
چند از نسخه آلمانی، چاپ لایپزیک ۱۹۰۶، نقل قول شده است. مترجم آلمانی)

* فریزر در پیشگفتار خود اصرار دارد که برکلی هم مانند لاک Locke «تنها به تجربه استناد
می کند». (ص ۷۱۷)

* در این جلد، با تغییراتی چند، نقل شده از نسخه آلمانی، چاپ لایپزیک، ۱۹۰۱. مترجم

* ف. انگلس، «درباره ماتریالیسم تاریخی»، «عصر جدید» ۲۱، سال ۱۱، جلد یک
(۱۸۹۲/۱۸۹۳)، شماره یک، ص ۱۸. ترجمه از انگلس توسط خود انگلس. ترجمه روسی در
مجموعه آثار «ماتریالیسم تاریخی» (سن پترزبورگ ۱۹۰۸، ص ۱۶۷) نادقیق است.

David Hume, "An Enquiry concerning Human Understanding", Essays *
and Treatises, vol.II, London 1822, pp. 150-153
(تحقیقی درباره فهم بشر. یادداشتها و مقالات، جلد دوم، لندن ۱۸۲۲، ص ۱۵۰ تا ۱۵۳. هیئت
تحریریه). (در اینجا با تغییراتی چند از نسخه آلمانی، چاپ لایپزیک ۱۹۲۸، ص ۱۷۷-۱۸۰
نقل قول شده است. مترجم آلمانی)

* در اینجا از نسخه آلمانی، چاپ هامبورگ و لایپزیک ۱۸۹۵، ص ۲۸۲ نقل قول شده است.
مترجم آلمانی

Psychologie de hume. Traite de la nature humaine etc. Trad. Par ch. *
Renouvier et F.Pillon, Paris 1878, Introduction, P.X
(فلسفه هیوم. مقالات درباره طبیعت بشر و غیره، ترجمه ش. رنویه و ف. پیلون، پاریس
۱۸۷۸، مدخل، ص X، هیئت تحریریه)
** ت. هاکسلی، «هیوم»، لندن ۱۸۷۹، ص ۷۴.

Euvres completes de Diderot, ed. Par J.Assezat, Paris 1875, vil.I, p.304 *
(دیدرو، کلیات، منتشر شده توسط ی. آسزات، پاریس ۱۸۷۵. جلد یک، ص ۳۰۴ هیئت
تحریریه)

۱- «ده سؤال از سخنران» را و.ای. لنین در نیمه اول ماه مه ۱۹۰۸ در لندن، و قتیکه از ژنو به آنجا رفته بود نوشت تا روی کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» کار کند. او آن را برای ی. ف. دوبرووینسکی، عضو مرکز بلشویکی و هیأت تحریریه «پرولتاری»، به عنوان تزهایی برای زمینه بحث آن نشریه در مورد نطق آ. بوگدانف «ماجرایوی یک مکتب فلسفی» که بوگدانف در ۱۵ (۲۸) ماه مه ۱۹۰۸ در ژنو ایراد کرده بود، فرستاد.

بوگدانف، لوناچارسکی و دیگران، که در زمینه فلسفه دارای استنباطات ماخیزیستی بودند از غیبت لنین استفاده و فعالیتشان را تشدید کردند. زیر پوشش انتقادی بر «ماتریالیسم مکتب پلخائف» سعی کردند در فلسفه مارکسیستی تجدید نظر کنند و ثابت کنند که نه ماتریالیسم دیالکتیک، بلکه یک نوع ماخیزم که توسط بوگدانف تأسیس شده بود، یعنی امپیریومونیزم، فلسفه بلشویسم است. دوبرووینسکی در ضمن آماده کردن نطق خود، در سؤالهای دوم و سوم و دهم تغییراتی داد و سؤال هفتم را به کلی خط زد. دوبرووینسکی در نطقش که بر پایه تزهایی لنینی بود، تحت نام مستعار دورو Dorow، از نظرات بوگدانف به سختی انتقاد نمود و اعلام کرد که بلشویسم با امپیریومونیزم هیچ وجه اشتراکی ندارد و توضیح داد که ترویج «خداسازی» با ماتریالیسم دیالکتیک در توافق نیست.

۲- مراجعه شود به فردریش انگلس، «لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان» در کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۱، برلین ۱۹۶۲، ص ۲۷۵ و ۲۷۶

۳- مراجعه شود به فردریش انگلس، «مقدمه بر چاپ انگلیسی» اثر «تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم» و «لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان» در کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۲، برلین ۱۹۶۳، ص ۲۹۵ تا ۲۹۸، جلد ۲۱، برلین ۱۹۶۲، ص ۲۷۶

۴- مراجعه شود به کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۰، برلین ۱۹۶۸، ص ۴۱

۵- مراجعه شود به کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۰، برلین ۱۹۶۸، ص ۵۵

۶- مراجعه شود به کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۰، برلین ۱۹۶۸، ص ۳۲، ۳۳، ۱۰۶

۷- منظور و.ای. لنین، کتاب ارنست ماخ «شناخت و خطا، طرحهایی در روانشناسی تحقیق»، که با «احترام قلبی به ویلهلم شوپه تقدیم شده است»، می باشد. اولین چاپ کتاب در ۱۹۰۵ در لایپزیگ منتشر شد.

در مورد ارزیابی لنین از مکتب حلولی، مراجعه شود به اثرش «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» بخصوص فصل ۴، قسمت ۳.

۸- منظور و.ای. لنین فصل «امپیریومونیزم آ. بوگدانف» از کتاب پ.س. یوشکویچ «ماتریالیسم و رئالیسم انتقادی درباره جهات فلسفی مارکسیسم»، سن پترزبورگ ۱۹۰۸، ص ۱۶۱-۱۹۳، روسی می باشد.

۹- منظور و.ای. لنین کتاب ژوزف پترزولد «مسئله جهان از نقطه نظر پوزتیویستی» می باشد.

۱۰- مراجعه شود به نامه و.ای. لنین به ا.م. گورکی به تاریخ ۱۲ (۲۵) فوریه ۱۹۰۸ (آثار، جلد ۱۳، ص ۴۵۴-۴۶۱).

۱۱- کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» ملاحظات انتقادی درباره یک فلسفه ارتجاعی، بین فوریه تا اکتبر ۱۹۰۸ در ژنو و لندن توسط لنین نوشته شده و در مه ۱۹۰۹ در چاپخانه «سونو» در مسکو منتشر گردید. نسخه خطی کتاب و یادداشتهای اولیه آن تا به حال پیدا نشده است. سبب مستقیم نوشتن کتاب، انتشار کتابهای ماخیزیتهای روسی در سال ۱۹۰۸ و بخصوص مجموعه «مقالات درباره فلسفه مارکسیسم» با مقالات و. بازارف، آ. بوگدانف، آ. لوناچارسکی، ی. آ. برمان، ا. ای. گلفوند، پ. س. یوشکویچ و س. آ. سورف بود که در آن کوشش می شد در ماتریالیسم دیالکتیک تجدیدنظر شود. لنین در ۱۲ (۲۵) فوریه ۱۹۰۸ به گورکی نوشت: «اکنون دیگر «مقالات درباره فلسفه مارکسیسم» منتشر شده است، همه مقالات را، به جز مقاله سوروف (که اکنون مشغول مطالعه آن هست)، خوانده ام و با خواندن هر یک از مقاله ها بی اراده از شدت خشم در من طغیان می شد. نه این مارکسیسم نیست! و امپیریوکریتیسیست ما، امپیریومونیست ما و امپیریوسیمبولیست ما یک راست در لجنزار فرو می روند.» (آثار، جلد ۱۳، ص ۴۵۸). چنانچه از اثر او «مارکسیسم و رویزیونیسم»، که در نیمه دوم مارس - اول آوریل نوشته شده، برمی آید، لنین قصد داشته است فوراً یک ردیف مقاله یا جزوه مخصوص علیه رویزیونیستهای نوهیومیستی و نوبرکلیانیستی بنویسد. مراجعه شود به آثار، جلد ۱۵، صفحه ۲۲.

لنین در کنار کار پردامنه داری که مربوط به انتشار «پرولتاری» (پرولتار) و کارهای دیگر حزبی می شد به شدت مشغول فلسفه بود و در آوریل ۱۹۰۸ به گورکی نوشت: «همه روزها ماخیزیتهای لعنتی را می خوانم.» (آثار، جلد ۳۴، ص ۳۸۰). کار روی «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» به سرعت انجام شد. در ۳۰ (۱۳) ژوئن ۱۹۰۸ لنین به خواهرش اطلاع داد: «من بسیار مشغول ماخیزیتهای بوده ام و فکر می کنم که به همه حرفهای بی اندازه پیش پا افتاده آنها (و نیز «امپیریومونیسم») پی برده ام.» (آثار، جلد ۳۷، ص ۳۲۶). آخر سپتامبر قسمت عمده کار تمام بود. در این زمان لنین دستخط را برای خواندن به و. ف. گورین (گالکین) داد. تاریخ سرسخن کتاب هم سپتامبر است. یک ماه بعد، در ۱۴ ام (۲۷) اکتبر لنین به آ. ای. اولیانوا یا لیزاروا A.I. Uljanowa Jelisarowa اطلاع داد که نسخه خطی کتاب تمام است و از او نشانی ای خواست که آن را بفرستد. آنا ایلینینچنا Anna Iljinitchna نشانی یک آشنای خوب، دکتر و. آ. لویزکی W.A. Lewizki که در پودولسک زندگی می کرد و لنین در سال ۱۹۰۰ قبل از سفرش به خارجه با او آشنا شده بود، به وی داد. دستنویس کتاب (تقریباً ۴۰۰ صفحه) صحیح و سالم به صاحب نشانی ای که لنین توسط خواهرش در تاریخ ۱۹ ام (۲۲) ام نوامبر ۱۹۰۸ درباره اش اطلاع حاصل کرده بود، رسید.

«ضمیمه بر بخش یک فصل ۴ ن. گ. چرنیشفسکی از کدام جانب به کانتیانیسم انتقاد می کند؟» و پاورقی درباره کتاب ایش بشر Erich Becher «شروط فلسفی علوم طبیعی دقیق» را لنین پس از خاتمه کار بر روی دستنویس نوشت. لنین هنگام فرستادن «ضمیمه» به خواهرش تأکید کرد که او «مقابله با چرنیشفسکی ماخیزست را به منتهی درجه مهم می داند.» (همانجا، ص ۳۵۹).

اثر «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» نتیجه یک کار تحقیقی نه ماهه پر دامنه و خلاق علمی است. از یک نامه لنین به گورکی به تاریخ ۱۲ ام (۲۵) فوریه ۱۹۰۸ می دانیم که لنین در سال ۱۹۰۶، پس از خواندن «امپیریومونیسم»، کتاب سوم بوگدانف، اثر فلسفی نسبتاً جامعی تدوین کرد. وی در آن زمان «نامه ای کوچک درباره فلسفه به وسعت سه دفتر» به بوگدانف نوشت. لنین در فوریه ۱۹۰۸ به گورکی نوشت: «این فکر را در سر داشتم که آن را تحت عنوان

« ملاحظات یک مارکسیست ساده درباره فلسفه منتشر کنم ، اما فرصت نکردم. » (آثار، جلد ۱۳، ص ۴۵۸) لنین در فوریه ۱۹۰۸ در نامه ای که به پترزبورگ ارسال داشت، خواهش کرد که دستنویس فلسفی او را جستجو کنند. معلوم نیست که آن را دریافت کرد یا نه. او به گورکی اطلاع داد: « باز هم به سوی «ملاحظات یک مارکسیست ساده درباره فلسفه» کشانده شدم و دست به قلم بردم. » (همانجا، ص ۴۵۸). و.ای. لنین بطور عمده در کتابخانه های ژنو روی اثر «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» کار کرد. او در تلاش برای شناخت دقیق ادبیات فلسفی و علوم طبیعی معاصر در ماه مه ۱۹۰۸ به لندن سفر کرد و تقریباً یک ماه در کتابخانه موزه بریتانیا کار کرد. لنین برای نوشتن اثرش بیش از ۲۰۰ کتاب و مقاله از نویسندگان مختلف را مطالعه کرد و تعداد زیادی از آثار مارکس، انگلس و گ.و. پلخانف را از نو خواند. او آثار نویسندگان انگلیسی، فرانسوی و آلمانی را به زبان اصلی خواند. اکثر منابع نقل قول شده در «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» در اواخر قرن ۱۹ ام و اوائل قرن بیستم نوشته شده است، اما لنین همچنین به نوشته های قدیمی تر مثلاً به کتابی از گ.ا. شولتسه به سال ۱۷۹۲ یا اثری از ی.گ. فیخته به سال ۱۸۰۱ و غیره رجوع می کند. در این اثر در کنار آثار چند جلدی هگل، فویرباخ، فیخته و چرنیشفسکی، از تعداد زیادی مقاله تک تک که در نشریات مختلف منتشر شده است، نام برده و نقل قول می شود. لنین ضمن کار روی کتابش، همه آثار اصلی ماخ و آوناریوس، پایه گذاران امپیریوکریتیسیسم که تک تک آثارشان را از سال ۱۹۰۴ می شناخت، خواند. در این کتاب اظهارات نویسندگان دیگر درباره فلسفه ماخ و آوناریوس نقل و از ادبیات علوم طبیعی که برای آن زمان از همه جدیدتر بودند، استفاده می شود. یک نسخه از کتاب ی. دیتسگن به نام «نوشته های مختصر فلسفی - منتخبات» با ملاحظات و.ای. لنین به جای مانده است که نشان می دهد لنین با چه دقتی هر یک از منابع را مطالعه کرده است. (به ملاحظات شماره ۵۰ نیز مراجعه شود)

در رابطه با انتقال محل انتشار «پرولتاری» به پاریس، لنین در دسامبر ۱۹۰۸ ژنو را ترک و به پاریس مراجعت کرد. وی در آنجا تا آوریل ۱۹۰۹ اصلاحات کتابش را می خواند. در مکاتبات سالهای ۱۹۰۸-۱۹۰۹ لنین با نزدیکانش، مشاهده می شود که انتشار اثرش «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» در روسیه با مشکلات عظیم مواجه شده است. بعد از انقلاب ۱۹۰۵ برخی از چاپخانه ها توسط حکومت تزاری بسته شدند و برخی دیگر خود، کارشان را تحت شرایط ارتجاع حاکم قطع کردند. نام لنین به عنوان پیگیرترین مارکسیست انقلابی از طرف سانسور شناخته شده بود، بدین سبب با توجه به تعقیب پلیسی مشکل بود برای انتشار اثر فلسفی وی ناشری پیدا کرد. لنین نگرانی اش را در مورد سرنوشت کتاب در نامه ای به خواهرش به تاریخ ۱۴ ام (۲۷ ام) اکتبر ۱۹۰۸ ابراز کرد: «توجه داشته باش، که اکنون دستمزد مورد نظرم نیست، یعنی حتی حاضرم عقب نشینی (به هر نحو) بکنم و موافقم که پرداخت به تعویق بیافتد تا زمانی که کتاب به فروش رود. در یک کلام، ناشر با این کار به هیچ وجه اقدام به عملی نمی کند که در آن خطری باشد. همچنین در مورد آنچه که مربوط به سانسور می شود حاضرم همه نوع عقب نشینی بکنم، زیرا در مجموع همه چیز در کتابم بی چون و چرا علنی است، با این وجود چند واژه ناجور است.» (آثار، جلد ۳۷، ص ۳۳۳). در ضمیمه پستی این نامه خواهش می شود که حتی با وجود کمترین امکان قرارداد تحت هر شرطی منعقد شود.

لنین از و.د. بونچ - برویویچ W.D.Bontsch-Brujewitsch که در مطبعه shisn i snanije (حیات و دانش) کار می کرد - مطبعه ای که در سال ۱۹۰۷ تأسیس شده بود - خواهش کرد که

در انتشار کتاب یاری کند. اما انتشار کتاب در این مطبعه به علت وضع نسبتاً کم ثبات آن با مشکلات قابل ملاحظه ای روبرو شد. انتشار کتاب لنین همچنین از طرف پ.گ. دائوگه P.G.Dauge که در نزد او بسیاری از کتابهای با مضمون فلسفی، از جمله ترجمه روسی نامه های مارکس به کوگلمان که لنین آنها را تنظیم کرده و سرسخنی بر آن نوشته است، نوشته های ی. دیتسگن و غیره انتشار یافته بود، به علت مشکلات مالی از انتشار کتاب لنین پشتیبانی نشد. باری، اثر و.ا. لنین بالاخره با پشتیبانی ای.ای. ستپانوف I.I.Skworzo-Stepanow، که در انتشار کتاب لنین فعالانه همکاری می کرده است، توسط مطبعه خصوصی "Sweno" متعلق به ل. کرومبوگل L.krumbugel پذیرفته شد. و.ای. لنین که تحت شرایط آن زمان امید کمی به انتشار سریع کتابش داشت، موافقت خود را با انتشار آن در مطبعه "Sweno" اعلام کرد و در نامه های بعدی از خواهرش خواهش کرد که اوراق اصلاحی را به منظور ثبت تغییرات و تکمیلات و همچنین به منظور اجتناب از جا افتادگی ها و اشتباهات چاپی، برای او بفرستد. لنین از آن ایلینینچنا خواهش کرد که هر چه زودتر قرارداد رسمی را ببندد و برای انتشار سریع فشار آورد: «اگر ممکن باشد انتشار فوری به عنوان شرط در قرارداد گنجانده شود.» (همانجا، ص ۳۳۹). لنین در همان نامه به خواهرش توصیه می کند که قرارداد را به اسم خود او ببندد تا طبق قوانین مطبوعات مسئولیتی متوجه خواهرش نباشد. با این حال قرارداد به نام آ.ای. اولیانووا - یلیزاروا A.I.Uljanowa-Jelisarowa بسته و توسط او امضا شد.

خاطرات منتشر شده ل. کرومبوگل که انستیتوی مارکسیسم - لنینیسم کمیته مرکزی ح.ک.ا.ج.ش در سال ۱۹۲۶، ۱۹۳۰ و سپس در دسامبر ۱۹۴۰ با او تماس گرفته بود، حاوی چیز روشنی در مورد سرنوشت دستنویس لنین نیست. در اینجا صحبت از این است که در کتابفروشی و مطبعه "Sweno" به کرات توسط استادان مشهور و نویسندگان معروف جستجو شده است. کتاب لنین در چاپخانه توسط ا.س. سوورین A.S.Suworin چاپ شد. طبق گفته های ناشر تقریباً هیچ تغییری در دستنویس صورت نگرفته است. از آنجا که لنین تصمیم گیری را در مورد اینکه کتاب به اسم چه کسی انتشار یابد، به ناشر واگذار کرده بود، کرومبوگل از سه اسم مستعار ولادیمیر ایلینچ لنین، تولین و ایلین که آن زمان معروف بود، آخرین را انتخاب کرد، و در واقع با این استدلال که تحت دو اسم اول انتشار کتاب احتمالاً مورد مخاطره قرار می گیرد. مقاله ای از تولین («محتوای اقتصادی جریان نارودنیک و انتقاد به آن در کتاب آقای سترووه») توسط سانسور ممنوع شده بود. در عوض ایلین در بازار کتاب معروفترین نام و برای خلاصی از سانسور بی دردسرتین نام بود. تحت این نام مجموعه آثار «مسئله عرضی»، «دوازده سال» و دو بار «تکامل سرمایه داری در روسیه» انتشار یافته بود.

کرومبوگل در خاطراتش همچنین اشاره می کند که آ.ای. اولیانووا یلیزاروا با چه پشتکاری به خاطر کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» و مخصوصاً انتشار فوری آن کوشش می کرد. چنانچه معروف است، لنین که در اثرش به شدت تمام به «نابود کنندگان» مارکسیسم انتقاد کرده بود، از خواهرش خواهش کرد که نحوه بیان را ملایمتر نکند، و فقط به دلیل سانسور آمادگی خود را به تغییراتی چند، با ملال خاطر ابراز داشت. خصوصیت عقب نشینی هایی که لنین از نقطه نظر سانسور انجام داد، از نامه هایش به آ.ای. اولیانووا یلیزاروا مشاهده می شود. لنین در نامه ۶ ام (۱۹ ام) دسامبر ۱۹۰۸ تأکید می کند: «در مورد بازاروف و بوگدانف مواقف که لحن ملایمتر شود اما در مورد یوشکویچ و والننتینف نباید این کار را کرد. در مورد فیدنیسم و غیره فقط بالاجبار، یعنی در صورت اتمام حجت ناشر موافق به تغییرم.» (همانجا، ص ۳۴۱). لنین در نامه ۲۴ ام فوریه (۹ ام مارس) تقاضا می کند که قسمتهایی که علیه بوگدانف و کلریکالیسم

لوناچارسکی است ملایم نشود، زیرا رابطه با آنها «به کلی قطع شده» است. در نامه ۸ ام (۲۰) مارس، خواهش می کند که در بخش انتقاد به کانتیانیسم مقایسه ماخیستها با پوریشکویچ Purischkewitsch حذف نشود. فهرست اشتباهات چاپی و اصلاحاتی که لنین به نامه های ارسالی به خواهرش ضمیمه کرده، گواه گویای این است که و.ای. لنین اوراق اصلاحی را با نهایت دقت خوانده است، او به ملاحظاتی که آنا ایلینیچنا به هنگام خواندن اوراق اصلاحی کرده بود توجه نمود و برای انتشار کتاب فشار آورد. لنین در نامه ای که به تاریخ ۲۴ ام فوریه (۹ ام مارس) به او نوشت از آمادگی سکورسوف ستیانوف برای کمک در خواندن اصلاحات تشکر کرد و نوشت: «پیش از هر چیز انتشار فوری کتاب برایم اهمیت دارد.» (همانجا، ص ۳۵۲). در تاریخ ۲۶ ام مارس (۸ ام آوریل) با همین مضمون نوشت: «اگر انتشار کتاب تا نیمه دوم آوریل به تأخیر بیافتد از نظر من فاجعه است.» (همانجا، ص ۳۶۶).

بالاخره کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» لنین در ماه مه ۱۹۰۹ در ۲۰۰۰ نسخه انتشار یافت. نویسنده از چاپ راضی بود.

لنین در ۴ ام (۱۷ ام) ماه مه ۱۹۰۹ یک نسخه کتاب را برای روزالوگزامبورگ فرستاد و در ضمن خواهش کرد که انتشار آن را در «عصر جدید» "Neue zeit" آگهی دهند، و اینکار شد (مراجعه شود به «عصر جدید» سال ۲۸، ۱۹۰۹-۱۹۱۰، جلد یک، شماره ۲، ص ۶۴). ای.ای. سکوروف ستیانوف و و.ف. گورین (گالکین) نیز کتاب را به عنوان هدیه دریافت کردند. فلاسفه ارتجاعی بورژوائی مانند بولگاکوف Bulgakow، ایلین Iljin و دیگران بر ضد اثر لنین «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» هجوم آوردند و در چندین مجله و روزنامه نقدهای منفی منتشر کردند. رویونیستها نیز تحت رهبری بوگدانف در یک جبهه با آنان علیه کتاب لنین ظاهر شدند.

آن کسانی که در مبارزه علیه تجدیدنظر ماخیستی در مارکسیسم متحد لنین بودند نسبت به کتاب رفتار دیگری داشتند. و.و. ورفسکی W.W. Worowski در ژوئن ۱۹۰۹ در Odesskoje Obosrenije (نشریه ادساو) نوشت: «انتقاد لنین به ماخیسم ... در حالیکه یک ردیف بوگدانف ها، بازروف ها، یوشکویچ ها، برمان ها و شرکاء، که از ماتریالیسم تاریخی منحرف شده اند و با وانمود کردن چنین چیز بی اندازه درهم، تحریف شده و ارتجاعی، به عنوان مارکسیسم، در مغز خوانندگانشان اغتشاش ایجاد کرده اند و ظاهراً علیه پلخانف، اما در واقع علیه مارکس و انگلس به پا خاسته اند، برای روسیه حائز اهمیت بخصوص است.» طبق گفته های و.ف. گورین (گالکین) پلخانف نیز ارزیابی مثبتی از کتاب کرده است: «بلتف کتاب را ستایش کرده است، اگر چه مطالب آن سخت گریبانگیرش می شود.» (آرشیو مرکزی انستیتوی مارکسیسم - لنینیسم کمیته مرکزی ح.ک.ا.ش.س).

بعد از انقلاب سوسیالیستی اکتبر کتاب لنین برای اولین بار در سال ۱۹۲۰ در ۳۰۰۰۰ نسخه مجدداً انتشار یافت. لنین در سرسخن از چاپ جدید، که - به جز برخی اصلاحات متنی - با چاپ قبلی فرقی نداشت، نوشت که او امکان خواندن آثار آخر بوگدانف را نداشته است و از اینرو در ضمیمه کتاب مقاله ای از و.ای. نوسکی W.I. Newski علیه نظرات ارتجاعی بوگدانف انتشار یافت، که نظری اجمالی و انتقادی در نوشته های او را به دست می دهد.

۱۲ - لنین در نامه اش به آ.ای. اولیانووا یلیزاروا به تاریخ ۲۶ اکتبر (۸ نوامبر) ۱۹۰۸ نوشت: «اگر ... بنا شود از نقطه نظر سانسور معیاری بسیار سخت مقرر شود، می توان همه جا کلمه "فیدنیسم" را بجای کلمه "مسلك كشيشتی" گذاشت و آنرا در پاورقی توضیح داد ("فیدنیسم" مکتبی است که ایمان را بجای دانش می گذارد و اصولاً برای ایمان اهمیت بخصوصی قائل

است»). این کار را در هر صورت کردم تا تو از ماهیت عقب نشینی هایی که حاضرم بکنم خبر داشته باشی» (آثار، جلد ۳۷، ص ۳۳۴).

لنین در نامه دیگری به خواهرش پیشنهاد کرد که بجای لغت "مسلک کشیشی"، "مسلک شامانی" گذاشته شود و خواهرش به او پاسخ می دهد: «"مسلک شامانی" دیر رسیده است اما آیا بهتر است؟» (همانجا، ص ۶۲۱). از متن کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» مشاهده می شود که بجای کلمه "مسلک کشیشی" که ابتدا در نسخه دستی بوده، کلمه "فیدئیسیم" گذاشته شده، اما در بعضی قسمتها تغییر داده نشده است. ملاحظه پیشنهادی لنین در چاپ اول به شکل پاورقی آورده شد و در چاپ های بعد به همان شکل حفظ گردید.

۱۳- منظور لنین به اصطلاح «مسلک خداسازی» است، جریان دینی - فلسفی و ضد مارکسیستی که در دوره ارتجاع بین بخشی از روشنفکران حزبی که بعد از شکست انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۷ از مارکسیسم روگردانده بودند، پیدا شده بود. «خداسازان» (آ.و. لوناچارسکی، بازاروف و دیگران) ایجاد یک دین جدید «سوسیالیستی» را موعظه می کردند و می کوشیدند مارکسیسم را با دین آشتی دهند. ماکسیم گورکی نیز مدتی به آنان نزدیک بود.

شورای مجمع عمومی هیأت تحریریه «پرولتاری» (۱۹۰۹) «خداسازی» را محکوم کرد و در قطعنامه مخصوصی اعلام داشت که فراکسیون بلشویکی «با چنین تحریف سوسیالیسم علمی» هیچ وجه مشترکی ندارد. لنین در اثرش «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» و در نامه هایش به گورکی در زمان فوریه تا آوریل ۱۹۰۸ و نوامبر تا دسامبر ۱۹۱۳ ماهیت «مسلک خداسازی» را مذمت می کند.

۱۴- ظاهراً منظور و.ای. لنین تفسیرهای فرانس مرینگ Franz Mehring از مقالات کارل مارکس و فردریش انگلس در «روزنامه راین جدید» و «روزنامه جدید راین، دوره اقتصادی - سیاسی» می باشد. (مراجعه شود به «از میراث ادبی کارل مارکس، فردریش انگلس و فردیناند لاسال، منتشر شده توسط فرانس مرینگ، جلد سوم، مجموعه نوشته جات کارل مارکس و فردریش انگلس، از ماه مه ۱۸۴۸ تا اکتبر ۱۸۵۰»، اشتوتگارت ۱۹۰۲، ص ۳-۸۶، ۲۶۹ تا ۲۷۰، ۲۷۳-۲۸۸، ۴۷۹ تا ۴۸۰). مرینگ در تفسیر هایش که در سال ۱۹۰۲ (یعنی بیش از ۵۰ سال بعد) در مورد مقالات مارکس و انگلس نوشته شده است، ادعاهایی می کند که در مسیر تکامل تاریخی تصدیق نشده اند، بخصوص مسئله سرعت تکامل انقلاب. مرینگ می نویسد: «روزنامه جدید راین بطور کلی پشتیبان خلقهای مدنی بزرگ بوده است و از منافع آنها با مراقبت بیشتری حفاظت می کرده است تا از منافع ملیتهای کوچک. البته در سالهای انقلاب این استنباط حقانیت کامل داشت، چون چک ها، کروآت ها و سایر خلقهای جنوب اسلاوی به عنوان ابزار سوء استفاده ضدانقلاب هابسبورگی بودند، و بخاطر خیانتشان به انقلاب دیگر جای بخشی برایشان باقی نمی ماند. با این حال در اثر این عاطفه ذهنی به حق، صحت عینی حکم تاریخی دچار محدودیت معینی گشته است، امروز هیچ کس به اختصار روزنامه جدید راین، آینده خلقهای جنوبی اسلاوی را محکوم نمی کند.» (همانجا، ص ۷۷). مارکس و انگلس برای هر جنبش ملی بر حسب نقشی که در تکامل انقلاب اروپا ایفاء می کرد، اهمیت قائل بودند، به این دلیل - چنانچه لنین نوشته است - تمایز قائل شدن بین ملت های «ارتجاعی» و «انقلابی» - دمکراتیک»، محکوم کردن اولی و پشتیبانی از دومی در زمان انقلاب ۱۸۴۸-۱۸۴۹ تنها موضع درست بوده است (مراجعه شود به آثار، جلد ۲۲، ص ۱۵۲). در مقالات «روزنامه جدید راین» در مورد مسئله ملی، که چنانچه بعد معلوم شد توسط انگلس نوشته می شدند، این نظر

ابراز شده بود که خلقهای اسلاوی که به اتریش تعلق داشتند ظاهراً قادر نیستند در ادامه تکامل تاریخی نقش پیشروی بازی کنند و به عنوان خلقهای مستقل محکوم به زوال اند، در این مقالات جریان به زیر سلطه در آوردن یک سلسله از خلقهای اسلاوی توسط آلمانی ها بطور یکجانبه به عنوان جریانی مترقی و متصل به اشاعه فرهنگ و تمدن، نشان داده می شد. این نظرات از تصورات نادرست درباره نقش خلقهای کوچک در جریان تاریخی ناشی می شد و علتش این بود که تجربه جنبشهای ملی خلقهای کوچک نسبتاً ناچیز بود و کار مارکسیستی روی مسئله ملی تازه شروع شده بود.

مرینگ درباره مسئله سرعت تکامل انقلاب می نویسد: «مارکس سرعت تکامل تاریخی را، که وی از نظر نیروهای محرک آن درست شناخته بود، سریعتر از آنچه که واقعاً باید باشد، می پنداشت.» («از میراث ادبی کارل مارکس، فردریش انگلس و فردیناند لاسال»، جلد ۳، ص ۸۴). وی در جایی دیگر به امید اشتباه آمیزی که انگلس قبلاً در مورد قیام پرولتاریای پاریس در فوریه ۱۸۵۰ و شروع یک بحران تجاری در آوریل همان سال ابراز کرده بود اشاره می کند. لنین در مورد اینگونه «اشتباهات» مارکس و انگلس می نویسد: «آری مارکس و انگلس در تعیین فاصله زمانی تا انقلاب، در امیدشان به پیروزی انقلاب (مثلاً ۱۸۴۸ در آلمان، اشتباهات زیاد و مکرر کرده اند ... آنان در سال ۱۸۷۱ هنگامی که مشغول "فراهم دیدن قیام جنوب فرانسه" بودند اشتباه می کردند و برای اینکار تا آنجا که در امکان بشر هست، تأثیر گذاشتند، از خود گذشتگی کردند و جرأت به خرج دادند ... اما چنین اشتباهات غول های تفکر انقلابی، که کوشش می کردند پرولتاریای سراسر جهان را به سطح بالاتری از وظایف حقیر دوپولی روزمره ارتقاء دهند و دادند، هزار بار شریف تر، برتر و از نظر تاریخی با ارزش تر و با حقیقت تر از حکمت پیش پا افتاده لیبرالیسم عقب افتاده است ...» (آثار، جلد ۱۲، ص ۳۷۶).

۱۵- مقاله و. ای. نوسکی «ماتریالیسم دیالکتیک و فلسفه ارتجاع مرده» در سال ۱۹۲۰ به عنوان ضمیمه به چاپ دوم کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» و همچنین در جلد ۱۳ چاپ دوم و سوم آثار و. لنین منتشر شده است.

۱۶- آ. بوگدانف ایده یک «فرهنگ پرولتاریائی» را در سال ۱۹۰۹ پرورانده بود و تحت این کلمه این را می فهمید که پرولتاریا باید فرهنگ «خود» را بیافریند که در مقابل فرهنگ قدیم گذاشته شود و در درجه اول فلسفه «خود» را، و کوشش می شد که فلسفه ایده آلیستی خود بوگدانف به عنوان این فلسفه قلمداد شود. بوگدانف و طرفدارانش ایده «فرهنگ پرولتاریائی» را در مدارس که توسط آنان در جزیره کاپری (۱۹۰۹) و در بلونیا (۱۹۱۰/۱۹۱۱) برای کارگران سازمان یافته بود پخش می کردند. هدف این مدارس رسماً [ظاهراً] آموزش کارگرانی بود که از روسیه می آمدند، اما در واقع نقش یک مرکز فراکسیونی ضد بلشویکی را ایفاء می کردند. مشی ایدئولوژیک - سیاسی این مدارس «بریدن از مارکسیسم و آوردن پرولتاریا به زیر تسلط ایدئولوژی و سیاست بورژوائی» بود. (آثار، جلد ۱۶، ص ۲۷۱)

بعد از انقلاب سوسیالیستی اکتبر بوگدانف و همفکرانش فعالیتشان را به اصطلاح سازمان فرهنگ و تربیت پرولتاریائی (کیش پرولتر) منتقل کردند. کیش پرولتر که در سپتامبر ۱۹۱۷ به عنوان سازمان کارگری مستقل و خود مختار ایجاد شده بود و رهبریش در دست بوگدانف و طرفدارانش تمرکز یافته بود، بعد از انقلاب نیز کوشش می کرد از «استقلال» اش دفاع کند و بدین وسیله خود را در مقابل دولت پرولتاریائی قرار داده بود. از این طریق روشنفکران بورژوائی امکان می یافتند در کیش پرولتر رسوخ کنند و در آنجا نفوذ تعیین کننده ای به دست آورند. ایدئولوگهای اصلی کیش پرولتر، یعنی بوگدانف و همفکرانش پس از اینکه یک تریبون

مناسب در اختیار داشتند فعالانه شروع به ترویج نظرات ضد مارکسیستی نمودند، آنان عملاً اهمیت میراث فرهنگی گذشته را نفی می کردند و کوشش داشتند جدا از زندگی، «از طریق آزمایشگاهی» یک فرهنگ پرولتاریائی ایجاد کنند، پرولتاریائی که آنان در مقابل بقیه کارگران و بخصوص دهقانان قرار می دادند. بوگدانف که مارکسیسم را لفظاً قبول داشت، در عمل فلسفه ای ایده آلیستی - ذهنی و ماخیزی را ترویج می کرد.

وای. لنین مبارزه ای پیگیر علیه جدایی طلبی [Separatismus] و فرقه گرایی [Sektierertum] کیش پرولتر و علیه نظرات ضد مارکسیستی ایدئولوگ های آن انجام داد. لنین در اثر «درباره فرهنگ پرولتاریائی» نوشت: «مارکسیسم اهمیت تاریخی جهانی خود را به عنوان ایدئولوژی پرولتاریائی انقلابی از این طریق به دست آورده است که با ارزش ترین دست آوردهای عصر بورژوائی را به هیچ وجه مردود ندانسته، بلکه برعکس آنچه را که در تکامل بیش از دو هزار ساله تفکر و فرهنگ بشر با ارزش بوده است به اختیار گرفته و روی آن کار کرده است. فقط ادامه کار بر این پایه و در این جهت، ملهم از تجربه عملی دیکتاتوری پرولتاریا، این آخرین مبارزه پرولتاریا علیه هر نوع استثمار را می توان بمتابسه ساختمان یک فرهنگ واقعی پرولتاریائی پذیرفت.» (آثار، جلد ۳۱، ص ۳۰۸). در سال ۱۹۲۰ کمیته مرکزی حزب تصمیم مخصوصی گرفت که بر مبنای آن کیش پرولتر تحت اداره کمیسی آموزشی خلق قرار گرفت. در اوایل سالهای بیست سازمانهای کیش پرولتر رو به انهدام نهادند و در سال ۱۹۳۲ موجودیت کیش پرولتر خاتمه یافت.

۱۷- پوزیتیویسم به عنوان یک مشی فلسفی در سالهای سی قرن ۱۹ ام در فرانسه بمتابسه عکس العمل در مقابل ماتریالیسم و آتیه نسیسم قرن ۱۸ ام به وجود آمد. آگوست کنت Auguste conte ، پایه گذار آن، پوزیتیویسم را که وظیفه اصلی آن را توضیح و ساده کردن روابط واقعیت های تجربه می دانست، با تفکر علمی مساوی قرار می داد. کنت بر ضد علوم الهی به پا خاست، اما در عین حال کوشش می کرد که لزوم یک «دین جدید» را اثبات کند. او هر تئوری ای را که وجود و قابل شناخت بودن واقعیت عینی را می پذیرفت «متافیزیک نامید و کوشش کرد اثبات کند که پوزیتیویسم «فوق» ماتریالیسم و ایده آلیسم است. لنین از نقطه نظر این خصوصیت ماهوی پوزیتیویسم نوشت: «... اینها همه آش حقیرانه، حزب میانه ننگین در فلسفه است که در هر مسئله مشی ماتریالیستی و ایده آلیستی را مخلوط می کند.» (مراجعه شود به جلد حاضر، ص ۳۳۴ آلمانی). پوزیتیویسم در انگلستان، جایی که نمایندگان عالیمقام آن جان ستوارت میل John Stuart Mill و هربرت اسپنسر Herbert Spencer بودند، گسترش وسیع یافت. در آثار میل، امپیریسم فلسفه پوزیتیویسم ، و چشم پوشی آن از تفسیر فلسفی واقعیت به روشنی آشکار شد. اسپنسر برای پایه گذاری پوزیتیویسم مواد مفصلی از علوم طبیعی را به خدمت گرفت؛ وی تحت تأثیر داروینیسم بالاترین قانون همه هستی را تصور می دانست، اما از آن استنباط متافیزیکی داشت. او امکان جهش های کیفی در طبیعت و جامعه را نفی می کرد و هدف جهانی تصور را در ایجاد «توازن عمومی نیروها» می دید. اسپنسر در جامعه شناسی به «تئوری ارگانیک اجتماع» که یک تئوری ارتجاعی و توجیح کننده نابرابری های اجتماعی است معتقد بود. طبق این تئوری هر گروه اجتماعی - نظیر ارگانهای بدن زنده - عهده دار انجام وظیفه دقیقاً مشخصی است. نظرات جامعه شناسی اسپنسر، که بر پایه فرمول های مجرد از «پیشرفت» و «اجتماع بطور کلی» و غیره استوار است، خصمانه در مقابل تئوری علمی تکامل اجتماعی قرار دارد.

پوزیتیویسم در آغاز، ایدئولوژی بورژوازی لیبرال بود و کمک می کرد تا تکامل شناخت علمی را با منافع طبقاتی آن سازگار کند؛ در نیمه دوم قرن ۱۹ ام در اروپا و آمریکا نسبتاً بطور وسیع گسترش یافت و تبدیل شد به شکلی از مبارزه ایدئولوژیک بورژوازی علیه پرولتاریا و فلسفه اش.

تکامل بعدی پوزیتیویسم با پیدایش امپیریوکریتیسیسم ماخ و آوناریوس مربوط است. ماخیستها در مقابله با پوزیتیویستهای اول، بطور آشکارتری از قماش ایده آلیستهای ذهنی برکلیانیستی بودند؛ وجه اشتراک هر دو دشمنی با ماتریالیسم و کوشش برای مقابله کردن با آن به وسیله فلسفه «تجربه صرف» و «رها از متافیزیک» (بخوان رها از ماتریالیسم) بود. لنین نشان داد که تا چه حد پوزیتیویسم با علوم الهی قرابت دارد و اینکه «جوهر مطلب، اختلاف اساسی بین ماتریالیسم و کل جریان وسیع پوزیتیویسم می باشد که هم آگوست کنت و هم ه. اسپنسر و میخائیلوفسکی و یک ردیف نئوکانتیانیست، هم ماخ و هم آوناریوس در درون این جریان قرار دارند». (همانجا، ص ۲۰۳).

مرحله جدیدی در تکامل پوزیتیویسم را نئوپوزیتیویسم تشکیل می داد که در سالهای ۲۰ ام پدید آمد. نئوپوزیتیویستها اعلام می کنند که مسئله اساسی فلسفه یک «شبه مسئله» است و وظیفه علم فلسفی را به تحلیل منطقی زبان تقلیل می دهند. در حال حاضر نئوپوزیتیویسم یکی از شایع ترین جهات فلسفه بورژوازی امپریالیستی است.

۱۸- مراجعه شود به کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۱، برلین ۱۹۶۲، ص ۲۷۶.
۱۹- مراجعه شود به کارل مارکس - فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۲، برلین ۱۹۶۳، ص ۲۹۷.
۲۰- نئوکانتیانیسم - یک مشی ارتجاعی فلسفه بورژوایی است که در زیر شعار تولد دوباره فلسفه کانت، ایده آلیسم ذهنی را موعظه می کند؛ این مشی در اواسط قرن ۱۹ ام در آلمان که در آن زمان علاقه به کانتیانیسم در آنجا رو به افزایش بود، به وجود آمد. در سال ۱۸۶۵ کتاب ا. لییمان O.Liebmann به نام «کانت و دنباله روها» منتشر شد، که آخر هر فصل آن با فراخوان «بازگشت به کانت» خاتمه می یافت. لییمان این وظیفه را مطرح کرد که «خطای اساسی» کانت مبنی بر قبول وجود اشیاء فی نفسه باید اصلاح شود. آثار ک. فیشر K.Fischer و ا. تسلر E.Zeller به تولد دوباره کانتیانیسم کمک کرد. یکی از نمایندگان اولیه نئوکانتیانیسم ف.ا. لانگه F.A.Lange بود که می کوشید از فیزیولوژی برای اثبات آگنوستی سیسم سوء استفاده کند.

بعدها در درون نئوکانتیانیسم بطور عمده دو مکتب به وجود می آید: مکتب ماربورگی (۱) (ه. کوهن H.Cohen پ. ناتروپ P.Natrop و دیگران) و مکتب فرایبورگی (۲) یا بادنی (۳) (و. ویندلبانند W.Windelband ه. ریکرت H.Riekert و دیگران). مکتب اولی ایده آلیسم را با خیالپردازی در مورد موفقیت های علوم طبیعی، به ویژه وارد شدن روشهای ریاضی در فیزیک اثبات می کرد، مکتب دوم علوم طبیعی و علوم اجتماعی را در مقابل یکدیگر قرار می داد و می کوشید ثابت کند که پدیده های تاریخی کاملاً فردی هستند و تابع هیچ گونه قانونمندی ای نمی باشند. هر دو مکتب مسئله پایه های منطقی علم را جایگزین مسئله اساسی فلسفه می کردند. نئوکانتیانیستها با اعلام اینکه «شیئی فی نفسه» «واژه ای مرزی» است که شناخت به سوی آن حرکت می کند، به کانتیانیسم «از راست» انتقاد می کردند. آنان وجود عینی جهان مادی را نفی می کردند و موضوع شناخت را نه قانونمندی های طبیعت و اجتماع، بلکه فقط تظاهرات شعور می دانستند. آگنوستی سیسم نئوکانتیانیستها بر خلاف آگنوستی سیسم محققان علوم طبیعی «ماتریالیسم خجول» نبود، بلکه نوعی ایده آلیسم؛ این آگنوستی سیسم ادعا می کرد که علم قادر به شناخت و تغییر واقعیت نیست. نئوکانتیانیستها علناً علیه مارکسیسم بپا خاستند و

یک «سوسیالیسم اخلاقی» را در مقابل آن قرار دادند. آنان در هماهنگی با تئوری شناختشان اعلام می داشتند که سوسیالیسم «ایده آل اخلاقی» همزیستی بشر است، که بشر به سوی آن می رود، اما قادر نیست به آن برسد. رویزونیستها تحت رهبری ادوارد برنشتین Eduard Bernstein که شعار: «جنش همه چیز است، هدف هیچ» را مطرح می کرد از این «تئوری» نئوکانتیانیستها استقبال کردند. نئوکانتیانیسم یکی از پایه های فلسفی انترناسیونال دوم بود. در روسیه «مارکسیستهای علنی» کوشش کردند نئوکانتیانیسم و مارکسیسم را «پیوند» دهند. گ.و. پلخانف، پائول لافارگ Paul Lafargue و فرانس مرینگ بر ضد تجدید نظر نئوکانتیانیستی در مارکسیسم بپا خاستند. و.ای. لنین ماهیت ارتجاعی نئوکانتیانیسم را فاش کرد و رابطه آن را با سایر جهات فلسفه بورژوایی نشان داد (با فیلسوفان حولی، ماخسیم، پراگماتیسم و غیره).

۲۱- «عصر جدید» نشریه تئوریک حزب سوسیال دمکرات آلمان، که از ۱۸۸۳ تا ۱۹۲۳ در اشتوتگارت منتشر می شد. این نشریه تا اکتبر ۱۹۱۷ توسط کارل کائوتسکی Karl Kautsky و سپس توسط هاینریش کونو تحریر می شد. «عصر جدید» آثار مختلف مارکس و انگلس را برای اولین بار منتشر کرد: «انتقاد از برنامه گتا» از مارکس، «انتقاد بر طرح برنامه سوسیال دمکراتیک ۱۸۹۱» از انگلس و دیگر آثار. انگلس همواره با اندرزهایش به هیئت تحریریه کمک می کرد و آن را به علت آنکه انحراف از مارکسیسم را در نشریه تحمل می نمود، به کرات مورد انتقاد قرار می داد. نمایندگان بسیار معروف جنبش کارگری آلمان و بین الملل در اواخر قرن ۱۹ ام و اوائل قرن ۲۰ ام چون آگوست ببل، ویلهلم لیبکنشت، روزا لوگزامبورگ، فرانس مرینگ، کلارا زتکین Clara Zetkin، پل لافارگ، گ.و. پلخانف و دیگران با نشریه «عصر جدید» همکاری می کردند. در نیمه دوم سالهای نود، پس از درگذشت فردریش انگلس، این نشریه شروع کرد به انتشار دادن منظم مقالات رویزونیستها، از جمله سلسله مقالاتی از ادوارد برنشتین «مسائل سوسیالیسم» که لشکرکشی رویزونیستها علیه مارکسیسم را گشود. «عصر جدید» در جریان جنگ جهانی اول موضع سانتریستی اتخاذ کرد و عملاً از سوسیال شوونیستها دفاع می نمود.

۲۲- انسیکلوپدیستها گروهی از روشنگران فرانسوی قرن ۱۸ ام فیلسوفان، محققان علوم طبیعی و نگارندگان که با هم "Encyclopedie ou dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers" (دائرة المعارف علوم، هنرها و حرفه ها) (۱۷۵۱-۱۷۸۰) را انتشار دادند. سازمان دهنده و مدیر آن دنیس دیدرو Denis Diderot و نزدیک ترین همکار او ژان له رون دالامبر Jean Le Rond d'Alembert بود. پل هانری هولباخ Paul-Henri Holbach کلود آدرین هلوتیو Claude-Adrien Helvetius و ولتر Voltaire فعالانه در انتشار آن سهم داشتند. ژان ژاک روسو در جلدهای اول آن همکاری داشت. «دائرة المعارف» دایره وسیعی از متخصصان بخشهای مختلف علوم را مجتمع کرده بود. از جمله نویسندگان مقالات تک تک، بوفون Buffon و دوبنتون Daubenton محققان طبیعی، تورگو Turgot و کسنة Quesnay اقتصاددان، بولانژه Boulanger مهندس، بارتز Barthez پزشک، سن لامبر Saint Lambert شاعر و فیلسوف و دیگران بودند. ل. دوزوکور L.de Jaucourt که عملاً دبیر «دائرة المعارف» بود در انتشار آن نقش مهمی داشت. همکاران «دائرة المعارف» هم در علوم و هم در سیاست دارای استنباطات متفاوتی بودند، اما در رد فئودالیسم و خودکامگی کلیسا و در نفرتشان از اسکولاستیک قرون وسطائی متفق بودند. در بین انسیکلوپدیستها ماتریالیستها، که فعالانه در مقابل فلسفه ایده آلیستی بپا می خاستند، نقش رهبری کننده داشتند. انسیکلوپدیستها

ایدئولوگهای بورژوازی انقلابی بودند و در آماده کردن انقلاب بورژوایی آخر قرن ۱۸ ام در فرانسه، نقش مهمی ایفاء کردند.

انگلس می نویسد: «ماتریالیستهای فرانسوی انتقادشان را فقط به چیزهای دینی محدود نکردند، آنان به همه سنن علمی و همه نهادهای سیاسی زمانشان انتقاد می کردند، آنان برای اثبات اینکه تئوریشان بطور عام عملی است، کوتاهترین راه را انتخاب کردند: آنان در «دائرة المعارف»، این اثر عظیم که با آن مشهور شدند، شجاعانه تئوری خود را در مورد همه موضوعات علوم بکار بردند. از این طریق ماتریالیسم به این یا آن شکل – چه به شکل ماتریالیسم اعلام شده و چه به شکل دئیسم Deism – تبدیل به جهان بینی همه جوانان تحصیل کرده فرانسه شد». (کارل مارکس – فردریش انگلس، آثار، جلد ۲۲، برلین ۱۹۶۳، ص ۳۰۳)