

MASALAH-MASALAH DASAR MARXISME

G.V. Plekhanov

Oey's Renaissance

Masalah-Masalah Dasar Marxisme

G.V. Plekhanov

Fundamental Problems of Marxism.

Penerjemah: Ira Iramanto

Pengutipan untuk keperluan resensi dan keilmuan dapat
dilakukan setelah memberitahukan terlebih dulu
pada Penerjemah/Penerbit

Memperbanyak atau reproduksi buku terjemahan ini dalam bentuk
apa pun untuk kepentingan komersial tidak dibenarkan

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All Rights Reserved

Modified & Authorised by: Edi Cahyono, Webmaster
Disclaimer & Copyright Notice © 2007 *Oey's Renaissance*

MASALAH-MASALAH DASAR MARXISME

G.V. Plekhanov

Penterjemah: Ira Iramanto

Oey's Renaissance

I S I

Prakata

Masalah-masalah Dasar Marxisme

Lampiran

Index Nama

PRAKATA

Fundamental Problems of Marxism diluncurkan oleh G. Plekhanov pada tahun 1908. Bersama karya-karyanya *On the Question of the Development of the Monist View of History*, *Essays on the History of Materialism*, dan tulisan-tulisan lainnya, *Fundamental Problems of Marxism* merupakan *pemaparan filsafat Marxisme* yang terbaik¹. Dalam batasan waktu, karya ini adalah karya-utama Plekhanov terakhir yang secara sistematis membahas aspek filosofiko-historis Marxisme. Ia ditulis untuk simposium *The Twentyfifth Anniversary of the Death of Karl Marx*, tetapi Plekhanov menolak diterbitkannya di sana, karena ia tidak mau tampil dalam cetakan bersama P. Yushkevich dan kaum revisionis lainnya, yang pandangan-pandangannya secara tepat sekali dipandanginya tidak cocok dengan Marxisme.

* * *

Georgi Valentinovich Plekhanov adalah seorang murid dan pengikut terkemuka Karl Marx dan Frederick Engels, para pendiri sosialisme ilmiah. Bertahun-tahun lamanya ia melakukan kegiatan yang sangat berhasil dalam penyebar-luasan dan mendasari teori revolusioner Marxis, mendapatkan pengakuan luas di Russia dan tempat-tempat lainnya sebagai seorang propagandis terkemuka dari Marxiisme dan seorang yang berwenang mengenai gerakan sosialis.

Sebagai Marxis pertama di Russia, Plekhanov adalah pengarang dari sejumlah karya penting tentang filsafat, *literatur*, seni, atheisme, dan sejarah teori-teori sosial dan pemikiran sosial. Selama dua-puluh tahun antara 1883 dan 1903, ketika ia bergabung pada kaum Menshevik, ia *memproduksi sekumpulan besar karya cemerlang, teristimewa yang ditulis terhadap kaum oportunistis, kaum Machis, dan kaum Narodnik.*²

Menyusul tahun 1903, Plekhanov berconcong pada kaum Kanan, menyeberang ke suatu pendirian Menshevik, dan menjadi ahli teori oportuniste gaya Rusia.

Penyeberangan politiknya adalah akibat dari keagalannya untuk memahami hakekat kurun zaman baru imperialisme dan ketidakmampuannya untuk secara kreatif menerapkan Marxisme dalam kondisi-kondisi baru perkembangan politik. Suatu sebab lain adalah lama-bermukimnya di luar negeri, konsekuensi isolasi dari gerakan revolusioner Russia mengakibatkan penyerapan tidak saja pengalaman positif perjuangan revolusioner Sosial-Demokrasi Barat, tetapi juga sifat-sifat buruk para pemimpin Internasionale Kedua, dengan siapa ia erat hubungannya. Semua faktor ini menyumbang pada ketidak-konsistenan Plekhanov, dan merupakan sumber kesalahan-kesalahannya, dan ditinggalkannya Marxisme dalam masalah-masalah seperti yang mengenai tenaga-tenaga pendorong dan watak revolusi proletarian, persekutuan antara kelas pekerja dan petani, hegemoni proletariat, Negara, dan sebagainya. Sebab-sebab yang sama membawa pada tidak-diterimanya Revolusi Sosialis Oktober Besar oleh Plekhanov; ia berpendapat bahwa Russia yang terbelakang tidak mempunyai *taraf* kultural yang dipersyaratkan bagi sosialisme, dan bahwa proletariat nyaris tidak dapat mengandalkan diri pada dukungan kaum petani. Serba-salahnya pandangan-pandangan Plekhanov akan dibuktikan oleh perjalanan sejarah.

Sekalipun ia menganut suatu pendirian Menshevik tentang isu-isu dasar mengenai politik dan taktik-taktik kelas pekerja, Plekhanov betapa pun melakukan suatu perjuangan gigih terhadap semua kemungkinan konsepsi burjuis-idealistik dalam filsafat dan sosiologi, dan tampil membela dasar-dasar filsafat Marxisme. Sesudah kekalahan revolusi 1905 di Russia, dan khususnya dalam tahun-tahun antara 1908 dan 1912, suatu peruncingan baru melanda perjuangan yang dilakukan Marxisme, di bidang ilmu-pengetahuan dan filsafat, melawan ideologi burjuis, Machisme, dan pendangkalan Marxisme. Kaum anti-Marxis bertekad merevisi dan *memusnahkan* Marxisme melalui pendistorsian idealistik dan materialisme-vulgar disinggung-singgung oleh Lenin, dan kemudian mendapatkan perhatian Plekhanov. Yang tersebut belakangan ini adalah satu-satunya pemimpin Internasionale Kedua yang membela filsafat Marxisme, teristimewa di dalam karya-karyanya *Fundamental Problems of Marxism, Materialismus Militants, Utopian Socialism of the*

Nineteenth Century, dan sejumlah tulisan lain mengenai filsafat. Dalam tulisan-tulisan ini Plekhanov mengkritik Machisme dan para orang Rusia pengikut Mach, maupun lain-lain jenis kaum idealis; ia membongkar kedok kaum pendangkal Marxisme tipe Shulyatikov, membela tradisi-tradisi materialis dan libertarian pemikiran filosofis Rusia, terhadap serangan-serangan pihak kelompok *Vekhi* dan *Pencari Agama*, dan menegakkan materialisme dalam literatur dan seni. Lenin mempunyai penghargaan tinggi akan aktivitas-aktivitas Plekhanov, selama tahun-tahun ini, di bidang teori.

* * *

Dalil yang menjadi titik-berangkat *Fundamental Problems of Maxism*, suatu saranan yang secara berkanjang dipelihara dan dipertahankan dengan sangat baiknya adalah, bahwa Marxisme merupakan suatu pandangan-dunia yang menyeluruh, tunggal dan tidak-terbagikan. Berbagai ahli ideologi burjuasi telah mencoba *melengkapi* Marxisme, sebentar dengan filsafat Kantian, sebentar kemudian dengan filsafat Mach atau sistem-sistem filsafat reaksioner lainnya. Secara ironikal Plekhanov mengutarakan bahwa Marx bahkan dapat dilengkapi dengan Thomas Aquinas, dan bahwa dunia Khatolik pada suatu ketika dapat melahirkan seorang *pemikir* untuk melakukan *prestasi ini di bidang teori*. Plekhanov memang benar-benar melihat ke masa-depan, karena kaum neo-Thomis yang tidak-jelas (*obscurantist*) dewasa ini melakukan segala yang dapat mereka lakukan untuk *melengkapi* dan *memadu* Marx dengan filsafat reaksioner dari Thomas Aquinas, menemukan sejenis denominator umum bagi mereka, dan mengadaptasi Marxisme pada teori-terori teologis yang mistis.

Plekhanov berpaling pada Ludwig Feuerbach, pendahulu langsung Maxisme di bidang filsafat, dan menunjukkan bahwapemecahan materialis Feuerbach atas masalah dasar dalam filsafat telah diterima oleh Marx dan Engels, dan *menjadi landasan filsafat mereka*. Seperti Feuerbach, Marx dan Engels mengakui kesatuan, tetapi tidak identitas, dari pikiran dan keberadaan, dari subyek dan obyek. Teori Marxis mengenai kognisi/kesadaran, seperti kepunyaan Feuerbach, adalah

materialis.

Marx dan Engels adalah kaum materialis yang sadar, tulis Plekhanov, dengan begitu menekankan ketiadaan-dasar semua *nalar/sebab* yang dikemukakan untuk menunjukkan perlunya melengkapi Marxisme dengan suatu peragian idealisme. Perhatian utama Plekhanov adalah menindak-lanjuti pertalian pandangan-pandangan materialis Marx dan Engels dengan pandangan-pandangan Feuerbach, Spinoza dan kaum materialis masa lalu lainnya. Ketika ia menamakan materialisme Marx semacam Spinozisme, atau menyamakan materialisme Marx dan Engels dengan materialisme Feuerbach (lihat hal. 18-19 dan 25-30 buku ini), Plekhanov meleset jauh, sekalipun tidaklah terlalu tepat untuk memandang ini sebagai penyamaan materialisme Marx dengan filsafat Spinoza atau Feuerbach. Ruang yang luas sekali diberikan dalam *Fundamental Problems of Marxism* pada suatu analisis atas *Theses on Feuerbach* Marx, analisis ini dipakai oleh Plekhanov untuk yang dalam keseluruhannya adalah suatu pemaparaan yang ketat penalarannya mengenai kritik Marx tentang keterbatasan materialisme kontemplatif Feuerbach. Maksud Plekhanov adalah menelusuri yang dalam Marx *berbeda sekali dari pandangan-dunia Feuerbach*. Adalah dari titik-pandang inilah pandangan-pandangan Marx dan Feuerbach diperbandingkan di dalam buku ini. Plekhanov menunjukkan bahwa Marx menghantarkan suatu unsur baru ke dalam konsep Feuerbach mengenai interaksi antara obyek dan subyek: dengan Marx subyek itu adalah suatu makhluk yang bertindak, dan tidak yang sekedar mengontemplasi Alam. Namun Plekhanov bersalah besar dalam analisisnya mengenai teori pemahaman (kognisi) Marx, yang ciri khususnya adalah suatu pandangan mengenai proses kognisi itu dalam hubungannya dengan praktek, dengan aktivitas sosio-historis yang konkret dari orang yang terlibat dalam produksi. Di situlah letak perbedaan pokok antara teori-teori pengetahuan Marxis dan Feuerbachian, tetapi Plekhanov hanya berbicara tentang *koreksi secara ahli* yang dibuat Marx atas epistemologi Feuerbach, dan gagal menekankan bahwa Marx lah yang membawakan suatu pemahaman dialektis mengenai aktivitas-aktivitas revolusioner dan kritis manusia dan praktek sosio-historis ke dalam teori mengenai pengetahuan, sebagai

sumber dan dasarnya.

Plekhanov melihat kekurangan penting dalam filsafat Feuerbach itu—pengabaian yang tersebut belakangan itu terhadap dialektika dan pengertian idealistiknya tentang sejarah. Plekhanov memandang pengembangan Marx dan Engels yang tepat atas metode kognisi mengenai dunia sebagai suatu pencapaian yang sangat penting. Dialektika idealistik Hegel *telah ditempatkan oleh Marx atas suatu landasan materialistik*, dan ini menjadi perbedaan mendasar antara dialektika Marx dan dialektika Hegel. Plekhanov juga menunjukkan perbedaan antara dialektik Marxis sebagai suatu teori mengenai perkembangan, dan *teori mengenai evolusi* yang vulgar/dangkal, mengenai tahapan-tahapan berangsur, yang menolak transisi-transisi dan lompatan-lompatan revolusioner dalam Alam dan sejarah. Ia mengutip kata-kata Herzen bahwa dialektika adalah “aljabar revolusi yang sesungguhnya ... Sedangkan dengan Hegel aljabar ini tidak diterapkan pada masalah-masalah mendesak dari kehidupan praktis, berbeda sekali dengan filsafat materialistik Marx, di mana *aljabar* revolusioner beroperasi dengan semua kekuatan metode dialektisnya yang tidak dapat dilawan.” Plekhanov mengutip sejumlah statement terkenal dari Marx tentang dialektika materialis untuk menekankan arti-pentinga yang tersebut belakangan itu sebagai senjata yang terpercaya di dalam perjuangan teoritis dan praktis. “Yang di hadapan kita ini adalah,” demikian Plekhanov menulis, “*suatu aljabar perkembangan sosial* sejati maupun semurnya materialis, yang akan membawa pada keruntuhan cara produksi lama, atau, seperti dikatakan oleh Marx, struktur sosial lama dan pada penggantiannya dengan suatu struktur sosial baru.”

Dalam bagian-bagian berikutnya dari buku itu, Plekhanov menunjukkan pada pembaca aspek-aspek terpenting dari pemahaman materialis tentang sejarah, dan pertama-tama sekali sebab-sebab dari perkembangan kehidupan sosial, sebab-sebab yang dilihatnya dalam pertumbuhan tenaga-tenaga produksi dan dalam perubahan-perubahan yang diakibatkannya dalam hubungan-hubungan produksi. Serta-merta dengan itu sang pengarang berkepentingan dengan peranan yang dimainkan oleh lingkungan geografis dalam perkembangan sosial, melihat dalam lingkungan itu suatu kondisi yang sangat diperlukan dari

kehidupan sosial. Ia secara sangat tepat memperhitungkan pengaruh dari kondisi-kondisi alamiah atas proses sosial, dalam hubungan mana ia berbicara tentang pengaruh tidak-langsung yang datang dari cuaca, dan secara terperinci menunjukkan bahwa *pengaruh dari lingkungan geografis atas manusia sosial adalah suatu besaran variabel*, yang berubah dengan setiap langkah baru di dalam perkembangan historis, bersama dengan kekuasaan manusia yang lebih besar atas Alam. Bersamaan dengan itu Plekhanov cenderung melebih-lebihkan arti-penting lingkungan geografis itu, mengingat, seperti yang dilakukannya, bahwa *sifat-sifat lingkungan geografis menentukan perkembangan tenaga-tenaga produktif...*Ini mengakibatkan bahwa ia meremehkan dalil bahwa keadaan tenaga-tenaga produktif mempunyai sumber-sumber perkembangannya sendiri, dan terkait dengan sejarah masyarakat, sehingga salahlah melihat sumber-sumber ini hanya di dalam kondisi-kondisi lingkungan.

Marxisme mengajarkan bahwa suatu pengetahuan mengenai ekonomi tidaklah cukup bagi suatu pemahaman tentang sejarah masyarakat; ideologi dan kesadaran sosial juga mesti dipelajari. Untuk lebih menjelaskan dalil ini bagi pembaca, Plekhanov membekalinya dengan suatu bagan masyarakat manusia, mengenai keberadaan dan kesadaran sosial, yang dijumlahkan/disimpulkan dalam sebuah perumusan lima-pasal (lihat hal. 83).

Perumusan ini secara gamblang menunjukkan tempat semua *bentuk* perkembangan sosial, dan khususnya ketergantungan kesadaran sosial pada keberadaan sosial.. amun begitu, itu mengandung kekurangan karena ia cuma garis-garis besar dan kurang lengkap, dan yang lebih penting lagi, ia tidak secara sepenuhnya mengungkapkan kaitan-kaitan pembawaan di antara sesuatu struktur sosio-politis dan ideologi.

Sangat berilai tinggi adalah penolakan tegas Plekhanov terhadap tuduhan yang dilancarkan oleh Bernstein dan kaum revisisionis lainnya bahwa Marxisme itu *berat-sebelah* dan digenangi dengan materialisme *ekonomis*. Plekhanov menyerang semua vulgarisasi-/pendangkalan atas pemahaman materialis tentang sejarah, dan setiap kecenderungan untuk menjelaskan sejarah gagasan-gagasan sebagai hasil langsung dari

pengaruh ekonomis. Secara rinci Plekhanov membuktikan bahwa Marx dan Engels jauh ketimbang mengabaikan peranan super-struktur/bangunan atas, dari faktor-faktor politis dan ideologis dalam kehidupan sosial, dan pengaruh yang tersebut belakangan itu atas dasar/basis. Marx mengatakan bahwa semua gerakan sosial dijelaskan oleh perkembangan ekonomis masyarakat, tetapi hanya dalam analisis terakhir, yaitu, ia mensyaratkan efek lanjutan dari sejumlah faktor super-struktural lain. Yang menonjol dalam buku itu adalah pembelaan Plekhanov terhadap semua pendistorsian dalil Marx berhubungan dengan peranan aktif massa di dalam proses sosio-historis, dan kebebasan dan keharusan. Plekhanov menunjukkan bahwa sejarah dibuat oleh manusia sebagai konsekuensi keharusan, dan oleh karenanya, adalah salah sekali mempertentangkan keharusan obyektif dan hasrat-hasrat manusia.

Sekali keharusan itu ditentukan, baik konsekuensi-konsekuensinya maupun hasrat-harsat manusia yang merupakan suatu faktor tidak-terelakkan dari perkembangan sosial telah ditentukan juga. Hasrat-hasrat manusia tidak meniadakan keharusan/kebutuhan, tetapi ditentukan oleh kebutuhan itu. Aktivitas-aktivitas manusia dan munculnya tujuan-tujuan dalam manusia sosial berasal dari proses keharusan/kebutuhan dari perkembangan ekonomis, di mana pengaruh manusia memainkan satu peranan aktif.

Fundamental Problems of Marxism Plekhanov tidak hanya menyajikan kepentingan/perhatian historis, tetapi juga topikal dan hidup. Dewasa ini juga dilakukan percobaan-percobaan untuk menolak materialisme dialektis Marx dan Engels, dan untuk memalsukan materialisme historis dalam semangat materialisme ekonomis; konsepsi-konsepsi idealis mengenai kemajuan sosial ramai dipropagandakan. Sekalipun dituliskan setengah abad yang lalu, buku ini berjasa sekali dalam membuka kedok para ahli-sosiologi burjuis masa-kini maupun kaum revisonis filsafat Marxis masa-kini.

V. Fomina

MASALAH-MASALAH DASAR MARXISME

Marxisme adalah suatu pandangan-dunia yang lengkap-menyeluruh. Dinyatakan secara ringkas, ia adalah *materialisme masa-kini*, pada waktu sekarang merupakan taraf tertinggi di dalam perkembangan *pandangan itu atas dunia* yang dasar-dasarnya diletakkan di Greek kuno oleh Democritus, dan sebagian lagi oleh para pemikir Ionian³ yang mendahului filsuf itu. Yang dikenal sebagai *hylozoisme*⁴ tidak lain dan tidak bukan adalah *materialisme* naif. Penghargaan utama bagi perkembangan materialisme masa-kini tidak disangsikan lagi mesti diberikan pada Karl Marx dan temannya, Frederick Engels. Aspek-aspek historis dan ekonomis dari pandangan-hidup ini, yaitu yang dikenal sebagai *materialisme historis* dan jumlah pandangan yang erat-berkaitan mengenai *tugas-tugas, metode, dan kategori-kategori* ekonomi politik, dan mengenai perkembangan ekonomis *masyarakat, teristimewa masyarakat kapitalis*, di dalam pokok-pokoknya hampir seluruhnya adalah karya Marx dan Engels.

Yang diperkenalkan ke dalam bidang-bidang ini oleh para pendahulu mereka mesti dipandang hanya sebagai pekerjaan persiapan mengumpulkan bahan, yang sering berlimpah dan berharga, tetapi belum disistematisasi atau diterangi oleh satu gagasan mendasar yang tunggal, dan oleh karenanya tidak dihargai atau dipergunakan dalam maknanya yang sesungguhnya.

Yang dilakukan oleh Marx dan para *pengikut* Engels di Eropa dan Amerika di bidang-bidang ini hanyalah suatu penguraian yang sedikit-banyak berhasil mengenai masalah-masalah tertentu, kadang-kadang, memang benar, yang luar-biasa pentingnya. Itulah sebabnya mengapa istilah *Marxisme* seringkali digunakan untuk hanya memaknai kedua aspek dari pandangan-dunia materialis dewasa ini tidak hanya di kalangan *khalayak umum*, yang belum mencapai pemahaman yang mendalam akan teori-teori filosofis, tetapi bahkan di kalangan orang-orang, baik di Russia dan seluruh dunia beradab, yang memandang diri mereka pengikut-pengikut setia dari Marx dan Engels. Dalam kasus-kasus seperti itu kedua aspek ini dipandang sebagai sesuatu yang

independen dari *materialisme filosofis*, dan pada waktu-waktu lain sebagai sesuatu yang nyaris berlawanan dengannya.⁵ Dan karena kedua aspek ini tidak bisa lain kecuali mengapung di tengah udara ketika mereka secara sewenang-wenang dikoyak dari konteks umum pandangan-pandangan yang berasal sama yang merupakan dasar teoritis mereka, mereka yang melakukan operasi mengkoyak itu dengan sendiri merasakan suatu desakan untuk kembali *membenarkan Marxisme* dengan menggabungkannya—kembali secara sangat sewenang-wenang dan paling sering di bawah pengaruh suasana-suasana filosofis yang berlaku pada waktu itu di kalangan *para ideologis burjuuasi*—dengan seseorang filsuf atau lainnya: dengan Kant, Mach, Avenarius, atau Ostwald, dan akhir-akhir ini dengan Joseph Dietzgen. Memang benar, pandangan-pandangan filosofis J. Dietzgen telah lahir secara sangat bebas dari pengaruh-pengaruh burjuis dan sangat banyak berkaitan dengan pandangan-pandangan filosofis dari Marx dan Engels. Namun, pandangan-pandangan yang tersebut belakangan, memilikiisi yang jauh lebih konsisten dan kaya,, dan karena sebab itu saja tidak dapat *dilengkapi/disuplemen* dengan ajaran-ajaran Dietzgen, melainkan hanya *dipopulerisasikan* olehnya. Belum ada usaha-usaha untuk *melenkapi Marx* dengan Thomas Aquinas. Namun sangat layak sekali bahwa, sekalipun adanya ensiklis Paus terhadap kaum Modernis,⁶ dunia Katholik pada suatu waktu akan memproduksi dari kalangannya seorang pemikir yang mampu melakukan langkah besar ini di bidang teori.⁷

I⁸

Usaha-usaha untuk membuktikan bahwa Marxisme mesti *dilengkapkan* oleh seseorang filsuf atau lainnya lazimnya didukung dengan merujuk pada kenyataan bahwa Marx dan Engels tidak pernah—di mana pun—mengemukakan pandangan-pandangan filsafat mereka. Namun, penalaran ini tidak meyakinkan, walau dari pertimbangan bahwa walaupun pandangan-pandangan ini memang tidak dikemukakan di mana pun yang tidak dapat memberikan alasan logis agar digantikan oleh pandangan-pandangan sembarangan pemikir, yang pada pokoknya menganut suatu titik-pandangan yang sepenuhnya berbeda. Mesti diingat bahwa kita mempunyai cukup bahan literer untuk membentuk suatu

ide yang tepat mengenai pandangan-pandangan filosofis Marx dan Engels¹

Dalam bentuk *akhir* mereka pandangan-pandangan ini *dikemukakan secara lumayan lengkap*, sekalipun dalam suatu bentuk polemis, dalam bagian pertama buku Engels *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* (terdapat berbagai terjemahan dalam bahasa Russia). Kemudian ada sebuah booklet yang bagus sekali dari pengarang yang sama *Ludwig Feuerbach und der Ausgan der klassischen Deutschen Philosophie* (yang telah kuterjemahkan ke dalam bahasa Russia dan dilengkapi dengan sebuah kata pengantar dan catatan-catatan penjelasan; buku itu diterbitkan oleh Mr. Lvovich⁹), di mana pandangan-pandangan yang merupakan landasan filosofis Marxisme diuraikan dalam bentuk positif. Sebuah pemaparan singkat tetpi hidup dari pandangan-pandangan yang sama, berkaitan dengan *agnostisisme*, diberikan oleh Engels dalam kata-pengantarnya

Materialismus dalam *Neue Zeit*,¹⁰ No. 1 dan 2, 1892-93). Yang mengenai Marx, saya aka menyebutkan pentingnya suatu pemahaman *aspek filosofis* ajaran-ajarannya, pertama-tama sekali, karakterisasi *materialisme dialektis*—yang berbeda dari *dialektika idealis* Hegel—yang diberikan dalam prakata pada Jilid I *Capital*, dan, kedua, banyaknya pernyataan yang dibuat *en passant* dalam jilid yang sama. Juga penting dalam hal-hal tertentu adalah beberapa halaman dalam *Misère de la philosophie*¹¹ (yang telah ditejemahkan ke dalam bahasa Russia). Akhirnya, *proses perkembangan* pandangan-pandangan filosofis Marx dan Engels terungkap dengan cukup kejelasan di dalam tulisan-tulisan dini mereka, yang diterbitkan kembali oleh F. Mehring dengan judul *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx*,¹² dsb., Stuttgart, 1902.

Di dalam disertasinya *Dfferenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*,¹³ maupun dalam sejumlah artikel yang diterbitkan kembali oleh Mehring dalam Jilid I penerbitan yang baru disebutkan, Marx muda tampil di hadapan kita sebagai seoran idealis *pur sang* dari ajaran Hegel. Namun, di dalam artikel-artikel yang kini dimasukkan di dalam jilid yang sama dan yang pertama kali dimuat di dalam *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*,¹⁴ Marx—seperti Engels, yang juga bekerja-

sama dalam *Jahrbüchern*—adalah seorang penganut kuat dari *humanisme*¹⁵ Feuerbachian. Demikian pula buku *Die Heilige Familie, oder Kritik der Kritischen Kritik*,¹⁶ yang terbit pada tahun 1845 dan dimuat kembali dalam Jilid II dari penerbitan Mehring, menunjukkan pada kita bahwa kedua pengarang kita, yaitu Marx dan Engels, telah membuat sejumlah langkah penting dalam *perkembangan lebih lanjut* dari filsafat Feuerbach Arah yang mereka berikan pada penguraian ini dapat dilihat dari sebelas *Tesis mengenai Feuerbach* yang ditulis oleh Marx pada musim semi tahun 1845, dan diterbitkan oleh Engels sebagai lampiran pada pamflet *Ludwig Feuerbach* tersebut di atas.¹⁷ Singkat kata, tiada kekurangan bahan di sini; satu-satunya yang diperlukan adalah menggunakannya, yaitu, kebutuhan akan pelatihan yang cocok untuk memahami bahan-bahan itu. Para pembaca masa-kini, namun, tidak memiliki latihan yang diperlukan untuk pemahaman itu, dan sebagai konsekuensinya tidak mengetahui bagaimana memanfaatkan bahan-bahan itu.

Mengapa demikian keadaannya? Ada berbagai sebabnya. Salah-satu dari sebab-sebab pokok adalah bahwa dewasa ini—pertama-tama sekali—begitu sedikit *pengetahuan mengenai filsafat Hegelian*, karena tanpa itu sulit untuk mempelajari metode Marx, dan, kedua, sedikitnya *pengetahuan mengenai sejarah materialisme*, yang ketiadaannya tidak memungkinkan para pembaca masa-kini membentuk suatu ide yang jelas mengenai doktrin Feuerbach, yang adalah pendahulu langsung Marx di bidang filsafat, dan dalam batas yang jauh mengerjakan landasan filosofis dari apa yang dapat disebut pandangan-dunia Marx dan Engels.

Dewasa ini *humanisme* Feuerbach lazimnya digambarkan sebagai sesuatu yang kabur dan tidak-menentu. F.A. Lange, yang telah berbuat begitu banyak untuk menyebarkan, baik di antara *khalayak umum* maupun di dunia yang berpendidikan, suatu pandangan yang sepenuhnya palsu mengenai esensi materialisme dan mengenai sejarahnya, menolak untuk mengakui *humanisme* Feuerbach sebagai suatu ajaran materialis.¹⁸ Contoh F.A. Lange kini sedang diikuti, dalam hal ini, oleh hampir semua yang telah menulis mengenai Feuerbach di Russia dan negeri-negeri lain. P.A. Berlin agaknya juga terkena oleh pengaruh ini, karena ia menggambarkan *humanisme* Feuerbach sebagai semacam materialisme

yang tidak begitu *murni*.¹⁹ Saya mesti mengakui bahwa saya tidak tahu bagaimana masalah ini akan dipandang oleh Franz Mehring, yang pengetahuannya mengenai filsafat adalah yang terbaik, dan mungkin juga tiada-duanya, di antara kaum Sosial-Demokrat Jerman. Tetapi adalah sangat jelas bagiku bahwa adalah sang materialis yang dilihat oleh Marx dan Engels dalam diri Feuerbach. Benar, Engels berbicara tentang ketidak-mantapan Feuerbach, tetapi it sama sekali tidak mencegahnya untuk mengakui *dalil-dalil pokok* dari fisafatnya sebagai *murni materialis*.²⁰ Tetapi, memang dalil-dalil ini tidak bisa dipandang lain oleh siapa pun yang telah bersusah-payah mempelajarinya.

II

Saya sadar sekali bahwa dengan mengatakan semua ini saya mengambil resiko telah mengejutkan banyak sekali para pembacaku. Saya tidak takut melakukan itu; sang pemikir kuno benar sekali ketika mengatakan bahwa keheranan adalah bunda filsafat. Agar para pembaca tidak tetap berada di taraf, katakanlah, keheranan, maka saya pertama-tama sekali akan merekomendasikan agar ia bertanya pada diri sendiri apa gerangan yang dimaksudkan Feuerbach ketika, sambil memberikan suatu bagan yang singkat tetapi hidup dari *curriculum vitae* filsafatnya, ia menulis: “Tuhan adalah pikiranku pertama, Nalar yang kedua, dan Manusia yang ketiga dan yang terakhir adalah pikiran.” Saya berpendapat bahwa masalah ini secara tuntas telah terjawab dalam kata-kata berikut yang penuh-arti dari Feuerbach sendiri, “Di dalam kontroversi antara materialisme dan spiritualisme..... kepala manusia yang didiskusikan..... begitu kita telah mempelajari/mengetahui dari jenis materi apa otak itu terbuat, kita akan segera sampai pada satu pandangan jelas mengenai semua materi lainnya, materi pada umumnya.”²¹ Di tempat lain ia mengatakan bahwa *antropologi*-nya, yaitu *humanisme*-nya, cuma berarti bahwa yang dianggap manusia sebagai Tuhan itu adalah yang menjadi hakekat dirinya sendiri, rohnya sendiri.²² Ia lebih lanjut mengatakan bahwa Descartes tidak mengelakkan diri dari titik-pandangan *antropologis*²³ ini. Bagaiman memahami semua ini? Ini berarti bahwa Feuerbach membuat *Manusia* menjadi titik-berangkat dari penalaran filosofisnya *hanya karena* dari titik-berangkat itulah ia berharap akan mencapai tujuannya—

melahirkan suatu pandangan yang tepat mengenai materi pada umumnya dan hubungannya dengan *roh* itu. Oleh kaenanya, yang kita dapatkan di sini adalah sebuah *alat metodologis*, yang nilainya dikondisikan oleh situasi-situasi waktu dan ruang, yaitu, oleh kebiasaan-kebiasaan berpikir dari orang-orang Jerman²⁴ waktu itu yang terpelajar, atau sekedarnya terdidik, *dan bukan karena suatu kekhusan pandangan-dunia*.²⁵

Kutipan di atas dari Feuerbach mengenai *kepala manusia* menunjukkan bahwa ketika ia menulis kata-kata ini masalah tentang *jenis materi yang menjadikan otak itu* telah dipecahkan olehnya dalam suatu arti yang *semurninya* materialistik. Pemecahan ini diterima oleh Marx dan Engels. Ia memberikan suatu landasan bagi filsafat mereka sendiri, sebagaimana dapat dilihat dengan sangat jelas sekali dari karya-karya Engel's, yang begitu sering disebutkan di sini—*Ludwiig Feuerbach dan Anti-Dühring*. Itu sebabnya mengapa kita mesti mempelajari hal pemecahan ini secara lebih cermat; dalam melakukan itu, kita serta-merta akan mempelajari *aspek-aspek filosofis dari Marxisme*.

Dalam sebuah artiikel berjudul *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, yang terbit dalam tahun 1842 dan, dinilai dari faktanya, telah mempunyai pengaruh kuat atas Marx, Feuerbach mengatakan bahwa “hubungan sesungguhnya dari pikiran dengan keberadaan dapat dirumuskan sebagai berikut: keberadaan adalah *subyek*; pikiran, *predikat*. Pikiran dikondisikan oleh keberadaan, dan buukan keberadaan oleh pikiran. Keberadaan dikondisikan oleh dirinya sendiri..... mempunyai dasarnya dalam dirinya sendiri.”²⁶

Pandangan mengenai hubungan keberadaan dengan pikiran ini, yang oleh Marx dan Engels dijadikan landasan dari *penjelasan materialistik mengenai sejarah*, adalah suatu hasil paling penting dari kritik terhadap idealisme Hegel yang sudah diselesaikan dalam ciri-ciri utamanya oleh Feuerbach, suatu kritik yang kesimpulan-kesimpulannya dapat diuraikan dalam beberapa kata.

Feuerbach memandang bahwa filsafat Hegel telah menyingkirkan kontradiksi antara keberadaan dan pikiran, sebuah kontradiksi yang telah menyatakan dirinya dalam relief khusus pada Kant. Namunn, seperti dipikirkan oleh Feuerbach, kontradiksi itu telah disingkirkannya, *sambil*

*tetap berfada di dalam yang tersebut belakangan, yaitu, di dalam salah-satu unsur-unsurnya, yaitu, dalam pikiran. Dengan Hegel, berpikir adalah keberadaan: Pikiran adalah subyek; keberadaan, predikat.*²⁷

Ini berarti, bahwa Hegel, dann idealisme pada umumnya, telah menyingkirkan kontradiksi itu hanya *dengan menyingkirkan salah-satu dari unsur-unsur komponennya, yaitu, keberadaan, materi, Alam*. Namun, menyingkirkan satu dari unsur-unsur komponen itu dalam suatu kontradiksi sama sekali tidak berarti menghilangkan kontradiksi itu. “Doktrin Hegel bahwa realitas *dipostulasikan* oleh Ide hanyalah sebuah penerjemahan ke dalam istilah-istilah rasionalistik dari doktrin teologis bahwa Alam diciptakan oleh Tuhan, –dan realitas, materi, oleh suatu makhluk abstrak, makhluk non-material.”²⁸ Ini tidak hanya berlakubagi idealisme mutlak Hegel. Idealisme transenden Kant, yang menurutnya dunia sekitar menerima hukum-hukumnya dari Nalar gantinya Nalar menerimanya dari dunia sekitar, sangat mendekati konsep teologis; bahwa hukum-hukum dunia diimplahkan pada dunia oleh Nalar ilahi.²⁹ *Idealisme tidak menetapkan kesatuan keberadaan dan pikiran* tidak pula ia dapat melakukan itu; *ia merobek-robek kesatuan itu*. Titik berangkat filsafat idealistik–*Aku* sebagai azas dasar filosofis–secara total salah. Bukan *Aku* yang mesti menjadi titik-berangkat filsafat sejati, tetapi *Aku* dan *kau*. Adalah titik-berangkat sepoerti itu yang memungkinkan pencapaian suatu pemahamman yang layak mengenai hubungan piikiran dan keberadaan, antara subyek dan obyek. *Aku* adalah *Aku* bagi diriku sendiri, dan serta-merta *aku* adalah *engkau* bagi yang lain-lainnya. *Aku* adalah *subyek*, dan serta-merta adalah *obyek*. Pada waktu bersamaan mesti diperhatikan bahwa *aku* bukanlah makhluk abstrak yang dioperasikan filsafat idealistik. *Aku* adalah suatu makhluk *aktual*, tubuhku menjadi milik *hakekatku*; lagi pula tubuhku, sebagai suatu keutuhan, adalah *Aku*-ku, *hakekatku* yang sejati. Bukanlah suatu makhluk abstrak yang berpikir, tetapi makhluk aktual ini, tubuh ini. Dengan demikian, berlawanan dengan yang dinyatakan kaum idealis, makhluk aktual dan material terbukti menjadi subyek, dan pikiran–predikat. Di sinilah terletak satu-satunya kemungkinan pemecahan kontradiksi antara keberadaan dan pikiran, suatu kontradiksi yang dicoba dipecahkan oleh idealisme dengan sia-sia. Tiada dari unsur-unsur di

daalam kontradiksi itu yang *disingkirkan*; kedua-duanya *dilestarikan*, mengungkapkan *kesatuan* mereka yang sesungguhnya. “Yang bagiku, atau secara subyektif, adalah suatu tindakan yang semurnya spiritual, non-material dan non-indrawi adalah dalam dirinya sendiri suatu tindakan obyektif, material dan indrawi.”³⁰

Perhatikan bahwa dengan mengatakan ini, *Feuerbach dekat sekali dengan Spinoza* yang filsafatnya sudah ia jalankan dengan sangat bersetiakawan pada waktu pelepasan dirinya sendiri dari idealisme sedang terbentuk, yaitu, ketika ia menulis sejarahnya tentang filsafat modern.³¹ Pada tahun 1843 ia membuat pengamatan yang halus, di dalam karyanya *Grundsätze*, bahwa *panteisme adalah suatu materialisme teologis*, sebuah negasi teologi namun masih berdasarkan suatu pendirian teologis. Kekacauan mengenai *materialisme dan teologi* ini merupakan ketidak-tetapan Spinoza, yang, namun, tidak mencegahnya dari pemberian suatu “ungkapan filosofis yang *tepat*—setidak-tidaknya sekali ini—bagi aliran materialis zaman modern.” Itulah sebabnya mengapa Feuerbach menyebutkan Spinoza “Musa dari para pemikir-bebas dan materialis modern.”³² Pada tahun 1847 Feuerbach bertanya: “Lalu apakah, dengan pemeriksaan yang cermat, adalah yang disebut Spinoza *substansi*,³³ dalam pengertian-pengertian logika atau metafisika, dan *Tuhan* dalam batasan teologi?” Pada pertanyaan ini ia menjawab secara kategoris, “Bukan apapun kecuali Alam.”³⁴ Ia melihat kekurangan Spinozisme dalam kenyataan bahwa “di dalamnya hakekat Alam yang indrawi, yang anti-teologis memakai aspek suatu keberadaan/makhluk abstrak, keberadaan/makhluk metafisis.” Spinoza melenyapkan dualisme Tuhan dan Alam, karena ia menyatakan bahwa tindakan-tindakan Alam adalah tindakan-tindakan Tuhan. Namun, justru karena ia memandang tindakan-tindakan Alam adalah tindakan-tindakan Tuhan, bahwa yang tersebut belakangan tetap, dengan Spinoza, suatu keberadaan yang berbeda dari Alam, namun merupakan dasarnya. Ia memandang Tuhan sebagai subyek dan Alam sebagai predikat. Suatu filsafat yang telah sepenuhnya membebaskan dirinya dari tradisi-tradisi teologis harus menyingkirkan kekurangan penting dalam filsafat Spinoza ini, yang dalam esensinya adalah filsafat yang sehat. “Lenyapkan kontradiksi ini!” Feuerbach berseru. “Bukan *Deus sive Natura* tetapi *aut Deus aut Natura* adalah

kata-kunci Kebenaran.”³⁵

Demikianlah, *humanisme* Feuerbach ternyata tidak lain dan tidak bukan Spinozisme yang dilepaskan dari beban hiasan teologisnya. Dan adalah titik-pandang jenis ini dari Spinozisme, yang telah diibebaskan oleh Feuerbach dari hiasan teologisnya, yang diadopsi oleh Marx dan Engels ketika mereka meninggalkan/melepaskan diri dari idealisme.

Namun, membebaskan Spinozisme dari hiasan teologisnya berarti mengungkapkan isinya yang sesungguhnya, isinya yang *materialis*. Secara konsekuen, *Spinozisme Marx dan Engels memang benar materialisme mutakhir*.³⁶

Selanjutnya. Pikiran bukanlah sebab keberadaan, melainkan adalah efeknya, atau lebih tepatnya sifatnya. Feuerbach mengatakan: *Folge und Eigenschaft*, aku merasa dan berpikir, tidak sebagai suatu subyek diberhadap-hadapkan dengan suatu obyek, tetapi sebagai suatu *subyek-obyek*, sebagai suatu keberadaan/makhluk aktual dan material.

Bagi kita obyek tidak sekedar sesuatu yang disadari, tetapi juga dasarnya, kondisi yang tidak bisa dihilangkan dari sensasiku. Dun³⁷ ia obyektif tidak hanya tanpa/di luar diriku, tetapi juga di dalam diriku, di dalam kulitku sendiri. Manusia hanya sebagian dari Alam, sebagian dari keberadaan; oleh karenanya tiada ruangan untuk kontradiksi apapun antara berpikir dan keberadaannya. Ruang dan waktu tidak hanya berada sebagai bentuk-bentuk pikiran. Mereka adalah juga bentuk-bentuk keberadaan, bentuk-bentuk dari kontemplasiku. Mereka adalah seperti itu, semata-mata karena aku sendiri adalah suatu makhluk yang hidup dalam waktu dan ruang, dan karena aku menyadari dan merasa sebagai suatu makhluk seperti itu. Pada umumnya, hukum0hukum keberadaan adalah sekaligus hukum-hukum berpikir.

Itulah yang dikatakan Feuerbach.³⁸ Dan yang sama, sekalipun dalam kata-kata berbeda, telah dikatakan oleh Engels dalam polemiknya dengan Dühring.³⁹ Ini sudah menunjukkan betapa suatu bagian penting dari filsafat Feuerbach telah menjadi suatu bagian integral dari filsafat Marx dan Engels.

Jika Marx mulai menguraikan penjelasan materialisnya tentang sejarah

dengan mengkritik *Filsafat Hegel tentang Hak*, ia dapat melakukan itu *hanya karena* Feuerbach telah menyelesaikan kritiknya terhadap *filsafat spekulatif Hegel*.⁴⁰

Bahkan ketika *mengkritik* Feuerbach dalam Tesis-nya, Marx sering mengembangkan dan memajukan ide-ide yang tersebut duluan. Di sini ada sebuah contoh dari wilayah *epistemologi*.⁴¹ Sebelum *berpikir* mengenai sebuah obyek, manusia, menurut Feuerbach, *mengalami* aksinya atas *dirinya sendiri, mengkontemplasi dan menginderakannya*.

Adalah kata-kata ini yang ada dalam pikiran Marx ketika ia menulis: Kesalahan utama dari semua materialisme yang ada hingga kini—termasuk materialisme Feuerbach—adalah bahwa sesuatu (*Gegenstand*), realitas, penginderaan itu, hanya difahami dalam bentuk *obyek (Objekt)* atau *kontemplasi (Anschauung)*, tetapi tidak sebagai *aktivitas indrawi manusia, praktek manusia*, tidak secara subyektif.⁴² Kekurangan dalam materialisme ini mesti dijelaskan, demikian Marx selanjutnya berkata, dengan situasi seperti itu—di dalam karyanya, *Essence of Christianity*—Feuerbach memandang aktivitas teoritis sebagai satu-satunya aktivitas sejati dari manusia. Dinyatakan dalam kata-kata lain, ini berarti bahwa, menurut Feuerbach, *Aku* kita menyadari obyek dengan berada di bawah aksinya.⁴³ Namun, Marx berkeberatan dengan mengatakan: *Aku* kita menyadari/mengenalinya obyek itu, *sedangkan pada waktu itu juga bertindak atas obyek itu*. Pikiran Marx itu sebuah jawaban yang sangat tepat sekali: seperti sudah dikatakan oleh Faust, *Am Anfang war die Tat* (Pada awalnya adalah perbuatan). Tentu saja dapat diajukan keberatan, sebagai pembelaan untuk Feuerbach, bahwa dalam proses tindakan kita atas obyek-obyek kita mengenali/menyadari sifat-sifat mereka hanya sesuai/seimbang dengan tindakan mereka pada kita. Dalam kedua kasus itu sensasi mendahului pikiran; dalam kedua kasus itu kita lebih dulu mengindera sifat-sifat mereka, dan baru setelah itu berpikir akan mereka. Tetapi itu adalah sesuatu yang tidak disangkal oleh Marx. Bagi Marx pokok persoalannya bukanlah kenyataan yang tidak dapat ditengkari bahwa sensasi mendahului pikiran, tetapi kenyataan bahwa manusia terbujuk untuk berpikir semata-mata dengan sensasi-sensasi yang dialaminya dalam proses tindakan/perbuatannya atas dunia eksternal. Karena tindakan ini atas dunia eksternal ditentukan pada

II | G.V. Plekhanov

manusia oleh perjuangan untuk hidup, teori pengetahuan sangat erat dikaitkan oleh Marx dengan pandangan materialisnya mengenai sejarah peradaban manusia. Tidaklah percuma bahwa pemikir yang melancarkan terhadap Feuerbach tesis yang di sini kita diskusikan, menulis dalam Jilid I dari *Capital*-nya: Dengan bertindak demikian atas dunia eksternal dan mengubahnya, ia pada waktu bersamaan mengubah sifatnya sendiri. Dalil ini sepenuhnya mengungkapkan maknanya yang mendalam hanya dalam terang teori pengetahuan Marx. Kita akan melihat betapa baik teori ini dikuatkan oleh sejarah perkembangan kultural dan, secara kebetulan, bahkan oleh ilmu-pengetahuan bahasa. Namun, mestilah diakui bahwa epistemologi Marx secara langsung berasal dari epistemologi Feuerbach, atau, kalau anda kehendaki, ia adalah, dikatakan setepatnya, epistemologi Feuerbach, tetapi dibuat lebih mendalam oleh koreksi mengagumkan yang dimasukkan ke dalamnya oleh Marx.

Saya akan menambahkan, selintas-pintas, bahwa koreksi mengagumkan itu bertepatan dengan semangat zaman. Hasrat untuk memeriksa interaksi antara obyek dan subyek justru dari titik-pandang di mana subyek tampak berada dalam suatu peranan aktif, diambil dari suasana umum dari periode di mana konsepsi-dunia dari Marx dan Engels sedang terbentuk.⁴⁴ Revolusi tahun 1848 telah tiba.

III

Doktrin tentang kesatuan subyek dan obyek, pikiran dan keberadaan, yang dianut dalam ukuran setara oleh Feuerbach, dan oleh Marx dan Engels, juga dianut oleh kaum materialis paling terkemuka dari abad XVII dan XVIII.

Di tempat lain⁴⁵ telah saya tunjukkan bahwa La Mettrie dan Diderot—masing-masing menurut gayanya sendiri—sampai pada suatu konsepsi-dunia yang *khas Spinozisme*, yaitu suatu Spinozisme tanpa hiasan teologis yang mendistorsi isinya yang sebenarnya. Juga akan muda menunjukkan bahwa, sejauh kita berbicara mengenai kesatuan subyek dan obyek, Hobbes juga sangat dekat dengan Spinoza. Namun, itu akan membawa kita jauh menyimpang, dan, kecuali itu, tidak ada keperluan mendesak untuk melakukan itu. Mungkin yang lebih penting bagi para

pembaca adalah kenyataan bahwa dewasa ini setiap naturalis yang telah menggali bahkan sedikit saja ke dalam masalah mengenai hubungan pikiran dan keberadaan sampai pada doktrin mengenai kesatuan mereka itu, yang telah kita jumpai pada Feuerbach.

Ketika Huxley menulis kata-kata berikut ini: Jelaslah tidak seorang pun yang mengetahui mengenai fakta kasus itu, dewasa ini, menyangsikan bahwa akar-akar psikologi terletak dalam fisiologi dari sistem persyarafan, dan lebih lanjut mengatakan bahwa operasi-operasi pikiran adalah fungsi-fungsi dari otak,⁴⁶ ia hanya mengutarakan yang telah dikatakan oleh Feuerbach: hanya, dengan kata-kata ini ia mengaitkan konsep-konsep yang jauh kurang jelas. Justru karena konsep-konsep yang berkaitan dengan kata-kata ini adalah jauh lebih tidak jelas ketimbang dengan Feuerbach yang ia coba kaitkan pandangan yang baru disebutkan itu, dengan skeptisisme filosofis Hume.⁴⁷

Dengan cara yang tepat sama, monisme Haeckel, yang telah menimbulkan suatu guncangan seperti itu, tidak lain dan tidak bukan hanyalah suatu doktrin materialis semurninya—dalam esensi dekat dengan kepunyaan Feuerbach—mengenai kesatuan subyek dan obyek. Namun, Haeckel miskin pengetahuannya dalam sejarah materialisme, yang menjadi sebab ia memandangnya perlu untuk berjuang terhadap keberat-sebelahannya; ia semestinya berusaha melakukan suatu studi mengenai teorinya tentang pengetahuan dalam bentuk yang dilakukan oleh Feuerbach dan Marx, sesuatu yang dapat menyelamatkannya dari banyak selang pikiran dan asumsi-asumsi berat-sebelah yang telah memudahkan para lawannya melancarkan perjuangan terhadap dirinya atas dasar-dasar filosofis.

Suatu pendekatan yang sangat mendekati materialisme yang paling modern—yaitu dari Feuerbach, Marx dan Engels—telah dilakukan oleh August Forel dalam berbagai tulisannya, misalnya dalam makalah, *Gehirn und Seele*, yang ia ucapkan opada Kongres ke 66 Para Naturalis dan Ahli Fisika yang dilangsungkan di Wina (Septemgber 28, 1894).⁴⁸ Di berbagai kesempatan, Forel tidak hanya menyatakan ide-ide yang mirip dengan ide-ide Feuerbach tetapi—dan ini sungguh mengherankan—menyusun argumen-argumennya presis seperti yang dilakukan

Feuerbach dengan argumen-argumennya. Menurut Forel, setiap hari baru membawakan pada kita bukti-bukti yang meyakinkan bahwa psikologi dan fisiologi otak hanyalah dua cara melihat *satu dan hal yang sama*. Para pembaca tentu tidak lupa akan pandangan identik dari Feuerbach, yang telah saya kutip di atas dan merujuk pada masalah yang sama. Pandangan ini dpat dilengkapi di sini dengan pernyataan berikut ini: “Aku adalah obyek psikologis bagi diriku sendiri, Feuerbach berkata, tetapi suatu obyek fisiologis bagi orang-orang lain.”⁴⁹ Dalam analisis terakhir, ide pokok Forel menjadilah saranan bahwa kesadaran merupakan *refleks internal dari aktivitas serebral*.⁵⁰ Pandangan ini sudahlah materialis.

Berkeberatan terhadap kaum materialis, kaum idealis dan Kantian dari segala jenis dan varitas menyatakan bahwa yang kita fahami hanyalah aspek *mental* dari gejala-gejala yang dibahas oleh Forel dan Feuerbach. Keberatan ini dengan sangat baiknya dirumuskan oleh Schelling, yang mengatakan bahwa *Jiwa akan selalu merupakan sebuah pulau yang tidak bisa dicapai orang dari ruang-lingkup materi, sebaliknya ketimbang dengan suatu lompatan*. Forel sangat menyadari hal ini, tetapi ia memberikan bukti meyakinkan bahwa ilmu-pengetahuan akan merupakan suatu ketidak-mungkinan jika kita dengan sungguh-sungguh berketetapan untuk tidak meninnggalkan batas-batas pulau itu. *Setiap orang*, demikian ia berkata, “hanya akan mempunyai psikologi subyektivisme dirinya sendiri (*hätte nur die Psychologie seines Subjectivismus*) ... dan secara positif akan terpaksa menyangsikan keberadaan dunia eksternal dan orang-orang lain.”⁵¹ Namun, keraguan seperti itu adalah absurd.⁵² Kesimpulan-kesimpulan yang dicapai berdasarkan analogi, induksi alamiah-ilmiah, suatu perbandingan atas bukti-bukti yang diberikan oleh panca-indra kita, membuktikan pada kita keberadaan dunia eksternal itu, keberadaan orang-orang lain, dan psikologi dari yang tersebut belakangan. Demikian pula mereka membuktikan pada kita keberadaan psikologi perbandingan, psikologi hewani. Akhirnya, psikologi kita sendiri akan tidak-mungkin difahami dan penuh dengan kontradiksi jika kita memandangnya terpisah dari aktivitas-aktivitas otak kita; pertama-tama dan terutama, akan terlihatlah sebagai suatu kontradiksi dari hukum konservasi energi.⁵³

Feuerbach tidak hanya mengungkapkan kontradiksi-kontradiksi yang secara tidak-terelakkan menimpa pihak-pihak yang menolak pendirian materialis, tetapi juga menunjukkan bagaimana kaum idealis mencapai *pulau* mereka. “Aku adalah aku untuk diriku sendiri,” ia berkata, “dan anda untuk yang lain. Tetapi adalah aku yang sedemikian rupa hanya sebagai suatu makhluk indrawi (yaitu material). Ontelek abstrak mengisolasi berada-untuk-diri-sendiri ini sebagai Substansi, atom, ego, Tuhan; itulah sebabnya mengapa koneksi antara berada-untuk-diri-sendiri dan berada-untuk-yang lain, adalah sewenang-wenang. Yang aku anggap/pikir sebagai ekstra-indrawi (ohne Sinnlichkeit), kupikir sebeginian dan di luar koneksi apapun.”⁵⁴

Pertimbangan yang paling bermakna dibarengi oleh sebuah analisis dari proses abstraksi itu, yang membawa/menghasilkan permunculan logika Hegelian sebagai suatu doktrin *ontologis*.⁵⁵

Seandainya Feuerbach memiliki informasi yang diberikan pada kita oleh ethnologi masa-kini, ia akan dapat menambahkan bahwa *idealisme filosofis* berasal, dalam pengertian hiistorikal, dari *animisme*⁵⁶ rakyat-rakyat primitif. Hal ini sudah ditunjukkan oleh Edward Tylor,⁵⁷ dan sejarahwan-sejarahwan filsafat tertentu sudah mulai, sebagian, mempertimbangkannya, sekalipun untuk sementara waktu lebih sebagai suatu keingin-tahuan ketimbang suatu kenyataan dari sejarah kebudayaan, dan bermakna luar-biasa teoritis dan kognitif.⁵⁸

Gagasan-gagasan dan argumen-argumen Feuerbach tidak saja sangat diketahui oleh Marx dan Engels dan dipikirkan oleh mereka dengan teliti, tetapi secara pasti dan hingga jauh sekali membantu dalam evolusi pandangan-dunia mereka sendiri. Jika Engels di kemudian hari sangat memandang rendah filsafat Jerman pasca-Feuerbachian, itu adalah karena filsafat itu, menurut pendapatnya, cuma sekedar menyadarkan kesalahan-kesalahan filosofis lama yang sudah diungkapkan oleh Feuerbach. Itulah, yang sesungguhnya telah terjadi. Tiada seorangpun dari para pengkritik materialisme telah mengajukan satu argumen saja yang tidak ditolak oleh Feuerbach sendiri atau, sebelumnya, oleh kaum materialis Perancis⁵⁹; tetapi pada *para pengkritik Marx*—pada E. Bernstein, C. Schmidt, B. roce dan sejenisnya—*bulyon (air-daging) eklektisme*

*pengemis*⁶⁰ dari yang disebut filsafat Jerman yang paling mutakhir bagaikan suatu hidangan yang sepenuhnya baru; mereka telah menyantap darinya, dan, melihat bahwa Engels tidak menganggapnya layak untuk mengalamatkan dirinya pada hal itu, mereka membayangkan bahwa ia *mengelakkan* sesuatu analisis dari sebuah argummentasi yang telah lama berselang dipertimbangkannya, dan mendapatkannya mutlak tidak berguna. Itu sebuah cerita lama yang senantiasa baru. Tikus-tikus tidak akan pernah berhenti berpikir bahwa kucing adalah jauh *lebih kuat* ketimbang sang singa.

Dalam mengenali kesamaan yang mencolok—dan, untuk sebagian, juga kejumbuhannya—dalam pandangan-pandangan Feuerbach dan A. Forel, kita akan, namun, mencatat bahwa jika yang tersebut belakangan jauh lebih banyak mengetahui mengenai ilmu alam, Feuerbach mempunyai kelebihan karena pengetahuannya yang menyeluruh dalam filsafat. Itulah sebabnya mengapa Forel membuat kesalahan-kesalahan yang tidak kita jumpai pada Feuerbach. Forel menyebutkan teorinya *teori identitas psiko-fisiologis*.⁶¹ Atas hal ini tiada keberatan yang berarti dapat dikemukakan, karena semua terminologi adalah konvensional. Namun, karena teori identitas pernah merupakan dasar suatu filsafat tertentu yang secara mutlak idealis,⁶² Forel akan berbuat benar dengan secara berterang, berani dan sederhana menyatakan teorinya sebagai *materialis*. Agaknya ia telah mempunyai prasangka-prasangka tertentu terhadap materialisme, dan oleh karenanya memilih sebuah nama lain. Itulah sebabnya mengapa saya berpikir perlu mendatat bahwa *identitas dalam pengertian Foreliann* sama sekali tiada persamaannya dengan *identitas dalam pengertian idealis*.

Para pengritik Marx bahkan tidak mengetahui akan hal ini. Dalam polemiknya dengan saya, C. Schmidt justru menjulukkan kepada kaum materialis doktrin identitas idealis itu. Dalam kenyataan aktual materialisme mengakui *kesatuan* subyek dan obyek, bukan identitasnya. Hal ini jelas ditundjukkan oleh Feuerbach yang sama itu juga.

Menurut Feuerbach, kesatuan subyek dan obyek, pikiran dan keberadaan, hanya masuk akal apabila manusia dijadikan landasan dari kesatuan itu. Ini mempunyai bunyi *humanis* yang khusus jenisnya, dan kebanyakan

murid Feuerbach tidak menganggapnya penting untuk memikirkan *bagaimana* manusia berlaku sebagai dasar kesatuan pertentangan-pertentangan yang baru disebutkan itu. Kenyataan aktualnya, beginilah Feuerbach memahami soalnya: “Hanya apabila pikiran bukan suatu *subyek bagi dirinya sendiri*, tetapi predikat dari suatu makhluk nyata (yaitu, material–G.V.P.), pikiran itu bukan sesuatu yang terpisah dari keberadaan/mahluk.”⁶³ Masalahnya sekarang adalah: di mana, dalam sistem-sistem filosofis mana, pikiran itu suatu *subyek bagi dirinya sendiri*, yaitu, sesuatu yang bebas dari keberadaan badaniah suatu individu yang berpikir? Jawabannya jelas: dalam sistem-sistem yang *idealis*. Kaum idealis terlebih dulu mengubah pikiran menjadi suatu esensi swa-kandung, bebas/terpisah dari manusia (*subyek bagi dirinya sendiri*), dan kemudian menegaskan bahwa adalah dalam esensi itu kontradiksi antara keberadaan dan pikiran itu dipecahkan, justru karena keberadaan/mahluk terpisah dan bebas itu adalah suatu sifat dari esensi yang bebas-dari-materi itu.⁶⁴ Memang, kontradiksi itu dipecahkan dalam esensi itu. Dalam hal itu, apakah esensi itu? Ialah *pikiran*, dan pikiran ini ada/eksis–berada–bebas/tidak tergantung pada apapun lainnya. Suatu penyelesaian/pemecahan kontradiksi seperti itu adalah sebuah pemecahan yang semurninya formal, yang, seperti sudah kita tunjukkan, hanya dicapai dengan menyingkirkan salah-satu dari unsur-unsurnya, yaitu, keberadaan, sebagai sesuatu yang bebas dari pikiran. Keberadaan terbukti/ternyata suatu sifat sederhana dan pikiran, sehingga bila kita mengatakan bahwa sesuatu obyek tertentu itu eksis/berada, maka kita maksudkan bahwa ia berada/eksis hanya di dalam pikiran kita. Demikian itulah masalahnya difahami oleh, misalnya, Schelling. Baginya, pikiran adalah azas mutlak dari mana dunia nyata, yaitu, Alam dan roh *terbatas*, menjadi suatu keharusan. Tetapi *bagaimana* terjadinya itu. Apakah yang dimaksudkan dengan keberadaan dunia nyata? Tiada lain kecuali keberadaan di dalam pikiran. Bagi Schelling *Semesta-alam hanyalah swa-kontemplasi dari Roh Mutlak*. Kita menjumpai hal yang sama pada Hegel. Tetapi Feuerbach tidak puas dengan pemecahan kontradiksi antara pikiran dan keberadaan yang semurninya formal seperti itu. Ia menunjukkan bahwa tiada ada–tidak mungkin ada–*pikiran yang bebas dari manusia*, yaitu, bebas dari suatu makhluk material, makhluk aktual. Pikiran adalah aktivitas otak. Mengutip Feuerbach:

“Tetapi otak adalah organ pikiran hanya selama ia terkait dengan kepala dan tubuh manusia.”⁶⁵

Kita sekarang melihat dalam pengertian apa Feuerbach memandang manusia sebagai dasar kesatuan keberadaan dan pikiran. Manusia adalah dasar itu dalam pengertian bahwa ia tidak lain tidak bukan kecuali suatu keberadaan material yang memiliki kemampuan untuk berpikir. Jika ia memang suatu keberadaan/makhluk seperti itu, maka jelaslah bahwa tiada dari unsur-unsur dari kontradiksi itu yang disingkirkan—tidak keberadaan, tidak juga pikiran, *materi* atau *roh*, subyek atau obyek. Kesemuanya itu terpadu di dalam dirinya sebagai subyek-obyek. “Aku ada, dan aku berpikir.....hanya sebagai suatu subyek-obyek,” Feuerbach berkata.

Berada tidaklah berarti berada dalam pikiran. Dalam hal ini filsafat Feuerbach jauh lebih jelas ketimbang filsafat J. Dietzgen. Sebagaimana dinyatakan Feuerbach: “Untuk membuktikan bahwa sesuatu itu ada berarti membuktikan bahwa ia bukan sesuatu yang hanya ada di dalam pikiran.”⁶⁶ Ini sepenuhnya benar, tetapi ini berarti bahwa *kesatuan pikiran dan keberadaan sama sekali bukan dan tidak dapat berarti identitas mereka*.

Ini merupakan salah-satu ciri yang paling penting yang membedakan materialisme dari idealisme.

IV

Manakala orang mengatakan bahwa selama suatu periode tertentu Marx dan Engels adalah pengikut Feuerbach, itu acapkali diartikan, bahwa ketika periode itu berakhir, pandangan-dunia Marx dan Engels telah sangat berubah, dan menjadi sangat berbeda dengan pandangan-dunia Feuerbach. Demikian itulah masalahnya dipandang oleh Karl Diehl, yang berpendapat bahwa pengaruh Feuerbach atas Marx lazimnya sangat dilebih-lebihkan.⁶⁷ Ini sebuah kesalahan serius. Ketika mereka berhenti menjadi pengikut Feuerbach, Marx dan Engels sama sekali tidak berhenti berbagi dalam sebagian besar pandangan filosofis Feuerbach. Bukti terbaik akan hal ini ialah *Thesis* yang ditulis Marx dalam kritik

terhadap Feuerbach.⁶⁸ *Thesis* itu sama sekali tidak menyingkirkan dalil-dalil pokok dalam filsafat Feuerbach, melainkan hanya mengoreksinya saja, dan—yang terpenting—menguatkan suatu penerapan yang lebih berkanjang (ketimbang penerapan oleh Feuerbach) dalam menjelaskan realitas yang mengelilingi manusia, dan khususnya aktivitasnya sendiri. Bukan pikiran yang menentukan keberadaan, tetapi keberadaan yang menentukan pikiran. Itulah pikiran dasar dalam keseluruhan filsafat Feuerbach. Marx dan Engels menjadikan pikiran itu landasan dari penjelasan materialis mengenai sejarah. Materialisme Marx dan Engels adalah suatu doktrin yang jauh lebih berkembang ketimbang materialisme Feuerbach. Namun, pandangan-pandangan materialis Marx dan Engels, berkembang dalam arah yang diindikasikan oleh logika internal dari filsafat Feuerbach. Itulah sebabnya mengapa pandangan-pandangan ini tidak akan selalu sepenuhnya jelas—teristimewa di dalam aspek filosofisnya—bagi mereka yang tidak mau berusaha mencari bagian mana dari filsafat Feuerbach yang digabungkan ke dalam pandangan-dunia para pendiri sosialisme ilmiah. Dan apabila pembaca bertemu dengan seseorang yang membicarakan masalah menemukan *dukungan filosofis* bagi materialisme historis, ia boleh memastikan bahwa makhluk bijak ini sangat berkekurangan dalam hal yang baru saja saya sebutkan.

Tetapi, mari kita kembali pada pokok persoalan. Dalam *Tesis Ketiga* Marx sudah membereskan yang paling sulit dari semua masalah yang mesti dipecahkannya di bidang *praktek* historis manusia sosial, dengan bantuan konsep yang tepat mengenai kesatuan subyek dan obyek, yang telah dikembangkan oleh Feuerbach. *Thesis* itu berbunyi: “Doktrin materialis bahwa manusia adalah produk keadaan dan asuhan.....melupakan bahwa adalah manusia yang mengubah keadaan dan bahwa sang pendidik/pengasuh sendiri memerlukan pendidikan.”⁴⁷⁾ Begitu masalah ini terpecahkan, maka *rahasia* penjelasan materialis tentang sejarah telah terungkap. Namun, Feuerbach tidak mampu memecahkannya. Di dalam sejarah, ia—seperti kaum materialis Perancis abad XVIII yang dengannya ia mempunyai banyak persamaan—tetap seorang *idealis*.⁶⁹ Di sini Marx dan Engels mesti mulai dari yang paling awal, memanfaatkan bahan teoritis yang telah diakumulasi oleh ilmu-

pengetahuan sosial, terutama oleh para sejarawan Perancis dari periode Restorasi. Tetapi, bahkan di sini filsafat Feuerbach membekali mereka dengan beberapa petunjuk yang berharga, “Seni, agama, filsafat, dan ilmu-pengetahuan,” Feuerbach berkata, “adalah manifestasi atau pengungkapan dari esensi manusia yang sejati.”⁷⁰ Dari situ berarti bahwa *esensi manusia* mengandung penjelasan dari semua ideologi, yaitu, bahwa perkembangan yang tersebut belakangan dikondisikan oleh perkembangan *esensi manusia* itu. Apakah esensi itu? *Esensi manusia*, Feuerbach menjawab, “hanyalah dalam komunitas, dalam kesatuan Manusia dengan Manusia.”⁷¹ Ini sangat samar-samar, dan di sini kita melihat suatu perbatasan yang tidak pernah diseberangi Feuerbach.⁷² Namun, adalah di luar/melampaui garis perbatasan itu yang menjadi wilayah penjelasan materialis tentang sejarah, suatu wilayah yang diungkapkan oleh Marx dan Engels, berawal; penjelasan itu menandakan sebab-sebab yang menentukan, dalam proses sejarah, *komunitas, kesatuan Manusia dengan Manusia* itu, yaitu, saling-hubungan yang dilakukan oleh manusia. Garis perbatasan ini tidak hanya *memisahkan (membedakan)* Marx dari Feuerbach, tetapi membuktikan (juga) *kedekatannya* dengan yang tersebut belakangan.

Thesis keenam tentang Feuerbach mengatakan, bahwa *esensi manusia merupakan paduan dari hubungan-hubungan sosial*. Ini jauh lebih menentukan ketimbang yang dikatakan sendiri oleh Feuerbach, dan kaitan genetik yang erat antara pandangan-dunia Marx dan filsafat Feuerbach diungkapkan di sini dengan kejelasan yang mungkin lebih besar ketimbang di manapun.

Ketika Marx menulis Thesis ini ia sudah mengetahui, tidak hanya arah di mana pemecahan masalah ini harus dicari, tetapi pemecahan itu sendiri. Di dalam *Critique of the Hegelian Philosophy of Right*, ia menunjukkan bahwa saling hubungan-hubungan manusia di dalam masyarakat, “hubungan-hubungan legal maupun bentuk-bentuk negara juga tidak ditangkap/difahami dari mereka-sendiri ataupun dari yang disebut perkembangan umum dari pikiran manusia, melainkan lebih mempunyai akar-akar mereka di dalam kondisi-kondisi kehidupan material, yang jumlah-totalnya, dengan , mengikuti contoh orang-orang Inggris dan Perancis abad XVIII, oleh Hegel dipadukan dalam

penamaan *masyarakat madani*, sedangkan anatomi masyarakat madani itu mesti dicari di dalam ekonomi politik.”⁷³

Sekarang hanya tinggal menjelaskan asal-usul dan perkembangan ekonomi untuk memperoleh suatu pemecahan sepenuhnya atas suatu masalah yang tidak mampu diatasi oleh materialisme selama berabad-abad lamanya. Penjelasan itu diberikan oleh Marx dan Engels.

Sudah semestinya bahwa, tatkala saya berbicara tentang *pemecahan sepenuhnya* atas masalah besar itu, saya hanya merujuk pada *pemecahan aljabraik* atau umumnya, yang tidak dapat diperoleh/ditemukan oleh materialisme selama perjalanan berabad-abad. Sudah dengan sendirinya bahwa, manakala saya berbicara tentang suatu *pemecahan sepenuhnya*, saya tidak merujuk pada *arithmatika* perkembangan sosial, tetapi pada *aljabarnya*; tidak *pada sebab-sebab gejala-gejala individual, tetapi bagaimana pengungkapan-pengungkapan sebab-sebab itu harus didekati/disikapi*. Dan itu berarti bahwa penjelasan materialis mengenai sejarah terutama mempunyai *arti-penting metodologis*. Engels sangat menyadari hal ini ketika ia menulis: “Yang kita butuhkan bukanlah hasil-hasil kasar seperti studi-studi (das Studium); hasil-hasil tidak mempunyai arti apabila mereka dipisahkan dari perkembangan yang mengakibatkannya.”⁷⁴ Namun, ini kadang-kadang tidak dimengerti oleh para *pengritik* Marx, yang, seperti dikatakan, semoga diampuni oleh Tuhan, dan oleh beberapa dari *pengikutnya*, yang adalah jauh lebih buruk. Michelangelo pernah berkata pada diri sendiri, *Pengetahuanku akaan melahirkan sejumlah besar kaum ignoramus* (orang-bodoh). Kata-kata ini ternyata—celakanya—sangat profetik. Dewasa ini *pengetahuan Marx* melahirkan kaum *ignoramus* (orang-orang bodoh). Kesalahannya tidak terletak pada Marx, tetapi pada mereka yang berbicara omong-kosong sambil menyebut-nyebut nama Marx. Untuk menghindari omong-kosong seperti itu, diperlukan suatu pengertian mengenai *makna metodologis dari materialisme historis*.

V

Pada umumnya, salah-satu jasa terbesar Marx dan Engels pada materialisme adalah pembahasan mereka akan suatu *metode yang tepat*.

Feuerbach yang memusatkan usaha-usahanya pada perjuangan melawan unsur *spekulatif* dalam filsafat Hegel, kurang menghargai unsur *dialektis*-nya, dan sedikit sekali menggunakannya. “Dialektika yang sesungguhnya,” demikian ia berkata, “bukanlah suatu monolog oleh seorang pemikir seorang diri dengan dirinya sendiri; ia adalah suatu dialog di antara sang *ego* dan sang *tu*.”⁷⁵ Namun, pertama-tama sekali, dengan Hegel maka dialektika tidaklah berarti suatu *monolog oleh seorang pemikir seorang diri dengan dirinya sendiri*; dan kedua, pernyataan Feuerbach memberikan suatu definisi yang tepat mengenai *titik-pangkal filsafat, tetapi tidak mengenai metodenya*. Kekosongan ini diisi oleh Marx dan Engels, yang memahami bahwa akan merupakan sebuah kesalahan, dalam melakukan perjuangan terhadap filsafat spekulatif Hegel, untuk mengabaikan dialektikanya. Beberapa pengkritik telah menyatakan bahwa, selama tahun-tahun segera sesudah ditinggalkannya idealisme olehnya, Marx juga sangat mengabaikan dialektika. Sekalipun pendapat ini mungkin tampak mengandung sesuatu yang mendekati kebenaran, ia disangkal oleh kenyataan yang tersebut di muka bahwa, dalam *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*, Engels sudah berbicara tentang metode sebagai jiwa dari sistem pandangan-pandangan baru itu.⁷⁶

Betapapun, bagian kedua dari *Misère de la Philosophie* tidak memberikan ruang bagi keraguan bahwa pada waktu polemiknya dengan Proudhon, Marx sangat menyadari arti-penting metode dialektis dan mengetahui bagaimana memanfaatkannya sebaik-baiknya. Kemenangan Marx di dalam kontroversi itu adalah dari seseorang yang mampu berpikir secara dialektis, atas seseorang yang tidak pernah mampu memahami sifat dialektika, tetapi berusaha menerapkannya pada suatu analisis atas masyarakat kapitalis. Bagian kedua yang sama dari *Misère de la Philosophie* menunjukkan bahwa dialektika itu, yang dengan Hegel mempunyai suatu watak idealis semurninya dan tetap begitu dengan Proudhon (sejauh ia berasimilasi dengannya) ditempatkan atas suatu *landasan materialis oleh Marx*.⁷⁷

Bagi Hegel, Marx menulis kemudian, menggambarkan materialisme dialektisnya, proses kehidupan dari otak manusia, yaitu, proses berpikir, yang, dengan nama *Ide itu*, bahkan ditransformasikannya menjadi suatu

subyek yang gberdiri sendiri, adalah demiurgos dari dunia nyata, dunia nyata hanyalah bentuk eksternal, fenomenal dari *Ide itu*. Dengan saya, sebaliknya, yang ideal itu tidak lain dan tidak bukan hanyalah dunia material yang dicerminkan oleh pikiran manusia dan diterjemahkan menjadi bentuk-bentuk pikiran.⁷⁸ Uraian ini berarti kesepakatan sepenuhnya dengan Feuerbach, pertama-tama dalam sikap terhadap Ide Hegel, dan, kedua, dalam hubungan pikiran dan keberadaan. Dialektika Hegelian hanya dapat dijungkir-balikkan oleh seseorang yang yakin mengenai ketepatan azas dasar dari filsafat Feuerbach, yaitu, bahwa bukanlah pikiran yang menentukan keberadaan, tetapi keberadaan yang menentukan pikiran.

Banyak orang mengacaukan dialektika dengan doktrin perkembangan; dialektika sesungguhnya adalah suatu doktrin seperti itu. Namun, iaa berbeda secara mendasar dari teori tentang evolusi yang vulgar/dangkal, yang sepenuhnya berdasarkan atas azas bahwa Alam maupun sejarah tidak berlangsung dengan lompatan-lompatan dan bahwa semua perubahan di dunia terjadi secara berangsur-angsur. Hegel sudah menunjukkan bahwa, memahaminya secara demikian itu, maka doktrin tentang perkembangan itu adalah tidak-tepat dan menertawakan.

Manakala orang hendak memahami *bangkitnya* atau *lenyapnya* sesuatu apapun, katanya dalam Jilid I dari karyanya, *Wissenschaft der Logik*, lazimnya mereka membayangkan bahwa mereka mencapai pengertian lewat perantaraan suatu konsepsi mengenai *sifat gradual (berangsur-angsur)* dari kebangkitan atau kelenyapan itu. Namun, perubahan-perubahan dalam keberadaan terjadi, tidak hanya dengan suatu peralihan dari perbedaan-perbedaan kualitatif menjadi kuantitatif, dan, sebaliknya, dengan suatu peralihan yang *menginterupsi/menyelangi keberangsuran*, dan menggantikan suatu gejala dengan gejala lain.⁷⁹ Dan setiap kali keberangsuran diinterupsi, suatu lompatan terjadi. Hegel selanjutnya menunjukkan dengan sejumlah contoh betapa sering lompatan-lompatan terjadi dalam Alam maupun dalam sejarah, dan ia mengekspose kesalahan logis yang menggelikan yang mendasari teori mengenai evolusi yang dangkal. Mendasari doktrin keberangsuran, katanya, adalah konsepsi bahwa yang sedang bangkit sudah ada/eksis di dalam realitas, dan tetap tidak terpantau hanya karena dimensi-

dimensinya yang kecil. Seperti itu pula, orang, manakala mereka berbicara tentang kehancuran berangsur-angsur, membayangkan bahwa tidak-keberadaan (non-existence) gejala bersangkutan, atau gejala yang akan terjadi, adalah sebuah kenyataan yang belum selesai, walaupun ia masih belum terlihat ... Tetapi ini hanya dapat menindas sesuatu pengertian mengenai kelahiran dan kehancuran ... Untuk menjelaskan penampilan dan kehancuran dengan keberangsuran perubahan itu berarti mereduksi seluruh persoalan itu pada tautologi (pengulangan kata tanpa menambah kejelasan) yang absurd dan membayangkan suatu keadaan yang sudah hancur (yaitu, sebagai sudah timbul atau sudah hancur.- G.V.P.), yang berada dalam proses permunculan atau sedang hancur.⁸⁰

Pandangan dialektis Hegel mengenai ketidak-terelakkannya lompatan-lompatan dalam proses perkembangan diterima sepenuhnya oleh Marx dan Engels. Hal itu dikembangkan secara terperinci oleh Engels dalam polemiknya dengan Dühring, dan di sini ia menjungkiir-balikkannya, yaitu, meletakkannya di atas suatu landasan materialis.

Dengan demikian ia mengindikasikan bahwa peralihan dari satu bentuk energi ke lainnya tidak dapat berlansung kecuali dengan cara suatu lompatan.⁸¹ Dengan demikian ia mencari dalam ilmu kimia modern suatu penegasan mengenai teorem dialektis tentang transformasi kuantitas menjadi kualitas. Pada umumnya, ia mendapatkan bahwa hak-hak dari *pemikiran dialektis* telah dikonfirmasi oleh *sifat-sifat dialektis dari keberadaan*. Di sini juga, keberadaan menngkondisikan pikiran.

Tanpa melakukan suatu karakterisasi yang lebih terperinci mengenai dialektiika materialis (hubungannya dengan yang, dengan suatu kesejajaran dengan matematika elementer, dapat dinamakan logika elementer—lihat prakataku pada terjemahanku *Ludwig Feuerbach*,⁸²) saya akan mengingatkan para pembaca bahwa selama dua dasawarsa terakhir teori yang hanya melihat perubahan-perubahan berangsur-angsur di dalam proses perkembangan telah mulai kehilangan dasar bahkan di dalam *biologi*, di mana ia biasanya diakui hampir secara universal. Dalam hal ini, karya Armand Gautier dan karya Hugo de Vries agaknya menjanjikan arti-penting yang bersejarah. Cukuplah dengan mengatakan bahwa *teori (de Vries) tentang mutasi-mutasi merupakan suatu doktrin*

bahwa perkembangan species terjadi dengan lompatan-lompatan (lihat karya dua-jilid de Vries, *Die Mutations-theorie*, Leipzig, 1901-03, makalahnya, “Die Mutationen und die Mutations-Periioden bei Entstehung der Arten,” Leipzig, 1901, dan ceramah-ceramahnya di Universitas Kalifornia, yang terbit dalam terjemahan bahasa Jerman dengan judul *Arten und Varietäten und ihre Entstehung durch die Mutation*, 1906. [Plekhanov melebih-lebihkan arti-penting karya-karya de Vries. Timiryazev, dalam artikelnya, “The Basic Features of the History of the Development of Biology in the 19th. Century,” menulis yang berikut ini: “Usaha yang dilakukan de Vries.....pada dasarnya tidak mengubah apa-apa, dan tidak menambahkzn apa-apa pada dalil-dalil Darwin, bahkan dalam masalah khusus tentang mutasi. Darwin juga memperkenankan kemungkinan dari kedua perubahan mendadak itu, yang terjadi dengan lompatan-lompatan, dan dari perubahan-perubahan yang lebih umum dan berangsur-angsur. Tiada yang bahkan sekarang mengharuskan penjumlahan-pada yang disebut duluan–tidak hanya arti-penting khusus tetapi bahkan juga artipenting yang predominan.” (K.Timiryazev, *Works*, Jilid 8, Selkhozgiz Publishing House, Moskow, 1939, hal. 123)]

Menurut pendapat naturalis terkemuka ini, titik lemah dalam teori Darwin mengenai asal-usul *species* adalah bahwa asal-usul ini dapat dijelaskan dengan perubahan-perubahan berangsur-angsur.⁸³ Juga menarik dan paling mengena adalah pernyataan de Vries bahwa dominasi teori tentang perubahan-perubahan berangsur-angsur di dalam doktrin mengenai asal-usul *species* telah mempunyai suatu pengaruh tidak menguntungkan atas studi eksperimental tentang masalah-masalah yang relevan.⁸⁴

Dapat saya tambahkan bahwa, dalam ilmu-alam dewasa ini dan teristimewa di kalangan kaum neo-Lamarckian, telah terjadi suatu penyebaran yang lumayan pesat dari teori tentang apa yang disebut animisme materi, yaitu, bahwa materi pada umumnya, dan teristimewa sesuatu materi yang terorganisasi, memiliki sederajat tertentu sensibilitas (keindrawian/kemampuan merasa). Teori ini, yang oleh banyak pihak dianggap sebagai secara diametris berlawanan dengan materialisme (lihat, misalnya, *Der heutige Stand der Darwinschen*

Fragen, oleh R.H. Francé, Leipzig, 1907), dalam kenyataan, bila difahami secara selayaknya, hanyalah suatu terjemahan ke dalam bahasa ilmu-pengetahuan alam dewasa ini, dari doktrin materialis Feuerbach mengenai kesatuan keberadaan dan pikiran, kesatuan obyek dan subyek.⁸⁵ Dengan keyakinan dapatlah dikatakan bahwa, seandainya mereka mengetahui tentang teori ini, Marx dan Engels akan sangat berminat pada kecenderungan dalam ilmu-pengetahuan alam ini, yang memang masih terlalu sedikit dibahas.

Herzen benar sekali dengan mengatakan bahwa filsafat Hegel, yang oleh banyak pihak pada pokoknya dianggap konservatif, adalah suatu aljabar revolusi sejati.⁸⁶ Namun, dengan Hegel aljabar ini tetap sepenuhnya tidak diterapkan pada masalah-masalah mendesak dari kehidupan praktis. Dengan sendiri, unsur spekulatif membawa *suatu semangat konservatisme* ke dalam filsafat idealis mutlak yang besar ini. Berbeda sekali dengan filsafat materialis Marx, di mana *aljabar* revolusioner memanifestasikan dirinya dengan semua daya tak-terlawanan dari metode dialektisnya. *Dalam bentuknya yang dimistifikasikan*, Marx berkata, “dialektika menjadi gaya di Jerman, karena ia nampaknya mentransfigurasi dan mengagungkan keadaan yang berlaku. Dalam bentuk rasionalnya ia adalah sebuah skandal dan yang dibenci bagi keburjuisan dan para profesornya yang doktriner, karena di dalam pemahamman dan pengakuan afirmatifnya akan keadaan yang berlaku mencakup—pada waktu bersamaan—juga pengakuan akan negasi keadaan itu, mengenai pembubarannya yang tidak terelakkan; karena ia memandang setiap bentuk sosial yang berkembang secara historis sebagai dalam gerakan cair, dan karenanya memperhitungkan sifatnya yang sementara, tidak kurang ketimbang keberadaannya yang sesaat; karena ia tidak membiarkan apapun memaksakan diri padanya, dan pada pokoknya adalah kritis dan revolusioner.”⁸⁷

Jika kita memandang dialektika materialis dari sudut-pandang literatur Russia, kita dapat mengatakan bahwa dialektika ini adalah yang pertama yang menyuplai suatu metode yang diperlukan dan yang berwenang untuk memecahkan masalah mengenai *sebab-sebab rasional dari segala yang ada*, sebuah masalah yang begitu sangat mencemaskan pemikir kita yang cemerlang Belinsky.⁸⁸ Hanya metode Marx, sebagaimana

diterapkan pada studi mengenai kehidupan Russia, yang telah menunjukkan pada kita berapa banyak *realitas* dan berapa banyak *kemiripan* realitas yang *terkandung di dalamnya*.

VI

Ketika mulai menjelaskan sejarah dari titik-pandang materialis, kesulitan pertama kita adalah, seperti yang kita ketahui, pertanyaan mengenai sebab-sebab aktual dari perkembangan hubungan-hubungan sosial. Kita sudah mengetahui bahwa *anatomi masyarakat mmadani* ditentukan oleh struktur ekonominya. Tetapi apakah yang menentukan yang tersebut belakangan itu sendiri?

Jawaban Marx adalah sebagai berikut: Di dalam produksi sosial kehidupan mereka, manusia mengadakan hubungan-hubungan tertentu yang merupakan keharusan dan yang tidak-bergantung pada kehendak mereka—*hubungan-hubungan produksi*, yang bersesuaian dengan suatu tahap tertentu dari perkembangan tenaga-tenaga produktif material mereka. Jumlah total hubungan-hubungan produksi ini merupakan struktur ekonomi masyarakat, dasar sesungguhnya yang di atasnya terbangun suatu super-struktur (bangunan-atas) legal dan politis.⁸⁹

Jawaban Marx dengan demikian mereduksi seluruh persoalan mengenai perkembangan ekopnomi pada sebab-sebab yang menentukan perkembangan tenaga-tenaga produktif yang tersedia bagi masyarakat. Di sini, bentuk finalnya, ia dipecahkan pertama-tama dan terutama sekali oleh referensi pada sifat lingkungan geografis.

Di dalam karyanya, *Philosophy of History*, Hegel sudah berbicara tentang peranan penting dari *landasan geografis sejarah dunia*. Tetapi karena, menurut pandangannya, *Ide* adalah sebab terakhir dari semua perkembangan, dan karena hanya *en passant* dan pada kala-kala arti-penting sekunder, boleh dikata bertentangan dengan kemauannya, bahwa ia mendapatkan jalan lain pada suatu *penjelasan materialis mengenai fenomena*, pandangan yang sepenuhnya tepat yang ia nyatakan mengenai arti-penting historis dari lingkungan geografis tidak dapat membawa dirinya pada semua kesimpulan yang berfaedah yang lahir daripadanya.

Hanya oleh Marx, sang materialis kesimpulan-kesimpulan ini didapatkan dalam seluruh kepenuhannya.⁹⁰

Sifat-sifat lingkungan geografis menentukan watak dari produk-produk alamiah yang berguna untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhan manusia, maupun obyek-obyek yang *diproduksi oleh dirinya sendiri* dengan tujuan sama. Di mana tidak ada logam-logam, rumpun-rumpun aborijin tidak dapat, tanpa dibantu, peroleh di luar batas-batas yang kita sebut *Zaman Batu*. Secara presis sama, bagi *para penangkap ikan dan pemburu* untuk beralih *pada pemeliharaan ternak dan agrikultur*, diperlukan kondisi-kondisi lingkungan geografis yang selayaknya, yaitu, dalam kasus ini, fauna dan flora yang cocok. Lewis Henry Morgann telah membuktikan bahwa ketiadaan hewan-hewan di Dunia Baru yang dapat dijinakkan, dan perbedaan-perbedaan khusus antara flora kedua belahan bumi telah menimbulkan perbedaan yang luar biasa besarnya dalam proses perkembangan sosial para penghuninya.⁹¹ Tentang bangsa kulit-merah Amerika Utara, Waitz berkata: “..... mereka tidak mempunyai hewan-hewan yang dijinakkan. Ini sangat penting sekali, karena di dalam keadaan ini terletak sebab pokok yang memaksa mereka untuk tetap tinggal pada suatu taraf perkembangan yang begitu rendahnya.”⁹² Schweinfurth melaporkan bahwa di Afrika, ketika suatu lokalitas berkelebihan penduduk, sebagian dari para penghuni itu beremigrasi dan dari situ mengubah cara hidup mereka *bersesuaian dengan lingkungan geografis yang baru* itu. *Rumpun-rumpun yang hingga kini adalah agrikultural* menjadi pemburu, sedangkan rumpun-rumpun yang telah hidup dari kawanan hewan mereka akan beralih pada agrikultur.⁹³ Ia juga menunjukkan bahwa para penghuni suatu daerah yang kaya akan besi, yang agaknya menduduki sebagian besar dari Afrika Tengah, *dengan sendirinya mulai melebur besi*.⁹⁴

Itu juga belum seluruhnya. Pada taraf-taraf perkembangan yang lebih rendah, rumpun-rumpun sudah saling berlalu-lintas (bergaul) dan saling bertukar sejumlah produk-produk mereka. Ini memuaikan perbatasan-perbatasan lingkungan geografis yang mempengaruhi perkembangan tenaga-tenaga produktif dari setiap rumpun ini, dan mempercepat *proses* perkembangan itu. Namunjelas, bahwa kemudahan yang lebih besar atau lebih kecil yang dengannya pergaulan seperti itu

lahir dan dipelihara, juga bergantung pada sifat-sifat lingkungan geografis itu. Hegel mengatakan bahwa lautan-lautan dan sungai-sungai mendekatkan manusia satu-sama-lain, sedangkan gunung-gunung memisahkan mereka.

Secara kebetulan, lautan-lautan mendekatkan manusia satu-sama-lain ketika perkembangan tenaga-tenaga produktif mencapai suatu tingkat yang relatif tinggi; pada tingkat-tingkat lebih rendah, seperti ditunjukkan oleh Ratzel, lautan merupakan suatu *rintangan* besar bagi pergaulan antara rumpun-rumpun yang dipisahkannya.⁹⁵ Betapapun, jelaslah bahwa semakin beragam sifat-sifat lingkungan geografis, maka semakin banyak itu menguntungkan perkembangan tenaga-tenaga produktif. Marx menulis: “Tidak hanya sekedar kesuburan tanah tetapi diferensiasi tanah itu, keberagaman produk-produk alamnya, perubahan-perubahan musim-musim, yang membentuk landasan fisik bagi pembagian kerja sosial, dan dengan perubahan-perubahan dalam sekitar alamiah itu mendorong/memacu manusia ke pada perenggandaan kebutuhan-kebutuhannya, kemampuan-kemampuannya, alat-alat dan cara-cara kerjanya.”⁹⁶ Dengan memakai istilah-istilah yang hampir sama dengan Marx, Ratzel menyatakan: “Yang terutama adalah, bukan karena terlalu mudah dalam mendapatkan pangan, tetapi karena kecenderungan-kecenderungan tertentu, kebiasaan-kebiasaan tertentu, dan akhirnya kebutuhan-kebutuhan tertentu dibangkitkan pada manusia.”⁹⁷

Demikianlah, sifat-sifat lingkungan geografis menentukan perkembangan tenaga-tenaga produktif, yang, pada gilirannya menentukan perkembangan tenaga-tenaga ekonomi, dan oleh karenanya semua hubungan sosial lainnya.

Marx menjelaskan ini dengan kata-kata sebagai berikut: Hubungan-hubungan sosial yang berlaku antara para produser satu-sama-lain, kondisai-kondisi di mana mereka mereka saling melakukan kegiatan-kegiatan mereka dan ikut serta dalam seluruh tindakan produksi, dengan sendirinya akan bervariasi menurut sifat alat-alat produksi. Dengan penemuan suatu perkakas perang baru, senjata-senjata api, seluruh organisasi internal ketentaraan mesti berubah; hubungan-hubungan yang dengannya individu-individu dapat membentuk-merupakan sebuah

tentera dan bertindak sebagai sebuah tentera telah ditransformasi dan hubungan-hubungan berbagai pasukan satu-sama-lainnya juga berubah.⁹⁸

Agar penjelasan ini lebih jelas lagi saya akan mengutip sebuah contoh. Kaum Massai dari Afrika Timur tidak memberi peluang pada tangkapan-tangkapan mereka, dikarenakan, sebagai yang ditunjukkan oleh Ratzel, rakyat penngembala ini tidak mempunyai kemungkinan teknis untuk memanfaatkan kerja budak. Tetapi rumpun/suku tetangga, kaum Wakamba, yang adalah rakyat pertanian, dapat memanfaatkan kerja (budak) itu, dan karenanya membiarkan tangkapan-tangkapan mereka hidup dan mengubah mereka menjadi budak-budak. Pemunculan perbudakan, oleh karenanya, mempersyaratkan dicapainya suatu tingkat tertentu dalam perkembangan tenaga-tenaga sosial, suatu derajat yang memperkenankan eksploitasi kerja budak.⁹⁹ Tetapi, perbudakan adalah suatu hubungan produksi yang bentuknya menandakan awal dari suatu pembagian ke dalam kelas-kelas dalam sebuah masyarakat yang hingga saat itu tidak mengenal pemnbagian-pembagian lainnnya kecuali pembagian berdasarkan jenis kelamin dan usia. Ketika perbudakan mencapai perkembangan sepenuhnya, ia membubuhkan teranya atas keseluruhan ekonomi masyarakat, dan, melalui ekonomi itu, atas semua hubungan sosial lainnya, pertama-tama atas struktur politis. Betapapun banyaknya negara-negara zaman kuno berbeda di dalam struktur politik, ciri khas utamanya adalah bahwa masing-masing mereka itu adalah sebuah organisasi politis yang menyatakan dan melindungi kepentingan-kepentingan para kaum-bebas saja.

VII

Kita sekarang mengetahui bahwa perkembangan tenaga-tenaga produktif, yang pada analisis akhirnya menentukan perkembangan semua hubungan sosial, ditentukan oleh *sifat-sifat lingkungan geografis*. Tetapi segera setelah timbulnya itu semua, hubungan-hubungan sosial *itu sendiri mengerahkan pengaruh yang kuat atas perkembangan tenaga-tenaga produktif itu*. Demikianlah yang semula merupakan suatu *efekt/akibat/hasil telah pada gilirannya berubah menjadi suatu sebab*; di antara

perkembangan tenaga-tenaga produktif dan struktur sosial timbullah suatu *interaksi* yang mengambil bentuk-bentuk yang paling beragam pada berbagai kurun-zaman.

Juga harus diingat bahwa jika *hubungan-hubungan internal* yang terdapat pada suatu masyarakat tertentu ditentukan oleh suatu keadaan tertentu dari tenaga-tenaga produktif, bahwa adalah pada yang tersebut belakangan, pada analisis akhirnya, *hubungan-hubungan eksternal* masyarakat itu *bergantung*. Pada setiap tahap dalam perkembangan tenaga-tenaga produktif bersesuaianlah suatu watak tertentu dari *persenjataan*, *seni perang*, dan, akhirnya, dari hukum *internasional*, atau, untuk lebih cermatnya, dari hukum *inter-sosial*, yaitu, *inter-alia*, dari *inter-suku (inter-tribal)*. *Suku-suku pemburu* tidak dapat membentuk organisasi-organisasi politis yang besar, justru karena tingkat tenaga-tenaga produktif mereka yang rendah memaksa mereka *menyebarkan/berpencar* dalam kelompok-kelompok sosial kecil, dalam pencarian bahan-bahan kebutuhan hidup. Tetapi semakin kelompok-kelompok sosial ini berpencar, semakin tidak terelakkan ia jadinya sehingga bahkan perselisihan-perselisihan seperti itu, dalam suatu masyarakat yang beradab, dengan mudah dapat diselesaikan dalam suatu peradilan magistrat diselesaikan dengan cara-cara pertempuran-pertempuran yang kurang-lebih berdasrah. Eyre mengatakan bahwa ketika berbagai suku Australia bergabung kekuatan untuk maksud-maksud tertentu dalam suatu tempat tertentu, maka kontak-kontak seperti itu tidak pernah berpanjangan; bahkan sebelum suatu kekurangan akan makanan atau kebutuhan untuk berburu telah mengharuskan orang-orang Australia itu berpisah, maka benturan-benturan permusuhan terjadi di antara mereka, yang segera mengakibatkan, sebagaimana sudah sangat diketahui, pertempuran-pertempuran yang teratur.¹⁰⁰

Setiap orang akan mengerti bahwa bentrokan-bentrokan seperti itu dapat timbul oleh sebab-sebab yang paling beragam. Namun, patut diperhatikan bahwa kebanyakan perantau menjulukkannya pada *sebab-sebab ekonomis*. Ketika Stanley bertanya pada berbagai pribumi Afrika ekuatorial bagaimana peperangan-peperangan mereka terhadap suku-suku tetangga timbul, jawabannya adalah: "Sejumlah dari para pemnuda kami masuk ke hutan-hutan untuk berburu, dan mereka dipergoki oleh

para tetangga kami; kemudian kami mendatangi mereka, dan mereka datang memerangi kami sampai salah-satu pihak menjadi lelahm, atau salah-satu pihak dikalahkan.”¹⁰¹ Dengan cara serupa Burton berkata, “Semua peperangan Afrika.....adalah untuk satu dari dua sasaran, pencurian-ternak atau penculikan.”¹⁰² Ratzel mengangggapnya sangat mungkin bahwa di Selandia Baru peperangan-peperangan di antara kaum pribumi seringkali hanya disebabkan oleh hasrat untuk menikmati daging manusia.¹⁰³ Kecenderungan kaum pribumi pada kanibalisme itu sendiri mesti dijelaskan dengan kurangnya fauna Selandia Baru.

Setiap orang mengetahui hingga seberapa jauh akibat suatu peperangan bergantung pada senjata-senjata yang digunakan masing-masing pihak yang berseteru. Tetapi senjata-senjata itu ditentukan oleh keadaan tenaga-tenaga produktif mereka, oleh perekonomian mereka, dan oleh hubungan-hubungan sosial mereka, yang telah lahir berdasarkan perekonomian itu.¹⁰⁴ Mengatakan bahwa rakyat-rakyat atau suku-suku tertentu telah *ditundukkan* oleh rakyat-rakyat lain belum berarti menjelaskan mengapa konsekuensi-konsekuensi sosial dari penundukan telah presisnya sebagaimana adanya itu, dan bukan yang lainnya. Konsekuensi-konsekuensi sosial dari penaklukan Romawi atas Gaul sama sekali tidaklah sama dengan penaklukan negeri itu oleh orang Jerman. Konsekuensi-konsekuensi sosial penaklukan Norman atas Inggris sangat berbeda dari yang diakibatkan oleh penaklukan Mongol atas Rusia. Dalam semua kasus ini perbedaannya bergantung—pada akhirnya—pada perbedaan antara *struktur ekonomis* dari masyarakat yang ditundukkan di satu pihak, dan dari masyarakat penakluk di pihak lain. Semakin tenaga-tenaga produktif dari sesuatu suku atau rakyat tertentu berkembang, semakin besar—sekurang-kurangnya—*peluang-peluangnya* untuk mempersenjatai dirinya lebih baik guna melakukan perjuangan untuk hidup.

Namun, mungkin saja terdapat banyak kecualian yang layak diperhatikan pada ketentuan umum ini. Pada taraf-taraf lebih rendah dari perkembangan tenaga-tenaga produktif, perbedaan dalam persenjataan suku-suku yang berada pada tahap-tahap sangat berbeda dalam perkembangan ekonomis—misalnya, penggembala-penggembala nomadik dan para agrikultoris yang menetap—tidak bisa sebegitu besar

seperti kenyataannya kemudian. Kecuali itu, kemajuan dalam perkembangan ekonomis, yang mempunyai pengaruh besar sekali atas sifat suatu rakyat tertentu, kadangkala mengurangi nafsu-perangnya hingga suatu derajat yang membuktikan ketidak-sanggupan untuk melawan suatu musuh yang secara ekonomi lebih terbelakang tetapi lebih terbiasa untuk berperang.

Itulah sebabnya mengapa *suku-suku kaum agrikultur yang suka-damai* tidak jarang ditaklukkan oleh *rakyat-rakyat yang jagoan-perang*. Ratzel menyatakan bahwa organisasi-organisasi negara yang paling kokoh dibentuk oleh *rakyat-rakyat setengah-beradab* sebagai hasil kedua-dua unsur pemersatu—lewat menaklukkan—yaitu yang agrikultural dan yang pastoral (pengembalaan).¹⁰⁵ Betapapun kemungkinan tepatnya pernyataan ini pada keseluruhannya, namun mestilah diingat bahwa bahkan dalam kasus-kasus seperti itu (Tiongkok merupakan suatu contoh yang bagus) para *penakluk* yang secara ekonomis terbelakang itu, berangsur-angsur mendapatkan diri mereka sepenuhnya ditundukkan pada pengaruh suatu rakyat yang *ditaklukan*, tetapi secara ekonomis paling maju.

Lingkungan geografis sangat kuat bedrpengaruh, tidak saja atas suku-suku primitif, tetapi juga atas yang disebut *rakyat-rakyat beradab*. Seperti yang ditulis Marx: “Adalah keharusan untuk menundukkan kekuatan alam dalam kontrol masyarakat, untuk mengekonomiskan, untuk menguasai atau mengendalikannya dalam skala besar lewat kerja tangan manusia, yang terutama memainkan peranan menentukan di dalam sejarah industri. Contoh-contohnya adalah karya-karya irigasi di Mesdir, Lombardy, Holland, atau di India dan Persia di mana irigasi dengan cara kanal-kanal buatan, tidak hanya menyuplai tanah dengan air yang tidak bisa tidak harus ada, melainkann juga yang menyalurkan/membawa ke situ, dalam bentuk endapan dari bukit-bukit, pupuk-pupuk mineral. Rahasia keadaan industri yang makmur di Spanyol dan Sisilia di bawah pemerintahan kaum Arab terletak pada karya-karya irigasi mereka.”¹⁰⁶

Doktrin mengenai pengaruh lingkungan geografis atas perkembangan historis umat manusia seringkali dimerosotkan pada suatu pengakuan

mengenai pengaruh *langsung* dari *iklim* atas manusia sosial: telah dianggap bahwa di bawah pengaruh *iklim* sesuatu *ras* menjadi menyintai-kebegbasan, yang lainnya menjadi cenderung untuk menyerah secara sabar pada kekuasaan suatu monark yang kurang-lebih despotik, sedangkan suatu *ras* lain menjadi tahyul dan karenanya bergantung pada suatu kependetaan, dsb. Pandangan ini sudah berdominasi, misalnya, dengan Buckle.¹⁰⁷ Menurut Marx, lingkungan geografis mempengaruhi manusia “melalui medium hubungan-hubungan produksi, yang lahir di suatu wilayah tertentu atas dasar tenaga-tenaga produktif tertentu, yang kondisi perkembangan utamanya terletak dalam sifat-sifat lingkungan itu.” Etnologi modern semakin beralih pada titik-pandang ini, dan secara konsekuen mengatributkan semakin sedikit arti-penting pada *ras* dalam sejarah peradaban. “Pemilikan pencapaian-pencapaian kultural tertentu tidak ada sangkut paut apapun dengan *ras*,” kata Ratzel.¹⁰⁸

Tetapi segera setelah suatu taraf peradaban telah dicapai, ia diak pelak lagi mempengaruhi kualitas-kualitas lahir dan batin dari *ras* itu.¹⁰⁹

Pengaruh lingkungan geografis atas manusia sosial adalah suatu *besaran variabel*. Dikondisikan oleh sifat-sifat lingkungan itu, perkembangan tenaga-tenaga produktif meningkatkan kekuasaan manusia atas Alam, dan dengan begitu menempatkannya di dalam suatu hubungan baru dengan lingkungan geografis yang mengelilingi dirinya; demikian orang Inggris dewasa ini bereaksi pada lingkungan itu dengan cara yang tidak sama dengan cara bereaksi yang dilakukan suku-suku yang menghuni Inggris pada zaman Julius Caesar. Ini pada akhirnya menyingkirkan keberatan bahwa watak penduduk suatu wilayah tertentu dapat secara mendasar diubah, sekalipun sifat-sifat geografis wilayah itu tetap, tidak berubah.

VIII

Hubungan-hubungan legal dan politis¹¹⁰ yang dilahirkan oleh suatu struktur ekonomi tertentu mempunyai suatu pengaruh menentukan atas seluruh *mentalitas* manusia sosial.

Marx menyatakan: “Di atas berbagai bentuk kepemilikan, di atas

kondisi-kondisi keberadaan (kehidupan) sosial, lahir suatu keseluruhan bangunan-atas dari sentimen-sentimen yang terbentuk secara jelas dan tertentu, ilusi-ilusi, cara-cara berpikir dan pandangan-pandangan hidup.”¹¹¹ *Keberadaan* menentukan *pikiran*. Dapat dikatakan bahwa setiap langkah yang dibuat oleh ilmu-pengetahuan dalam menjelaskan proses perkembangan historis adalah suatu argumen segar yang menguntungkan tesis fundamental dari materialisme masa-kini ini.

Pada tahun 1877, Ludwig Noiré sudah menulis: Adalah aktivitas gabungan yang ditujukan pada pencapaian suatu tujuan bersama, adalah kerja primordial dari nenek-moyang kita, yang menghasilkan bahasa dan penalaran.¹¹² Mengembangkan pikiran menarik ini, L Noiré menunjukkan bahwa bahasa pada asalnya menandai basrang-barang dari dunia obyektif, bukannya memiliki suatu bentuk tertentu, tetapi sebagai telah menerima/mendapatkan bentuk itu (nicht als *Gestalten*, sondern als *gestaltete*); bukannya aktif dan mengerahkan suatu aksi tertentu, melainkan pasif dan dikenakan pada aksi itu.¹¹³ Seterusnya ia menjelaskan ini dengan sebuah pernyataan yang bagus bahwa segala sesuatu memasuki medan pengelihatan manusia, yaitu, menjadi *benda-benda/sesuatu* baginya, semata-mata dalam artian mereka itu *ditundukkan/dikenakan* pada aksinya; dan adalah bersesuaian dengan ini mereka itu mendapatkan penandaannya, yaitu, nama-nama.¹¹⁴ Singkatnya, adalah aktivitas manusia yang, dalam pendapat Noiré, memberi arti pada akar-akar awal dari bahasa.¹¹⁵

Menarik bahwa Noiré menemukan janin pertama teorinya dalam gagasan Feuerbach bahwa hakekat manusia terletak dalam komunitas, dalam kesatuan manusia dengan manusia. Ia agaknya tidak mengetahui apa-apa tentang Marx, karena kalau tahu, maka ia pasti melihat bahwa pandangannya mengenai peranan *aktivitas* dalam pembentukan bahasa adalah lebih dekat pada Marx, yang dalam epistemologi-nya memberi tekanan pada aktivitas manusia, tidak seperti Feuerbach, yang terutama berbicara mengenai *kontemplasi*.

Dalam kaitan ini, nyaris tidak perlu mengingatkan pada pembaca, dengan merujuk pada teori Noiré, bahwa watak aktivitas manusia di dalam proses produksi ditentukan oleh keadaan tenaga-tenaga prtoduktif

mereka. Itu jelas. Akan lebih berguna lagi untuk mencatat bahwa pengaruh menentukan dari *keberadaan* atas *pikiran* dilihat dengan jelas sekali pada suku-suku primitif, yang kehidupan sosial dan intelektualnya secara gamblang sekali lebih sederhana ketimbang kepunyaan rakyat-rakyat beradab. Mengenai penduduk asli Vbrazil Tengah, Karl von den Steinen menulis bahwa kita hanya akan memahami mereka apabila kita memandang mereka itu sebagai hasil (*Erzeugnis*) dari *kehidupan* mereka sebagai *kaum pemburu*. “Hewan-hewan telah menjadi sumber utama pengalaman mereka,” ia selanjutnya berkata, “dan adalah terutama dengan bantuan pengalaman itu, mereka telah menginterpretasikan Alam dan membentuk pandangan-dunia mereka.”¹¹⁶ Kondisi-kondisi kehidupan mereka sebagai pemburu telah menentukan, tidak hanya pandangan-dunia suku-suku ini, tetapi jkuga konsep-konsep moral mereka, sentimen-sentimen mereka, dan bahkan, demikian penulis itu melanjutkan, selera-selera estika mereka. Kita melihat hal yang sepenuhnya sama pada suku-suku *penggembala*. Di antara mereka yang Ratzel istilahkan “*para penggembala khususnya* Subyek dari sekurang-kurangnya 99% dari semua percakapan adalah ternak, asal-usul mereka, kebiasaan-kebiasaan, kebaikan-kebaikan dan kekurangan-kekurangan.”¹¹⁷

Misalnya, *Herreros*¹¹⁸ yang malang, yang orang-orang Jerman yang beradab baru-baru ini *damaikan* dengan kebrutalan seperti itu, adalah *kaum penggembala yang khususnya* seperti itu.¹¹⁹

Apabila *hewan-hewan* merupakan sumber pengalaman utama dari pemburu primitif, dan jika seluruh pandangan-duniannya didassarkan pada pengalaman itu, maka tidaklah mengherankan bahwa *mitologi* suku-suku pemburu, pada taraf itu mengambil tempatnya filsafat, teologi dan ilmu-pengetahuan, dan menimba seluruh isinya dari sumber yang sama itu. “Keistimewaan mitologi Bushman,” demikian Andrew Lang menulis, “adalah predominasi yang nyaris mutlak dari hewan-hewan. Kecuali *seorang wanita tua* yang kadang-kadang tampil di dalam legenda-legenda yang membingungkan ini, maka mitos-mitos mereka nyaris tidak menunjukkan seseorang sosok manusia.”¹²⁰ Menurut Brough Smith, kaum aborijin Australia,—seperti suku Bushman, yang belum keluar dari *taraf berburu*—mempunyai terutama burung-burung dan

hewan-hewan sebagai dewa-dewa mereka.¹²¹

Religi suku-suku primitif belum dipelajari secara secukupnya. Sekalipun begitu, yang sudah kita ketahui sepenuhnya menguatkan ketepatan tesis singkat dari Marx dan Feuerbach bahwa *bukan religi yang menjadikan manusia, tetapi manusia yang membuat religi*. Seperti yang dikatakan oleh Ed. Tyler, “Jelaslah, bahwa di antara semua nasion, mamnesia merupakan tipe kedewaan. Ini menjelaskan mengapa struktur masyarakat manusia dan pemerintahannya telah menjadi model-model bagi masyarakat surgawi dan pemerintahan surga.”¹²² Ini tidak-perlu dipertanyakan lagi adalah suatu pandangan materialis mengenai religi: diketahui, bahwa Saint Simon berpandangan berlawanan, dengan menyelaskan sistem sosial dan politis kaum Yunani purba melalui kepercayaan-kepercayaan religius mereka. Namun, adalah jauh lebih penting bahwa ilmu pengetahuan telah sudah mulai mengungkapkan kaitan kausal antara tingkat teknis rakyat-rakyat primitif dan pandangan-dunia mereka.¹²³ Dalam hal ini penemuan-penemuan berharga terbukti berada di depan bagi ilmu-pengetahuan.¹²⁴

Di bidang *ideologi* masyarakat primitif, *seni* telah dipelajari lebih baik ketimbang semua cabang lainnya: berlimpah bahan telah dikumpulkan, membuktikan dengan cara yang paling jelas dan meyakinkan mengenai kebenaran dan, orang boleh mengatakan, *ketidak-terelakkannya* penjelasan materialis mengenai sejarah. Begitu berlimpahnya bahan ini, sehingga di sini saya hanya dapat menyebutkan beberapa yang paling penting dari karya-karya yang membahas hal-ikhwal ini: Schweinfurth, *Artes Africanae*, Leipzig, 1875; R. Andree, *Ethniografische Paralelen*, karangan berjudul *Das Zeichnen bei den Naturvölkern*; Von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894; G. Mallery, *Picture Writing of the American Indians, X Annual Reoport of the Bureau of Ethnology*, Washington, 1893 (Laporan untuk tahun-tahun lainnya mengandung bahan berharga mengenai pengaruh keahlian-keahlian mekanis, khususnya perajutan, atas desain-desain ornamental); Hörnes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, Wina, 1898; Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, juga *Kunstwissenschaftliche Studien*, Tübingen, 1900; Yrjö Hirn, *Der Ursprung der Kunst*, Leipzig, 1904; Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, 3. Auflage, 1902; Gabriel et

Adrien de Mortillet, *Le préhistorique*, Paris, 1900, hal. 217-30; Hörnes, *Der diluviale Mensch*¹²⁵ in *Europa*, Braunschweig, 1903; Sophus Müller, *L'Europe préhistorique*, terjemahan dari bahasa Denmark oleh E. Philippiot, Paris, 1907; Rich. Wallaschek, *Anfänge der Tonkunst*, Leipzig, 1903.

Kesimpulan-kesimpulan yang dicvapai oleh ilmu-pengetahuan modern mengenai masalah awal seni akan ditunjukkan oleh kutiban-kutiban berikut ini dari para pengarang yang disebutkan di atas.

Desain-desain dekoratif, kata Hörnes,¹²⁶ hanya dapat berkembang dari aktivitas industrial, yang adalah pra-kondidi materialnya.... Rakyat-rakyat tanpa industri apa-apa..... juga tidak mempunyai desain ornamental.

Von den Steinen berpendapat bahwa menggambar (*Zeichnen*) berkembang dari *Zeichnen* (membuat tanda-tanda), yang dipakai dengan tujuan praktis: pengindikasian benda-benda.

Bücher telah menyimpulkan bahwa pada taraf primitif perkembangan mereka, kerja, musik dan persajakan merupakan suatu keseluruhan yang menyatu, dengan kerja sebagai unsur utama di dalam trinitas ini, dan musik dan persajakan sekunder pentingnya. Dalam pendapatnya, asal-usul persajakan mesti dicari dalam kerja, dan selanjutnya menyatakan bahwa tiada bahasa menata kata-kata membuat sebuah kalimat dalam bahasa biasa, dalam suatu pola ritmis. Karenanya tidaklah mungkin bahwa manusia sampai pada ujar-kata yang terukur, poetikal melalui penggunaan bahasa keseharian mereka—logika internal bahasa itu bertindak berlawanan dengannya. Lalu, bagaimana orang mesti menjelaskan asal-usul ujar-kata yang terukur dan poetikal itu? Bücher berpendapat bahwa gerakan-gerakan terukur dan ritmis dari tubuh mentransmisikan hukum-hukum kordinasi mereka pada ujar-kata poetis yang figuratif. Hal ini semakin mungkin jika orang mengingat bahwa, pada taraf-taraf perkembangan yang lebih rendah, gerakan-gerakan ritmis tubuh lazimnya dibarengi nyanyian. Tetapi, apakah penjelasan mengenai kordinasi gerakan-gerakan badan itu? Itu terletak dalam sifat proses-proses produksi. Dengan demikian, asal-usul persajakan mesti dicari dalam aktivitas-aktivitas produktif.¹²⁷

R. Wallaschek merumuskan pandangannya mengenai asal-usul perbuatan-perbuatan dramatis di antara suku-suku primitif dengan cara sebagai berikut:¹²⁸ Subyek-subyek perbuatan-perbuatan dramatis ini adalah: 1. Perburuan, perang, mengayuh (di antara para pemburu-kehidupan dan kebiasaan-kebiasaan hewa; pantomim hewani; topeng-topeng¹²⁹). 2. kehidupan dan kebiasaan-kebiasaan ternak (di antara rakyat-rakyat). 3. Kerja (di antara kaum agrikultur: menebar (bibit), penebahan, pengolahan-anggur).

Seluruh suku itu ambil bagian dalam pelaksanaan itu, semuanya bernyanyi (paduan suara). Kata-kata yang dinyanyikan tiada punya arti, isinya diberikan oleh pementasan itu sendiri (pantomim). Hanya aksi-aksi kehidupan keseharian yang diungkapkan, yang secara mutlak perlu di dalam perjuangan untuk kehidupan. Wallaschek mengatakan bahwa pada banyak suku primitif, selama pementasan-pementasan seperti itu, paduan-suara dibagi dalam dua bagian berlawanan. Demikian itulah, ia menambahkan, adalah asal-usul drama Yunani, yang adalah juga sebuah pantomim pada awalnya. Kambing menjadi hewan yang memainkan peranan paling penting dalam ekonomi orang Yunani, yang bertanggung-jawab atas kata *tragedi* yang diambil/berasal dari *tragos*, kata Yunani untuk *kambing*.

Sangat sulit untuk memberikan gambaran yang lebih gamblang mengenai proposisi bahwa bukanlah keberadaan yang ditentukan oleh pikiran, tetapi bahwa pikiran itu ditentukan oleh keberadaan.

IX

Tetapi kehidupan ekonomi berkembang di bawah pengaruh suatu pertumbuhan dalam tenaga-tenaga produktif. Karenanya, saling-hubungan rakyat/orang yang terlibat di dalam proses produksi juga mengalami perubahan, dan, bersamaan dengan itu, terjadi perubahan-perubahan dalam mentalitas manusia. Sebagaimana Marx menyatakannya: "Pada suatu taraf tertentu dalam perkembangan mereka, *tenaga-tenaga produktif* material dari masyarakat berbenturan dengan hubungan-hubungan produksi yang berlaku/ada atau-yang hanya merupakan suatu ekspresi legal bagi hal yang sama-

dengan hubungan-hubungan kepemilikan yang di dalamnya mereka telah bekerja. Dari bentuk-bentuk perkembangan tenaga-tenaga produktif, hubungan-hubungan ini berubah menjadi belenggu-belenggu mereka. Maka mulailah suatu zaman dari revolusi sosial. Dengan perubahan dalam landasan ekonomi itu, seluruh bangunan-atas yang luar-biasa besarnya yang lahir di atasnya kurang atau lebih cepat ditransformasi.....Tiada tatanan sosial pernah musnah sebelum semua tenaga produktif yang untuknya terdapat ruang di dalamnya untuk berkembang, dan hubungan-hubungan produksi baru yang lebih tinggi tidak pernah muncul sebelum kondisi-kondisi material dari keberadaan mereka telah matang di dalam perut masyarakat lama.”¹³⁰ Oleh karenanya, manusia selalu menetapkan bagi dirinya tugas-tugas yang dapat diselesaikannya, karena, memandang masalah itu secara lebih cermat, akan selalu didapati bahwa tugas itu sendiri lahir hanya apabila kondisi-kondisi material dari pemecahannya sudah ada atau sekurang-kurangnya sudah dalam proses pembentukan.¹³¹

Di sini kita menghadapi sebuah *aljabar* sejati—dan sebuah yang *semurninya materialis*- mengenai perkembangan sosial. Aljabar ini mempunyai ruang bagi *lompatan-lompatan* (dari kurun revolusi-revolusi sosial) maupun untuk *perubahan-perubahan berangsur-angsur*. Perubahan-perubahan kuantitatif secara berangsur-angsur dalam sifat-sifat suatu tatanan hal-ikhwal tertentupada akhirnya membawa pada suatu *perubahan dalam kualitas*, yaitu, pada runtuhnya *cara produksi lama*—atau, seperti dinyatakan oleh Marx di sini, dari tatanan sosial lama—dan pada pergantiannya oleh suatu cara baru. Sebagaimana dinyatakan oleh Marx, cara-cara produksi oriental, purbas, feodal dan kapitalis modern dapat dipandang, pada umumnya, sebagai kurun-kurun zaman berturut-turut (*progresif*) dalam perkembangan ekonomis masyarakat.¹³² Namun ada alasan untuk percaya bahwa kemudian, setelah ia membaca karya Morgan mengenai masyarakat purba, Marx mengubah pandangannya mengenai hubungan cara produksi *zaman purba* dengan cara produksi dari *Timur*. Sesungguhnya, logika perkembangan ekonomis dari cara produksi *feodal* membawa pada suatu revolusi sosial yang menandakan kemenangan *kapitalisme*. Tetapi logika dari perkembangan ekonomis *Tiongkok* atau *Mesir Purba*, misalnya, sama

sekali tidak membawa pada munculnya cara produksi *purba*. Dalam contoh yang tersebut terdahulu, kita berbicara mengenai dua fase perkembangan, *Yang salah-satunya menyusul yang lainnya*, dan *ditimbulkan/dilahirkan olehnya*. Contoh kedua, sebaliknya, lebih mewakili dua *tipe* perkembangan ekonomis yang *berkoeksistensi*. Masyarakat *purba* menggantikan *organisasi masyarakat puak* (klan), yang tersebut terakhir juga mendahului permunculan *sistem sosial* oriental. Masing-masing dari kedua tipe struktur ekonomis ini merupakan hasil pertumbuhan tenaga-tenaga produktif di dalam organisasi puak, suatu proses yang secara tidak terelakkan pada akhirnya membawa pada disintegrasi yang tersebut terakhir itu. Apabila kedua tipe ini sangat berbeda satu-sama-lain, maka ciri-ciri perbedaan mereka yang terutama dikembangkan *di bawah pengaruh lingkungan geografis*, yang dalam *kasus yang satu* menetapkan *satu jenis hubungan-hubungan produksi gabungan* pada sebuah masyarakat yang telah mencapai suatu derajat pertumbuhan tertentu dalam tenaga-tenaga produktif, dan dalam *kasus lainnya*, *suatu jenis lainnya*, yang sangat berbeda dari yang terdahulu itu.

Penemuan *tipe puak* dari organisasi sosial ini nyatanya ditakdirkan untuk memainkan peranan yang sama dalam ilmu-pengetahuan sosial sebagaimana yang dimainkan di dalam biologi oleh penemuan *sel*. Manakala Marx dan Engels tidak mengenal tipe organisasi ini, mau-tak-mau terdapat kesenjangan-kesenjangan besar dalam teori mereka mengenai perkembangan sosial, sebagaimana kemudian diakui sendiri oleh Engels.¹³³

Tetapi penemuan tipe organisasi puak, yang untuk pertama-kalinya memberikan kunci pada pemahaman mengenai tahap-tahap; lebih rendah dari perkembangan sosial, hanya sebuah argumen baru dan kuat sekali *yang menguntungkan* penjelasan materialis tentang sejarah, tidak *terhadap konsepsi itu*. Ia memberikan suatu wawasan lebih dekat mengenai cara fase-fase keberadaan sosial pertama terbentuk dan keberadaan sosial lalu menentukan pikiran sosial. Penemuan itu dengan begitu memberikan kejelasan yang menakjubkan pada kebenaran bahwa pikiran sosial ditentukan oleh keberadaan sosial.

Saya menyinggung semua ini sambil-lalu. Hal utama yang *layak* diperhatikan adalah pernyataan Marx bahwa hubungan-hubungan kepemilikan yang berlaku ketika tenaga-tenaga produktif mencapai suatu tingkat tertentu, *mendorong pertumbuhan selanjutnya dari tenaga-tenaga itu* untuk suatu jangka waktu, dan kemudian mulai menghambat pertumbuhan itu.¹³⁴ Ini sebuah canang akan kenyataan bahwa, walaupun suatu keadaan tertentu tenaga-tenaga produktif *adalah sebab* dari hubungan-hubungan produksi tertentu, dan khususnya dari hubungan-hubungan kepemilikan, yang tersebut terakhir (begitu itu telah lahir *sebagai suatu konsekuensi dari sebab yang tersebut di muka itu*) itu sendiri mulai mempengaruhi sebab itu. Dengan demikian lahirlah suatu *interaksi* di antara tenaga-tenaga produktif dan perekonomian sosial itu. Karena suatu bangunan-atas lengkap dari hubungan-hubungan sosial, sentimen-sentimen dan konsep-konsep bertumbuh di atas landasan ekonomi itu, maka bangunan-atas itu mula-mula memupuk dan kemudian menghalangi perkembangan ekonomi itu, lahir di antara bangunan-atas dan dasar itu suatu *interaksi* yang memberikan kunci pada suatu pemahaman mengenai semua gejala itu, yang *pada kilas pandang pertama* kelihatan berkontradiksi dengan tesis fundamental dari materialisme historis.

Segala sesuatu yang hingga kini dikatakan oleh *para pengritik* Marx perihal yang dianggap sebagai keberat-sebelahan Marxisme dan yang dianggap pengabaian semua *faktor* lainnya dari perkembangan masyarakat kecuali yang ekonomis, telah dijawab seketika oleh suatu kegagalan untuk memahami peranan yang diberikan oleh Marx dan Engels pada “interaksi antara *dasar* dan *bangunan-atas*.” Untuk menyadari, misalnya, betapa sedikit Marx dan Engels mengabaikan arti-penting dari faktor politis itu, cukuplah kita membaca halaman-halaman dari *Manifes Komunis* yang merujuk pada gerakan pembebasan burjuasi. Di situ kita diberitahu:

“Suatu kelas tertindas di bawah kekuasaan para bangsawan feodal, sebuah asosiasi bersenjata dan pemerintahan-sendiri di komunitas abad-pertengahan; di sini republik kota yang independen (seperti di Italia dan Jerman); di sana *golongan ketiga* dari monarki (seperti di Perancis) yang dapat dipajaki, kemudian dalam periode manufaktur itu sendiri, melayani yang semi-feodal ataupun yang monarki absolut sebagai suatu sikap-kontra terhadap kaum bangsawan, dan, sesungguhnya, batu-sudut

monarki-monarki besar pada umumnya, burjuasi pada akhirnya telah—sejak pendirian Industri Modern dan pasar-dunia, menaklukkan bagi dirinya, dalam Negara perwakilan modern, kekuasaan politis eksklusif. Pelaksana dari Negara modern hanyalah sebuah komite untuk mengelola urusan-urusan umum dari seluruh burjuasi.”¹³⁵

Arti-penting faktor politis itu demikian jelas diungkapkan di sini sehingga beberapa pengkritik menganggapnya ditekankan secara berlebihan. Tetapi pengaruh dan daya faktor ini, maupun cara operasinya pada setiap periode tertentu dari perkembangan burjuasi, adalah sendiri dijelaskan di dalam *Manifesto* oleh proses perkembangan ekonomis itu, yang sebagai konsekuensinya keaneka-ragaman *faktor-faktor* itu sama sekali tidak mengganggu kesatuan dari sebab fundamental itu. Hubungan-hubungan politis tak-pelak lagi mempengaruhi gerakan ekonomi itu, tetapi adalah juga tidak-dapat-disangkal bahwa sebelum mereka mempengaruhi gerakan itu, mereka diciptakan olehnya.

Hal serupa mesti dikatakan mengenai *mentalitas* manusia sebagai suatu makhluk sosial, dari yang secara agak sepihak dinamakan *konsep-konsep sosial* oleh Stammler. *Manifesto* memberikan bukti yang meyakinkan bahwa para pengarangnya menyadari sekali akan arti-penting *faktor* ideologis itu. Namun, dalam *Manifesto* yang sama itu pula kita melihat bahwa, bahkan apabila *faktor* ideologis itu memainkan suatu peranan penting dalam perkembangann masyarakat, “adalah ia sendiri yang sebelumnya menciptakan perkembangan itu. Ketika dunia purba berada dalam kejatan-kejatan terakhirnya, religi-religi purba itu diatasi oleh Kekristianian. Ketika ide-ide Kekristianian pada abad ke XVIII menyerah pada ide-ide rasional, masyarakat feodal melangsungkan pertempuran-kematiannya dengan yang ketika itu burjuasi revolusioner.”¹³⁶ Dalam hubungan ini, namun, bab penutup *Manifesto* lebih meyakinkan lagi. Para pengarangnya memberi-tahukan pada kita bahwa kaum Komunis tidak pernah berhenti menanamkan pengakuan yang sejelas mungkin mengenai antagonisme permusuhan antara kepentingan-kepentingan burjuasi dan proletariat dalam pikiran kaum buruh. Mudah dimengerti bahwa seseorang yang tidak mengaitkan arti-penting apapun pada *faktor* ideologis itu, tidak mempunyai dasar logis untuk mencoba menanamkan pengakuan apapun seperti itu dalam pikiran sesuatu kelompok sosial.

Saya telah mengutip dari *Manifesto*, lebih menyukainya ketimbang karya-karya Marx dan Engels lainnya, karena ia termasuk dalam periode aktivitas-aktivitas mereka yang lebih dini, ketika—sebagaimana yang beberapa dari pengkritik mereka menegaskan pada kita—mereka teristimewa *berat-sebelah* dalam pemahaman mereka mengenai hubungan antara *faktor-faktor* perkembangan masyarakat. Namun, kita melihat dengan jelas, bahwa pada periode itu juga mereka dibedakan, tidak oleh sesuatu *kesepihakan*, tetapi hanya oleh ikhtiar pada *monisme*, suatu keengganan akan *eklektisisme* yang begitu nyata dalam pernyataan-pernyataan para *pengkritik* mereka.

Rujukan tidak jarang dilakukan pada dua dari surat-surat Engels, keduanya diumumkan dalam *Sozialistischer Akademiker*. Yang sebuah ditulis pada tahun 1890, yang lainnya pada tahun 1894. Ada waktunya ketika Herr Bernstein banyak mengandalkan diri pada surat-surat ini¹³⁷ yang, pikirnya, mengandung kesaksian yang jelas mengenai evolusi yang terjadi dalam perjalanan waktu dalam pandangan-pandangan sahabat dan kolaborator Marx itu. Ia membuat dua ekstrak darinya, yang ia pikir sangat meyakinkan dalam hal ini, dan yang saya pandang perlu untuk mereproduksinya di sini, sejauh mereka itu membuktikan kebalikan dari yang dicoba dibuktikan Herr Bernstein.

Berikut adalah yang pertama dari kedua ekstrak itu: “Demikian terdapat kekuatan-kekuatan yang saling-silang yang tak-terhitung banyaknya, sekelompok paralelogram kekuatan-kekuatan yang tak terbatas, yang melahirkan sebuah *resultante*, yaitu peristiwa historis itu. Ini sendiri dapat ditinjau kembali sebagai produk suatu kekuatan yang bekerja sebagai suatu keutuhan, tanpa kesadaran dan tanpa kemauan, karena yang dikehendaki masing-masing individual dihalangi oleh semua pihak lainnya, dan yang timbul itu adalah sesuatu yang tiada dikehendaki oleh siapapun.”¹³⁸ (Surat tahun 1890).

Inilah ekstrak kedua: “Perkembangan politis, yuridis, filosofis, religius, literer, artistik, dsb. didasarkan pada perkembangan ekonomis. Tetapi semua ini saling bereaksi satu-sama-lainnya dan juga atas basis ekonomis

itu.”¹³⁹ (Surat tahun 1894). Herr Bernstein menemukan bahwa ini kedengarannya agak berbeda ketimbang prakata pada *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, yang berbicara tentang kaitan antara basis ekonomi dan bangunan-atas yang lahir di atasnya. Tetapi, dalam cara apa ia kedengaran berbeda? Justru yang dikatakan dalam prakata itu, yang diulangi, yaitu, perkembangan politis dan semua jenis perkembangan lainnya bertumpu atas perkembangan ekonomis. Herr Bernstein agaknya disesatkan oleh kata-kata berikut ini: tetapi semua ini saling bereaksi satu-sama-lain dan juga atas basis ekonomis. Herr Bernstein sendiri agaknya telah memahami prakata pada *Zur Kritik* secara berbeda, yaitu, dalam pengertian bahwa bangunan-atas sosial dan ideologis yang bertumbuh di atas basis ekonomis itu tidak mempunyai pengaruh, pada gilirannya, atas basis itu. Kita sudah mengetahui, namun, bahwa tiada yang lebih salah ketimbang pengertian seperti itu mengenai pikiran-pikiran Marx. Orang-orang yang telah memantau ulah kritis Herr Bernstein hanya dapat mengangkat bahu mereka ketika mereka melihat seseorang yang pernah berusaha untuk mempopulerkan Marxisme ternyata gagal untuk bersusah-payah-atau, agar lebih tepatnya, ternyata tidak mampu-untuk terlebih dulu mempunyai pemahaman mengenai doktrin itu.

Surat kedua yang dikutip oleh Herr Bernstein memuat pasase-pasase bahwa boleh-jadi mempunyai arti-penting yang lebih besar bagi suatu pemahaman mengenai arti-penting kausal akan teori historis Marx dan Engels, ketimbang kalimat yang telah saya kutip, yang telah begitu tidak dimengerti oleh Herr Bernstein. Salah-satu pasase itu berbunyi sebagai berikut: “Jadi tidaklah, sebagaimana orang di sana-sini dengan seenaknya bayangkan, bahwa situasi ekonomi menghasilkan suatu efek otomatis. Tidak. Manusia membuat sendiri sejarah mereka, hanya mereka melakukan itu dalam suatu lingkungan tertentu, yang mengondisikannya (in einem gegebenen, sie bedingenden Milieu), dan atas dasar hubungan-hubungan aktual yang sudah ada, di antara mana hubungan-hubungan ekonomis, betapapun banyaknya mereka itu mungkin dipengaruhi oleh lainnya-hubungan-hubungan politis dan ideologis, pada akhirnya masih tetap hubungan-hubungan yang menentukan, merupakan nada dasar yang menggenangnya dan yang

merupakan satu-satunya yang membawa pada pemahaman.”¹⁴⁰

Seperti yang kita lihat, Herr Bernstein sendiri, pada zaman suasana-hati *ortodoks-nya*, adalah di asntasra orang-orang *di sana-sini*, yang mmenafsirkan doktrin historis Marx dan Engels dalam pengertian bahwa di dalam sejarah *situasi ekonomis menghasilkan suatu efek otomatis*. Ini juga mencakup sangat banyak *pengritik* Marx yang telah beralih pada kebalikan *dari Marxisme pada idealisme*. Para pemikir yang bersuyngguh-sungguh ini mengungkapkan kepuasan-diri yang sangat besar ketika mereka menghadapi dan menegur *keberat-sebelahan/kesepihakan* Marx dan Engels dengan formula bahwa sejarah dibuat oleh manusia dan tidak oleh gerakan otomatis dari perekonomian. Dalam mengutip Marx mereka itu sesungguhnya salah-mengutip Marx, dan dalam kependiran pikiran mereka yang tiada taranya itu, mereka bahkan tidak menduga bahwa “Marx yang mereka *kritik* itu tidak ada kesamaannya sedikitpun dengan Marx yang sesungguhnya, terkuali namanya, karena ia adalah ciptaan mereka sendiri dan ketidak-pahaman yang sungguh-sungguh bersegi-banyak mengenai subyek itu.” Wajar sekali bahwa *para pengkritik* dari kaliber seperti itu sepenuhnya tidak-mampu untuk *melengkapi* atau *mengubah* apapun di dalam materialisme historis. Sebagai konsekuensinya, saya tidak akan membahas hal-hal itu lebih lanjut, dan akan beralih pada *para pendiri* teori itu.

Sangat penting sekali diperhatikan bahwa ketika Engels, sebentar sebelum wafatnya, menolak pemahaman *otomatis* mengenai sejarah operasi perekonomian, “ia hanya mengulangi” (nyaris dalam kata-kata yang sama) “dan menjelaskan yang telah ditulis oleh Marx sudah jauh-jauh sebelumnya, di tahun 1845, dalam *Tesis Ketiga tentang Feuerbach*, yang dikutip di atas.” Di sana Marx menegur para kaum materialis awal yang lupa bahwa apabila “manusia itu produk dari keadaan adalah juga manusia yang mengubah keadaan.” Sebagai konsekuensinya, tugas materialisme dalam bidang sejarah terletak—sebagaimana Marx memahaminya—justru dalam penjelasan “dengan cara apakah *keadaan* dapat diubah oleh yang sendiri diciptakan olehnya.” Problem ini telah dipecahkan dengan merujuk pada hubungan-hubungan produksi yang berkembang di bawah pengaruh kondisi-kondisi yang bebas dari kehendak manusia. Hubungan-hubungan produksi adalah *hubungan-*

hubungan di antara makhluk-makhluk manusia di dalam proses produksi sosial. Berkata bahwa hubungan-hubungan produksi telah berubah berarti mengatakan bahwa saling hubungan telah berubah di antara orang-orang yang terlibat di dalam proses itu. Suatu perubahan dalam hubungan-hubungan ini tidak bisa terjadi secara otomatis, yaitu, secara bebas dari aktivitas manusia, karena itu adalah hubungan-hubungan yang dibangun antara manusia di dalam proses aktivitas-aktivitas mereka.

Tetapi hubungan-hubungan ini dapat mengalami/menjalani perubahan-perubahan—dan memang seringkali mengalami perubahan-perubahan—pada suatu arah yang jauh ketimbang cara orang *menginginkan perubahan itu terjadi*. Watak *struktur ekonomis* dan arah ke mana watak itu berubah tidaklah tergantung pada kehendak manusia, tetapi pada keadaan tenaga-tenaga produksi dan pada perubahan-perubahan khusus di dalam hubungan-hubungan produksi yang terjadi dan menjadi keharusan bagi masyarakat sebagai suatu hasil dan perkembangan tenaga-tenaga itu lebih lanjut. Engels menjelaskan hal ini dengan kata-kata berikut: “Manusia membuat sejarah mereka sendiri, tetapi belum dengan suatu kehendak kolektif menurut suatu rencana kolektif atau bahkan dalam suatu masyarakat tertentu, suatu masyarakat tertentu yang tiada dibatas-batasi. Aspirasi-aspirasi mereka berbenturan, dan justru karena sebab itu, semnua masyarakat seperti itu dikuasai oleh *keharusan*, penampilan pelengkap dan bentuk penampilan yang adalah *kekebetulan*.”¹⁴¹ Di sini aktivitas manusia itu sendiri ditentukan sebagai tidak bebas, tetapi *perlu*, yaitu, sebagai dalam *persesuaian dengan suatu hukumn*, dan karenanya *mampu menjadi suatu obyek dari studi ilmiah*. Demikian, sambil selalu menunjukkan bahwa keadaan diubah oleh manusia, materialisme historis bersamaan waktu memungkinkan kita untuk *memeriksa proses perubahan ini dari titik-pandang ilmu-pengetahuan*. Itulah sebabnya mengapa kita berhak sepenuhnya untuk mengatakan bahwa penjelasan materialis tentang sejarah memberikan *prolegomena* yang diperlukan bagi *setiap doktrin mengenai masyarakat manusia yang mengklaim sebagai suatu ilmu-pengetahuan*.¹⁴²

Ini sedemikian benarnya, sehingga pada waktu sekarang studi mengenai setiap aspek kehidupan sosial hanya memperoleh *arti-penting ilmiah* berdasarkan hingga serberapa jauh ia mendekati suatu penjelasan

materialis mengenai kehidupan itu. Sekalipun *bangkitnya kembali idealisme* yang begitu dibanggakan dalam ilmu-ilmu sosial, penjelasan itu semakin saja menjadi umum setiap kali para peneliti berhenti melontarkan meditasi dan pengujaran puji-pujian mengenai *ideal* itu, dan sebaliknya menjalani tugas mereka untuk mengungkap kaitan-kaitan kausal antara gejala-gejala itu. Dewasa ini bahwa orang-orang yang tidak hanya tidak menganut pandangan materialis mengenai sejarah, melainkan tidak mempunyai sedikitpun ide mengenainya, ternyata terbukti kaum materialis dalam penelitian-penelitian historis mereka. Di sinilah ketidak-tahuan mereka mengenai pandangan ini, atau prasangka mereka terhadapnya, yang menghalangi suatu pemahaman akan semua aspeknya, memang membawa pada keberat-sebelahan dan kesempitan konsep-konsep.

XI

Ada sebuah ilustrasi yang bagus. Sepuluh tahun yang lalu Alfred Espinas, sarjana Perancis yang terkenal (dan secara kebetulan seorang musuh besar dari kaum sosialis masa-kini), mengumumkan sebuah *studi sosiologi* yang menarik—sekurang-kurangnya dalam konsepsi—berjudul *Les origines de la technologie*. Dalam buku ini, sang pengarang, berawal dari proposisi yang semurnya materialis bahwa *praktek* senantiasa mendahului *teori* di dalam sejarah umat-manusia, meyelidiki pengaruh *teknologi* atas perkembangan *ideologi*, atau untuk lebih tepatnya, atas perkembangan religi dan filsafat di Yunani purba.

Ia sampai pada kesimpulan bahwa dalam tiap periode perkembangan itu, pandangan-dunia Yunani purba ditentukan oleh keadaan tenaga-tenaga produktif mereka. Sudah tentu ini sebuah kesimpulan yang sangat menarik dan sangat penting, tetapi setiap orang yang secara sadar terbiasa untuk menerapkan materialisme pada suatu penjelasan mengenai peristiwa-peristiwa historis akan, setelah membaca *studi* Espinas itu, menemukan bahwa pandangan yang dinyatakan di dalamnya itu adalah berat-sebelah. Hal itu sederhana saja dikarenakan bahwa sarjana Perancis itu secara praktis tidak memberi perhatian pada *faktor-faktor* lain di dalam perkembangan ideologi, seperti misalnya, *perjuangan kelas*.

Padahal *faktor* tersebut terakhir itu mempunyai artipenting yang sungguh luar-biasa.

Dalam masyarakat primitif, yang tidak mengenal pembagian dalam kelas-kelas, aktivitas-aktivitas produktif manusia mengerahkan suatu pengaruh *langsung* atas pandangan-duniannya dan selera-selera estetikanya. Desain-desain dekoratif menimba motif-motifnya dari teknologi, dan menari-boleh jadi yang terpenting dari seni-seni dalam sebuah masyarakat seperti itu—seringkali sekedar menirukan proses produksi itu. Ini khususnya dapat dilihat pada suku-suku *pemburu*, yang berada pada taraf terendah yang dikenal dari perkembangan ekonomis.¹⁴³ Itulah sebabnya mengapa saya terutama merujuk pada mereka ketika saya mendiskusikan ketergantungan *mentalitas* manusia primitif *atas aktivitas-aktivitasnya dalam perekonomian* yang ia jalankan. Namun, dalam suatu masyarakat yang terbagi dalam kelas-kelas, pengaruh *langsung* aktivitas-aktivitas itu menjadi jauh kurang terlihat. Itu dapat dimengerti. Jika, sebagai misal, salah-satu dari tari-tarian wanita aboriginal Australia mereproduksi *pekerjaan pengumpulan akar-akaran*, sudah dengan sendirinya tiada dari tari-tarian yang lemah-gemulai yang dengannya, misalnya, para nyonya terhormat dari Perancis Abad ke XVIII bercengkerama yang dapat melukiskan pekerjaan produktif nyonya-nyonya itu, karena mereka tidak terlibat dalam pekerjaan seperti itu, dan terutama lebih suka mengabdikan diri mereka pada *ilmu-pengetahuan akan nafsu lemah-lembut*. Di sini kita berurusan dengan sebuah tarian yang ekspresif mengenai *psikologi suatu kelas non-produktif*. Suatu psikologi *jenis ini* bertanggung-jawab atas mayoritas terbesar dari *adat-adat kebiasaan dan konvensi-konvensi* dari yang disebut masyarakat terhormat. Sebagai konsekuensinya, dalam kasus ini *faktor ekonomis* itu adalah sekunder pada *faktor psikologis* itu. Namun, jangan dilupakan bahwa permunculan kelas-kelas non-produktif dalam sebuah masyarakat adalah produk dari perkembangan ekonomis dari yang tersebut terakhir itu. Selanjutnya, kala itulah bahwa artipenting ini menjadi kenyataan yang terasa, karena ketika itulah ia menentukan “kemungkinan dan batas-batas pengaruh *faktor-faktor* lain.”¹⁴⁴

Itu belum seluruhnya. Bahkan manakala ia berpartisipasi dalam proses

produktif dalam kapasitasnya sebagai pemimpin, kelas atas memandang kelas lebih rendah dengan suatu sikap melecehkan yang tidak dicobanya untuk ditutup-tutupi. Ini juga tercermin dalam ideologi-ideologi kedua kelas itu. *Fabliaux* Perancis abad-pertengahan, dan teristimewa *chansons de gestes*,¹⁴⁵ melukiskan petani zasma itu dengan cara yang sangat tidak menarik. Kalau kita boleh mempercayai mereka, maka:

Li vilains sont de laide forme
 Ainc si très laide ne vit home;
 Chacuns a XV piez de granz;
 En auques ressemblent jâianz,
 Mais trop sont de laide manière
 Boqu sont devant et derrière.¹⁴⁶

Kaum tani, tentu saja, melihat diri mereka secara lain. Jengkel dengan arogansi para bangsawan feodal, mereka bernyanyi:

Nous sommes des hommes, tous comme eux,
 Et capable de souffrir, tout autant qu'eux.¹⁴⁷

Dan mereka bertanya:

When Adam delved and Eve span,
 Who was then the gentleman?

Singkat kata, masing-masing dari kedua kelas ini melihat segala sesuatu dari titik pandang masing-masing, yang ditentukan oleh kedudukannya di dalam masyarakat. Psikologi pihak-pihak yang bersaing diwarnai oleh perjuangan kelas. Seperti itu, tentu saja, adalah kejadiannya tidak saja di Abad-abad Pertengahan dan tidak saja di Perancis. Semakin tajam perjuangan kelas itu bertumbuh di suatu negeri tertentu dan pada suatu waktu tertentu, semakin kuat pengaruhnya atas psikologi kelas-kelas yang berkonflik. Asiapapun yang akan mempelajari sejarah ideologi-ideologi dalam suatu masyarakat yang terbagi dalam kelas-kelas mesti sangat memperhitungkan pengaruh ini; jika tidak ia akan menemukan dirinya berada di tengah lautan secara tak-menentu. Mencoba memberikan sebuah penjelasan *ekonomis yang* tumbul mengenai kenyataan munculnya aliran David¹⁴⁸ dalam seni lukis Perancis abad ke-18: tiada yang dihasilkan oleh usaha itu kecuali omong-kosong ganjil

dan bebal. Tetapi, apabila anda memandang aliran itu sebagai suatu refleksi ideologis dari perjuangan kelas di dalam masyarakat Perancis pada menjelang revolusi besar, maka masalah seketika mengasumsikan suatu aspek yang berbeda sama sekali: bahkan kualitas-kualitas seperti dalam seni David yang, sepertinya, begitu jauh terpisah dari ekonomi sosial sehingga seakan-akan tiada kaitannya sama sekali dengannya, akan menjadi sepenuhnya dimengerti.

Hal yang sama mesti dikatakan mengenai sejarah ideologi-ideologi di Yunani purba, suatu sejarah yang secara mendalam sekali mengalami dampak perjuangan kelas. Dampak itu tidak secukupnya dibuktikan dalam studi Espinas yang menarik itu, dengan konsekuensi bahwa kesimpulan-kesimpulannya yang penting ditandai oleh suatu prasangka tertentu. Contoh-contoh seperti itu dapat disebutkan dewasa ini dalam jumlah besar, dan semua itu akan menunjukkan bahwa pengaruh materialisme Marx atas para ahli masa-kini akan sangat bernilai sekali dalam arti bahwa "itu akan mengajar mereka untuk juga memperhitungkan *faktor-faktor* lainnya kecuali yang teknis dan yang ekonomis." Ini kedengarannya paradoksal, namun itu suatu kebenaran yang tidak dapat disangkal, yang tidak akan mengejutkan kita lagi apabila kita ingat bahwa, seekalipun ia menjelaskan setiap gerakan sosial sebagai hasil perkembangan ekonomis masyarakat, Marx sangat sering dengan demikian menjelaskan gerakan itu hanya sebagai *hasil akhir*, yaitu, ia menganggap sudah dengan sendirinya bahwa sejumlah dari berbagai *faktor* lain akan beroperasi dalam interim (sementara) itu.

XII

Suatu aliran (kecenderungan) lain, yang secara diametrikal berlawanan pada yang baru saja kita lihat pada Espinas, mulai mengungkapkan diri dalam ilmu-pengetahuan masa-kini—suatu kecenderungan untuk menjelaskan sejarah ide-ide semata-mata dengan pengaruh perjuangan kelas. Aliran yang sepenuhnya baru namun tidak mencolok ini telah lahir karena pengaruh langsung materialisme historis Marxis. Kita melihatnya dalam tulisan-tulisan pengarang |Yunnani, A. Eleutheropoulos, yang karya utamanya, *Wirtschaft und Philosophie*, I..

Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der gesellschaftlichen Zustände; dan II. *Die Philosophie und die lebensauffassung der germanisch-romanischen Völker* telah diterbitkan di Berlin pada tahun 1900. Eleutheropoulos yakin bahwa filsafat setiap periode tertentu menyatakan *pandangan-dunia dan pandangan-pandangan mengenai kehidupan* (*Lebens- und Weltanschauung*) khusus dari yang tersebut terakhir itu. Sesungguhnya, tiada sesuatu yang baru dalam hal ini. Hegel sudah mengatakan bahwa setiap filsafat hanya ekspresi ideologis dari zamannya. Namun dengan Hegel, sifat-sifat dari berbagai kurun-zaman, dan dari tahap-tahap yang bersesuaian dalam perkembangan filsafat, ditentukan oleh gerakan Ide Mutlak, sedangkan dengan Eleutheropoulos setiap kurun-zaman tertentu terutama dikarakterisasi oleh kondisi ekonomisnya. Ekonomi setiap rakyat tertentu menentukan *pemahaman-hidup dan-dunia*-nya, yang dinyatakan, antara lain, dalam filsafatnya. Dengan suatu perubahan pada landasan ekonomis masyarakat, bangunan-atas ideologis juga berubah. Sejauh perkembangan ekonomis membawa pada pembagian masyarakat ke dalam kelas-kelas, dan pada suatu perjuangan antara yang tersebut belakangan itu, *pemahaman-kehidupan dan-dunia*, yang khusus pada suatu periode tertentu tidaklah seragam dalam watak/sifatnya. Ia beragam pada kelas-kelas yang berbeda dan mengalami modifikasi sesuai dengan posisi mereka, kebutuhan-kebutuhan dan aspirasi-aspirasi mereka, dan proses dari saling perjuangan mereka.

Demikian itulah titik-pandang dari mana Eleutheropoulos memandang seluruh sejarah filsafat. Sudah dengan sendirinya bahwa titik-pandang ini layak mendapatkan perhatian sebesar-besarnya dan persetujuan sepenuhnya. Selama suatu periode yang sangat panjang terdapat ketidakpuasan yang terasa sekali dalam literatur filosofis terhadap pandangan biasa (yang umumnya dianut) mengenai sejarah filsafat sebagai sekedar suatu filiasi sistem-sistem filosofis. Dalam sebuah pamflet yang diterbitkan pada akhir tahun-tahun 80-an dan yang membahas cara-cara mempelajari sejarah filsafat, penulis perancis yang terkenal, Picavet menyatakan bahwa, secara sebagaimana adanya, filiasi jenis ini tidak menjelaskan banyak.¹⁴⁹ Munculnya karya Eleutheropoulos mestinya disambut sebagai suatu langkah baru dalam studi mengenai sejarah

filsafat, dan sebagai suatu kemenangan materialisme historis dalam penerapannya pada suatu ideologi yang terpisah jauh dari perekonomian. Sayangnya, Eleutheropoulos tidak memperlihatkan banyak ketrampilan dalam memanfaatkan metode dialektis dari materialisme itu. Ia telah *terlampau-menyederhanakan* problem-problem yang dihadapinya, dan karena sebab itu saja telah gagal untuk mengedepankan pemecahan apapun kecuali yang sangat berat-sebelah dan karenanya sangat tidak memuaskan. Mari kita kutip penilaiannya akan Xenophanes. Menurut Eleutheropoulos, Xenophanes mengekspresikan, di bidang filsafat, aspirasi-aspirasi dari proletariat Yunani. Ia seorang Rousseau dari zamannya.¹⁵⁰ Ia menghendaki reform sosial dalam arti persamaan dan kesatuan semua warga, dan doktrinnya mengenai *kesatuan keberadaan* hanya sekedar landasan teoritis dari rencana-rencana reformnya.¹⁵¹

Adalah dari landasan teoritis dari aspirasi-aspirasi reformasional Xenophanes ini berkembangnya semua rincian filsafatnya, dimulai dengan pandangannya mengenai dewa, dan berakhir dengan doktrinnya mengenai *ilusorinya* (serba-ilusi) representasi-representasi yang diterima lewat panca-indra kita.¹⁵²

Filsafat Heraclitus Ketidak-jelasan (*the Obscure*), kata Eleuthero-poulos dilahirkan oleh reaksi golongan ningrat terhadap aspirasi-aspirasi revolusioner proletariat Yunani. Menurut filsafat itu, persamaan universal adalah suatu kemustahilan, karena Alam sendiri telah membuat manusia itu tidak sama. Setiap orang mestinya puas dengan nasibnya. Bukannya penumbangan tatanan yang bercokol yang mesti diaspirasikan terhadap Negara, tetapi penghapusan kesewenangan-penggunaan kekuasaan, yang mungkin di bawah pemerintahan (*golongan*) yang sedikit maupun di bawah kekuasaan (*golongan*) yang massal. Kekuasaan mestinya menjadi milik *Hukum*, yang adalah suatu ekspresi dari *hukum ilahi*. *Kesatuan* tidak dihalangi oleh hukum ilahi, tetapi kesatuan yang bersesuaian dengan yang tersebut belakangan adalah suatu *kesatuan dari yang berlawan-lawanan*. Implementasi (penerapan) rencana-rencana Xenophanes akan merupakan suatu pelanggaran terhadap hukum ilahi. Mengembangkan dan mendukung gagasan ini, Heraclitus menciptakan doktrin dialektisnya tentang *Kemenjadian* (*Werden*).¹⁵³

Itulah yang dikatakan Eleutheropoulos. Kurangnya tempat tidak memungkinkan saya mengutip lebih banyak contoh dari analisisnya mengenai sebab-sebab yang menentukan perkembangan filsafat. Nyaris tidak ada keperluan untuk melakukan itu. Para pembaca, saya harap, akan melihat sendiri bahwa analisis ini kurang memuaskan. Proses perkembangan ideologi-ideologi pada umumnya adalah jauh-jauh lebih kompleks ketimbang yang dibayangkan Eleutheropoulos.¹⁵⁴ Apabila kita membaca pemahaman-pemahamannya yang terlampau-disederhanakan mengenai pengaruh perjuangan kelas atas sejarah filsafat, maka kita mulai menyayangkan bahwa ia tampaknya sangat tidak mengetahui perihal buku Espinas yang tersebut di muka: keberat-sebelahan yang terkandung (menjadi pembawaan) dalam karya yang tersebut belakangan itu, apabila ditumpang-tindihkan atas keberat-sebelahannya sendiri (Eleutheropoulos, pen.), mungkin dapat mengoreksi banyak sekali dalam analisisnya.

Namun begitu, usaha yang tidak berhasil dari Eleuteropoulos untuk menerangkan sejarah filsafat membuktikan kembali proposisi—yang tidak diduga oleh banyak pihak—bahwa suatu asimilasi materialisme historis Marx yang lebih menyeluruh akan berguna sekali bagi banyak peneliti masa-kini, justru karena *itu akan menyelamatkan mereka dari keberat-sebelahan*. Eleutheropoulos mengenal materialis-me itu, tetapi pengenalannya *sangat dangkal*. Itu dibuktikan oleh *koreksi* yang dianggapnya cocok/tepat untuk dikenakan pada materialisme itu.

Ia menyatakan bahwa hubungan-hubungan ekonomis dari suatu rakyat tertentu hanya menentukan *keharusan dari perkembangannya*.

Yang tersebut belakangan itu sendiri adalah suatu masalah individualitas, sehingga *pemahaman-kehidupan dan-dunia* ini ditentukan oleh isinya, pertama-tama oleh sifatnya dan sifat negeri yang menjadi tempat tinggalnya; kedua, oleh kebutuhan-kebutuhannya; dan ketiga, oleh kualitas-kualitas pribadi dari yang maju ke depan dari antara mereka sebagai para pelaku reformasi. Hanya dalam pengertian ini, menurut Eleutheropoulos, kita bisa berbicara tentang hubungan filsafat dengan perekonomian. Filsafat memenuhi tuntutan-tuntutan zamannya, dan berbuatu beggitu bersesuaianj dengan kepribadian sang filsuf.¹⁵⁵

Eleutheropoulos barangkali berpikir bahwa pandangan mengenai hubungan filsafat dengan ekonomi ini berbeda dari pandangan materialis Marx dan Engels. Ia berranggapan perlu untuk memberikan sebuah nama baru bagi interpretasinya tentang sejarah, menyebutnya *the Greek theory of Becoming* (*griechische Theorie des Werdens*¹⁵⁶ = Teori Yunani mengenai Kemenjadian). Ini jelas-jelas menertawakan, dan semua yang bisa dibilang oleh seseorang dalam hubungan ini ialah bahwa *the Greek Theory of Becoming*, yang dalam kenyataannya tidak lain dan tidak bukan adalah materialisme historis yang dicernakan dengan buruk dan diuraikan dengan canggung, betapapun *menjanjikan* jauh lebih banyak ketimbang yang sesungguhnya *diberikan* oleh Eleutheropoulos ketika ia beralih dari memaparkan metodenya pada menerapkannya, karena ketika itulah ia berpisah sepenuhnya dari Marx.

Sedangkan yang mengenai *kepribadian sang filsuf* dan, pada umumnya, dari setiap orang yang meninggalkan suatu kesan atas sejarah umat-manusia, mereka yang membayangkan bahwa teori Marx dan Engels tidak mempunyai ruang baginya, itu sungguh-sungguh suatu kesalahan besar. Teori Marx dan Engels menyediakan tempat untuk itu, tetapi pada waktu bersamaan ia telah mampu menghindari *penghadapan*—yang tak-diperbolehkan—”aktivitas-aktivitas *kepribadian/personalitas* siapapun pada proses kejadian-kejadian, yang ditentukan oleh keharusan ekonomis.” Siapa saja yang mengambil jalan *penghadapan* seperti itu dengan begitu membuktikan bahwa dirinya sedikit saja yang dimengertinya mengenai penjelasan sejarah secara materialis.

Tesis mendasar dari materialisme historis, sebagaimana saya sudah ulangi lebih dari sekali, adalah, bahwa *sejarah dibuat oleh manusia*. Karenanya, jelas sekali bahwa ia juga dibuat oleh *orang-orang besar*. Tinggal ditegaskan saja oleh apakah aktivitas-aktivitas orang-orang seperti itu ditentukan. Berikut ini adalah yang ditulis oleh Enbels dalam hubungan itu, dalam salah-satu dari dua surat yang dikutip di atas:

Bahwa orang yang seperti ini atau itu, dan justru orang itu yang naik pada suatu waktu tertentu di sesuatu negeri tertentu adalah, sudah tentu, kekebetulan semata-mata. Tetapi, singkirkan orang itu dan akan ada tuntutan akan seorang pengganti, dan pengganti ini akan didapatkan, baik atau buruk, tetapi pada akhirnya ia akan ditemukan. Bahwa Napoleon, justru orang Corsica yang seorang itu,

yang dianggap perlu untuk menjadi diktator militer oleh Republik Perancis, yang sudah kepayahan karena peperangannya sendiri, adalah kekebetulan; tetapi bahwa, seandainya tidak ada seorang Napoleon, maka seorang lain akan mengisi tempat itu, telah dibuktikan oleh kenyataan bahwa seseorang itu selalu ditemukan seketika ia menjadi suatu keharusan: Caesar, Augustus, Cromwell, dsb. Ketika Marx mengungkapkan konsepsi materialis tentang sejarah, Thierry, Mignet, Guizot dan semua sejarawan Inggris hingga tahun 1850 merupakan bukti bahwa itu yang dihasratkan, dan penemuan konsepsi yang sama oleh Morgan membuktikan bahwa saatnya telah matang untuk itu dan bahwa itu tidak-bisa tidak *mesti* ditemukan. Demikian dengan semua peristiwa lainnya, dan peristiwa yang tampak, dari sejarah. Semakin jauh bidang tertentu yang kita selidiki jaraknya dari bidang ekonomis dan mendekati bidang ideologi abstrak semurninya, semakin garis kurva- (lengkung)nya berzig-zag. Tetapi, apabila anda merancang poros rata-rata dari kurva itu, anda akan mendapatkan bahwa poros ini akan semakin mendekati garis paralel pada poros perkembangan ekonomi itu, semakin panjang periode yang dibahas dan semakin lebar medan yang dihadapi.¹⁵⁷

Personalitas siapapun yang telah memperoleh kedudukan terhormat dalam bidang spiritual atau sosial adalah di antara contoh-contoh kekebetulan yang permunculannya tidak mencegah poros rata-rata dari perkembangan intelektual umat-manusia untuk berjalan paralel dengan perkembangan ekonomisnya.¹⁵⁸

Eleutheropoulos mestinya mengerti hal itu dengan lebih baik, seandainya ia berpikir lebih mendalam mengenai teori historis Marx, dan tidak begitu sibuk dengan memproduksi *Sejarah Yunani*-nya sendiri.¹⁵⁹

Nyaris tidak perlu ditambahkan bahwa kita masih jauh ketimbang selalu mampu mengungkapkan kaitan kausal antara permunculan sesuatu pandangan filosofis tertentu dan situasi ekonomis dari periode bersangkutan. Sebabnya adalah vbahwa kita baru mulai bekerja dalam arah ini; seandainya kita sudah berada dalam posisi untuk menjawab semua pertanyaan itu—atau setidaknya-tidaknya bagian besar pertanyaan-pertanyaan itu—yang timbul dalam kaitan ini, maka itu akan berarti bahwa pekerjaan kita sudah diselesaikan, atau mendekati penyelesaian. Yang menjadi arti menentukan dalam kasus ini bukanlah kenyataan bahwa kita *masih belum dapat mengatasi semua* kesulitan yang kita hadapi dalam bidang ini; tiada terdapat, dan memang tiada mungkin ada, suatu metode yang sedemikian rupa yang dapat dengan sekali sapuan menyingkirkan semua kesulitan yang muncul dalam suatu ilmu-

pengetahuan. Yang penting adalah bahwa adalah jauh lebih mudah bagi penjelasan sejarah secara materialis untuk menghadapi mereka itu ketimbang bagi penjelasan-penjelasan secara idealis atau eklektik. Itu telah dibuktikan oleh kenyataan bahwa pikiran ilmiah di bidang sejarah telah paling kuat tertarik pada penjelasan peristiwa-peristiwa secara materialis, telah, boleh dikata, dengan sungguh-sungguh mencarinya, sejak periode Restorasi.¹⁶⁰

Hingga hari ini ia tidak berhenti bergravitasi p[adanya dan mencarinya, sekalipun kejengkelan lunak yang melanda setiap ahli ideologi burjuasi yang mempunyai harga-diri, setiap kali ia mendengar kata *materialisme*.

Sebuah gambaran ketiga mengenai tidak-terelakkannya usaha-usaha-dewasa ini-untuk menemukan suatu penjelasan materialis mengenai semua aspek budaya manusia telah diberikan oleh buku Franz Feuerherd, *Die Entstehung der Stile aus der politischen Oekonomie*, Bag. I, Brunswick dan Leipzig, 1902.¹⁶¹ Bersesuaian dengan cara produksi yang dominan dan bentuk Negara yang dikondisikan karenanya, inteligensi manusia bergerak dalam arah-arrah tertentu, dan dikecualikan dari lain-lainnya. Karenanya keberadaan sesuatu gaya apapun (dalam seni-G.V.P.) mempersyaratkan keberadaan rakyat yang hidup dalam kondisi-kondisi politis yang sangat tertentu, yang terlibat dalam produksi dengan hubungan-hubungan produksi yang sangat tertentu, dan mempunyai ideal-ideal yang sangat tertentu. Dengan kondisi-kondisi itu, manusia menciptakan gayadengan keharusan alamiah yang sama dan tidak-terelakkannya seperti caranya (kain)linen dikelantang, sebagaimana bromide perak menjadi hitam, dan pelangi muncul di awan sesegera matahari-sebagai penyebab-mendatangkan semua efek ini.¹⁶² Sudah tentu semua ini benar, dan keadaan bahwa ini diakui oleh seorang sejarawan seni sangatlah menarik. Namun, ketika Feuerherd seterusnya menjulukkan asal-usul berbagai gaya Yunani itu pada kondisi-kondisi ekonomis di Yunani purba, yang dihasilkannya itu adalah sesuatu yang terlampau skematik. Saya tidak tahu apakah bagian kedua bukunya itu telah terbit; saya tidak tertarik pada masalah itu, karena telah jelas bagiku, betapa terbatasnya ia telah mempelajari metode mmaterialis modern. Dalam skematisasi mereka argumen-argumennya mirip sekali dengan

dari Friche-Friche dan Rozhkov-Rozhkov kita yang primitif itu, yang, seperti Feuerherd, yang baiklah pertama-tama dan terutama dianjurkan untuk membuat suatu studi tentang materialisme modern. Hanya Marxisme yang dapat menyelamatkan mereka semua dari terperosok ke dalam skematisme.

XIII

Dalam kontroversinya dengan saya, almarhum Nikolai Mikhailovsky pernah menyatakan bahwa teori historis Marx tidak akan pernah memperoleh penerimaan yang luas di dunia kesarjanaan. Kita baru saja telah melihat, dan kembali akan melihat dari yang berikut ini, bahwa pernyataan itu tidak sepenuhnya tepat. Tetapi, terlebih dulu kita mesti menyingkirkan lain-lain salah-konsepsi tertentu yang menghalangi pemahaman selayaknya mengenai materialisme historis.

Jika kita ingin mengungkapkan secara ringkas pandangan yang dianut Marx dan Engels berkenaan dengan hubungan antara *basis* yang kini sudah terkenal dan *bangunan-atas* yang tidak kurang terkenalnya, maka kita akan mendapatkan seperti yang berikut ini:

1. keadaan tenaga-tenaga produktif;
2. hubungan-hubungan ekonomis yang dikondisikan tenaga-tenaga produktif itu;
3. *sistem sosio-politis yang telah berkembang atas basis ekonomis tertentu itu;*
4. *mentalitas orang-orang yang hidup dalam masyarakat, yang (mentalitas itu, pen.) sebagian ditentukan secara langsung oleh kondisi-kondisi ekonomis yang berlaku, dan sebagian lagi oleh seluruh sistem sosio-politis yang telah lahir di atas landasan itu;*
5. *berbagai ideologi yang mencerminkan sifat-sifat mentalitas itu.*

Formula ini cukup lengkap untuk memberikan ruang selayaknya bagi semua *bentuk*¹⁶³ perkembangan historis, dan bersamaan waktu itu tidak mengandung apapun dari eklektisisme yang tidak mampu melampaui *interaksi* di antara berbagai kekuatan sosial, dan bahkan tidak menduga (bahwa) *kenyataan* bahwa kekuatan-kekuatan ini *berinteraksi* tidak memecahkan *problem asal-usul mereka*. Formula ini adalah formula

monistik, dan *formula* monistik ini sepenuhnya digenangi dengan *materialisme*. Dalam karyanya, *Philosophy of the Spirit*, Hegel mengatakan bahwa Spirit/Jiwa itu adalah satu-satunya azas gerak sejarah. Tidak mungkin berpikir yang berlainan dengan itu, jika seseorang menerima pandangan *idealisme* yang mengklaim bahwa *keberadaan* ditentukan oleh *pikiran*. *materialisme* Marx menunjukkan dengan cara bagaimana *sejarah pikiran* ditentukan oleh *sejarah keberadaan*. Namun, *idealisme* Hegel tidak menghalangi dirinya mengakui faktor-faktor ekonomis sebagai suatu sebab yang *dikondisikan oleh perkembangan jiwa*. Dengan cara yang setepatnya sama, *materialisme* tidak menghalangi Marx mengakui aksi, di dalam sejarah, dari *jiwa* sebagai suatu kekuatan yang arahnya telah ditentukan pada sesuatu waktu tertentu dan dalam analisis terakhir oleh proses perkembangan *ekonomis*.

Bahwa semua ideologi mempunyai satu akar bersama—*psikologi kurun-zaman bersangkutan*—tidak sulit dimengerti; siapapun yang melakukan—bahkan—studi sekedarnya saja mengenai fakta akan menyadari hal itu. / sebagai sebuah contoh dapat kita merujuk pada romantisme Perancis. Victor Hugo, Eugene Delacroix, dan Hector Berlioz g bekerjha dalam tiga bidang seni yang sama sekali berbeda. Ketiga-tiganya sangat berbeda satu-sama-lain. Hguo, sekurang-kurangnya, tidak menyukai musik, sedangkan Delacroix sedikit sekali perhatiannya pada para musisi romantis. Namun begitu adalah dengan alasan yang kuat bahwa ketiga tokoh terkemuka itu telah disebut sebagai *trinitas romantisme*; karya-karya mereka adalah suatu cerminan dari psikologi yang satu dan sama. Dapat dikatakan bahwa lukisan Delacroix *Dante dan Vergil* mengekspresikan perangai yang sama seperti yang mengimlahkan *Hernani*-nya pada Victor Hugo, dan *Sumpphonie fantastique*-nya pada Berlioz. Hal ini disadari oleh para sezaman mereka; yaitu, oleh mereka yang pada umumnya tidak abai terhadap literatur dan seni. Seorang kasisis dalam selera-seleraanya, Ingres menyebutkan Berlioz sebagai *musisi, monster, bandit dan antikristus yang buruk sekali*.¹⁶⁴ Ini mengingatkan pada pendapat-pendapat pujian yang disuarakan oleh kaum kasisis terhadap Delacroix, yang kuasanya mereka perbandingkan dengan sebuah sapu *mabok*. Seperti Hugo, Berlioz menjadi sasaran serangan-serangan ganas.¹⁶⁵ Juga sudah menjadi rahasia umum, bahwa

ia mencapai kemenangan dengan lebih banyak ikhtiar yang tiada taranya dan jauh lebih lambat dari yang dicapai oleh Hugo. Mengapa itu demikian, sekalipun kenyataan bahwa musiknya mengekspresikan psikologi yang sama seperti persajakan dan drama romantis? Untuk menjawab pertanyaan ini, akan perlu untuk memahami banyak rincian dalam sejarah perbandingan dari musik dan literatur Perancis,¹⁶⁶ yang rinci-rinciannya tetap tidak-terinterpretasikan untuk waktu yang lama sekali, *kalau bukannya untuk selamanya*. Namun, yang tak-perlu disangsikan lagi adalah, bahwa psikologi romantisme Perancis akan dimengerti oleh kita hanya apabila kita sudah memandangnya sebagai psikologi suatu kelas tertentu yang hidup dalam kondisi-kondisi sosial dan historis tertentu.¹⁶⁷ *Gerakan tahun-tahun 30-an dalam sastra dan seni*, Jean-Baptiste Tiersot berkata, *jauh ketimbang mempunyai watak sebuah revolusi rakyat*.¹⁶⁸ Itu sepenuhnya benar. Gerakan yang dirujuk adalah *bourgeois* dalam hakekatnya. Tetapi itu belum semuanya. Gerakan itu tidak memperoleh simpati univbersal di kalangan burjuasi itu sendiri. Menurut pendapat Tiersot, ia mengekspresikan hasrat-hasrat suatu *elit* kecil yang cukup berpandangan jauh hingga dapat membedakan kejenialan di manapun itu bersembunyi.¹⁶⁹ Kata-kata ini adalah suatu ekspresi yang dangkal, yaitu idealis mengenai kenyataan bahwa burjuasi Perancis zaman itu tidak banyak mengerti mengenai yang dihasratkan dan dirasakan para ahli ideologinya sendiri di bidang sastra dan seni. Ketidak-akoran seperti itu di antara para ahli ideologi dan kelas yang menyatakan aspirasi-aspirasi dan selera-selera mereka, sama sekali tidaklah langka dalam sejarah, dan menjelaskan sangat banyaknya ciri-ciri khusus dalam perkembangan intelektual dan artistik umat-manusia. Dalam kasus yang kita bahas, ketidak-cocokan ini merupakan sebab, di antara hal-hal lain, dari sikap melecehkan “*elit terhomat*” terhadap *bourgeois bodoh*—suatu sikap yang masih saja menyesatkan orang-orang naif, dan sepenuhnya mencegah mereka dari menyadari watak romantisme burjuasi-dedengkot.¹⁷⁰

Tetapi di sini, seperti di mana pun, asal-usul dan watak ketidak-cocokan ini pada akhirnya hanya dapat dijelaskan oleh posisi ekonomi, peranan ekonomi, kelas sosial di tengah mana ia telah muncul. Di sini, seperti di mana pun, hanya *keberadaan* mengungkap *rahasia-rahasia* pikiran.

Dan itulah sebabnya mengapa di sini—lagi-lagi seperti di mana pun—hanya materialisme yang mampu memberikan suatu penjelasan *ilmiah* mengenai *proses ide-ide*.

XIV

Dalam usahanya untuk menjelaskan proses itu, para idealis tidak pernah mampu membuktikan untuk mengawasi dari titik-pandang *proses segala sesuatu*. Demikianlah, Taine menganggap bahwa adalah sifat-sifat lingkungan seorang artis yang bertanggung jawab atas sebuah karya seni. Tetapi pada sifat-sifat apakah yang dirujuknya itu? Pada yang *psikologis*, yaitu, psikologi umum dari periode bersangkutan, yang sifat-sifatnya sendiri memerlukan penjelasan.¹⁷¹ Ketika ia menjelaskan psikologi suatu masyarakat tertentu atau suatu kelas tertentu, materialisme mengacu pada struktur sosial yang diciptakan oleh perkembangan ekonomi, dan begitu seterusnya. Tetapi Taine, yang adalah seorang idealis, mencoba menjelaskan asal-usul suatu *sistem sosial* melalui medium *psikologi sosial*, dan dengan begitu menjadikan dirinya sendiri terjerat dan kontradiksi-kontradiksi yang tidak dapat dipecahkan. Kaum idealis dari semua negeri dewasa ini tidak berminat sekali akan Taine. Sebabnya sangat jelas: dengan *lingkungan* ia mengartikan “psikologi umum dari massa, psikologi dari *man of the street*” pada suatu waktu tertentu dan pada suatu kelas tertentu. Baginya psikologi ini adalah majelis paling akhir yang padanya sang peneliti dapat naik-banding. Konsekuensinya ialah, ia berpikir bahwa seseorang *besar* selalu berpikir dan merasa atas perintah *man of the street* itu, pada imlahan *kesedangan-kesedangan* (*mediocrities*). Nah ini salah dalam kenyataannya, dan, di samping itu, menyinggung para *intelektual* burjuis, yang selalu cenderung, sekurang-kurangnya hingga batas tertentu, menganggap diri mereka tergolong dalam kategori orang besar. Taine adalah seseorang yang, setelah berkata *A*, tidak mampu melanjutkannya dan berkata *B*, dan dengan demikian merusakkasunya sendiri. Satu-satunya jalan keluar dari kontradiksi-kontradiksi yang menjadi keterlibatannya adalah lewat materialisme historis, yang menemukan tempat yang tepat bagi yang *individual* maupun bagi *linkungan*, bagi *the man of the street* maupun bagi *orang yang ditakdirkan*.

Patut diperhatikan bahwa di Perancis, di mana dari Abad-abad Pertengahan hingga tahun 1871, perkembangan sosio-politis dan perjuangan di antara kelas-kelas sosial mencapai suatu bentuk yang paling tipikal untuk Eropa Barat, adalah lebih mudah ketimbang di tempat lainnya untuk menemukan rangkaian kausal di antara perkembangan itu dan perjuangan itu, di satu pihak, dan sejarah ideologi-ideologi di lain pihak.

Berbicara mengenai sebab mengapa, selama Restorasi di Perancis, ide-ide dari aliran filsafat theokratik begitu tersebar luas, Robert Flint telah berkata sebagai berikut: “Keberhasilan teori seperti itu akan tidak dapat dijelaskan, seandainya jalan baginya dipersiapkan oleh sensasionalisme Condillac, dan tidak begitu jelas-jelas dicocokkan untuk melayani kepentingan-kepentingan sebuah partai yang mewakili pendapat-pendapat kelas-kelas besar dari masyarakat Perancis pada sebelum dan sesudah Restorasi.”¹⁷² Ini tentu saja benar, dan adalah mudah untuk menyadari kepentingan-kepentingan kelas mana yang mendapatkan pengekspresian ideologisnya dalam aliran theokratik. Namun, mari kita mengali lebih ke dalam sejarah Perancis dan bertanya pada diri kita sendiri: tidakkah juga mungkin untuk menemukan sebab-0sebab sosial dari keberhasilan yang dicapai oleh sensasionalisme di *Perancis pra-revolusi*? Tidakkah gerakan intelektual yang menghasilkan para ahli teori sensasionalisme pada gilirannya suatu pencerminan dari aspirasi-aspirasi suatu kelas sosial tertentu? Sudah diketahui bahwa memang demikianlah halnya: gerakan ini menyatakan aspirasi-aspirasi dari *kelas menengah* Perancis.¹⁷³ Jika kita lanjutkan dalam arah yang sama, maka kita akan melihat bahwa, misalnya, filsafat Descartes memberikan suatu pencerminan yang jelas mengenai keharusan-keharusan perkembangan ekonomis dan penjajaran kekuatan-kekuatan sosial dari zamannya.¹⁷⁴ Akhirnya, kalau kita kembali hingga sejauh abad ke XIV dan memalingkan perhatian kita, misalnya, pada roman-roman kekesatriaan, yang menariknya begitu banyak ketenaran di sitana Perancis dan di antara kaum ningrat Perancis masa itu, kita tidak menjumpai kesulitan untuk menemukan bahwa roman-roman itu mencerminkan kehidupan dan selera-selera dari *état (keadaan)* bersangkutan¹⁷⁵

Singkat kata, kurva (garis lengkung) gerakan intelektual di negeri yang

mempesona ini, yang baru pada akhir-akhir ini berhak mengklaim bahwa ia *berbaris di depan bangsa-bangsa*, berjalan paralel dengan kurva perkembangan ekonomis, dan dari perkembangan sosio-politis yang dikondisikan oleh yang tersebut terakhir itu. Sehubungan dengan ini, sejarah ideologi di Perancis mengandung kepentingan istimewa bagi sosiologi.

Ini adalah sesuatu yang tidak sedikitpun dibayangkan oleh mereka yang telah *mengkritik* Marx dengan berbagai nada dan cara. Mereka tidak pernah memahami bahwa, sekalipun kritisisme tentu saja suatu hal yang bagus sekali, suatu persyaratan tertentu diperlukan manakala seseorang melakukan kritik, yaitu, *suatu pemahaman mengenai apa yang dikritik itu*. Mengkritik suatu metode penelitian ilmiah tertentu berarti menentukan sejauh mana ia dapat membantu untuk mengungkapkan kaitan-kaitan kausal yang terdapat di antara gejala-gejala. Itu adalah sesuatu yang hanya dapat dipastikan melalui pengalaman, yaitu, melalui penterapan metode itu. Mengkritik materialisme historis berarti melakukan suatu ujian dengan metode Marx dan Engels dalam suatu studi mengenai gerakan historis umat-manusia. Baru setelah itu dapatlah kekuatan-kekuatan dan kelemahan-kelemahan metode itu dipastikan. *Bukti (lezatnya) suatu makanan adalah dengan makan makanan itu*, seperti yang dikatakan Engels ketika menjelaskan teori kognisi-nya.¹⁷⁶ Ini juga berlaku sepenuhnya bagi materialisme historis. Untuk *mengkritik* hidangan ini, anda mesti lebih dulu mencicipinya. Mencicipi metode Marx dan Engels, anda mesti lebih dulu mampu menggunakannya. Untuk menggunakannya sebagaimana layaknya, mempersyaratkan suatu derajat yang jauh lebih tinggi dalam pendasaran ilmiah dan usaha intelektual yang jauh lebih berkesinambungan dari yang diungkapkan dalam lontaran kata-kata yang sok-kritis yang tak-berguna mengenai tema *berat-sebelah-nya* Marxisme.

Para pengkritik Marx menyatakan, sejumlah dengan sesal, sejumlah lagi dengan menegur, dan sejumlah lagi dengan dengki, bahwa hingga hari ini tidak muncul *sebuah buku* pun, yang mengandung suatu pembuktian teoritis mengenai materialisme historis. Dengan sebuah *buku* lazimnya mereka artikan sesuatu seperti sebuah manual ringkas mengenai sejarah dunia yang ditulis dari titik-pandang materialis. Namun, pada waktu

sekarang, tiada (buku) panduan seperti itu yang dapat ditulis oleh seorang sarjana secara individual, betapapun luas pengetahuannya, ataupun oleh sekelompok lengkap para sarjana. Kecukupan bahan untuk itu masih belum ada, juga belum akan ada untuk waktu yang lama. Bahan seperti hanya dapat diakumulasi dengan cara serentetan panjang penelitian-penelitian yang dilaksanakan di berbagai bidang ilmu-pengetahuan, dengan bantuan metode Marxis. Dengan kata-kata lain, *para pengkritik* yang menuntut sebuah *buku* berkeinginan agar segala sesuatu itu “dimulai dari ujung (akhir), yaitu, mereka menghendaki suatu penjelasan pendahuluan,” dari titik-pandang materialis, “dari proses historis itu sendiri yang mesti diuraikan.” Kenyataan sesungguhnya, sebuah *buku* yang membela materialisme historis sedang ditulis sejauh para sarjana masa-kini-kebanyakan, seperti yang telah saya katakan, tanpa menyadari bahwa berbuat seperti itu-dipaksa oleh keadaan ilmu pengetahuan sosial dewasa ini untuk melengkapi suatu penjelasan materialis mengenai gejala-gejala yang mereka pelajari. Bahwa para sarjana seperti itu tidaklah sedikit jumlahnya terbukti secara cukup meyakinkan oleh contoh-contoh yang telah saya kutip di atas.

Telah dikatakan oleh Laplace bahwa lima-puluh tahun telah berlalu sebelum penemuan besar Newton dilengkapi/ditambah dalam suatu derajat yang berarti. Periode demikian panjangnya diperlukan untuk kebenaran besar ini agar dipengertui secara umum dan untuk menanggulangi hambatan-hambatan yang melintang di jalannya oleh teori pusat-kisaran (vortex = Cartesian, pen.) dan barangkali juga oleh kehormatan yang di lukai dari para ahli matematika zaman Newton.¹⁷⁷

Hambatan-hambatan yang dihadapi materialisme masa-kini sebagai suatu teori yang serasi dan konsisten adalah jauh lebih besar ketimbang hambatan-hambatan yang dihadapi teori Newton pada ketika permunculannya. Terhadapnya secara langsung dan menentukan diwajibkan kepentingan-kepentingan kelas yang kini berkuasa, pada pengaruh mana kebanyakan sarjana terpaksa menundukkan diri mereka. Dialektika materialis, “yang memandang setiap perkembangan bentuk sosial secara historis sebagai dalam gerakan cair/mengalir dan..... tidak membiarkan apapun dipaksakan atasnya,” tidak dapat memperoleh simpati *kelas konservatif* yang adalah burjuasi Barat dewasa ini. Ia berada

dalam kontradiksi yang sedemikian rupa dengan kerangka pikiran kelas sehingga kaum ideologi dari kelas itu dengan sendirinya cenderung memandangnya sebagai sesuatu yang tiada-diperkenankan, tidak patut, dan tidak berharga untuk diperhatikan oleh orang *terhormat* pada umumnya, dan orang-orang terpelajar yang *dimuliakan* khususnya.¹⁷⁸ Tidaklah mengherankan bahwa masing-masing dari para orang sangat terpelajar itu memandang dirinya sendiri secara moral wajib mengalihkan dari dirinya kecurigaan bersimpati dengan materialisme. Cukup sering para orang yang sangat terpelajar itu semakin menolak materialisme tandas-tandas, semakin pula mereka menekankan bahwa mereka menganut titip-pandang materialis dalam penelitian *khusus* mereka.¹⁷⁹ Hasilnya adalah sejenis *kebohongan konvensional* yang setengah-bawah-sadar, yang, tentu saja, hanya dapat mempunyai satu efek yang paling merugikan atas pemikiran teoretis.

XV

Kebohongan konvensional dari sebuah masyarakat yang terbagi ke dalam kelas-kelas menjadi semakin dikembangkan, semakin pula tatanan keadaan yang terdapat digoyahkan oleh dampak perkembangan ekjonomikal dan perjuangan kelas yang ditimbulkannya. Marx dengan benar sekali mengatakan bahwa semakin besar perkembangan kontradiksi antara tenaga-tenaga produktif yang bertumbuh dan tatanan sosial yang ada, semakin pula ideologi kelas majikan menjadi digenangi oleh kemunafikan. Semakin kepalsuan ideologi ini diungkapkan oleh kehidupan, semakin tinggi dan alim *bahasa* kelas itu jadinya (*Sankt Max. Dokumente des Sozialismus*, Agustus 1904, Hal. 370-71).¹⁸⁰ Kebenaran pernyataan ini dewasa ini dibuktikan dengan kekuatan istimewa, ketika, misalnya, meluasnya kebejatan moral di Jerman, seperti yang diungkapkan oleh peradilan Harden-Moltke¹⁸¹ berlangsung berbarengan dengan suatu *renaisans idealisme* dalam ilmu-pengetahuan sosial. Di negeri kita, bahkan di kalangan *para ahli teori proletariat*, bisa dijumpai orang-orang yang tidak mengerti akan sebab sosial *renaisans* ini, dan mereka sendiri telah tunduk pada pengaruhnya, seperti para Bogdanov, Bazarov dan sebangsanya.

Secara kebetulan, sedemikian sangat besarnya kelebihan-kelebihan yang diberikan oleh metode Marxis itu pada setiap peneliti, sehingga bahkan mereka yang dengan sukarela tunduk pada *kebohongan konvensional* zaman kita ini telah mulai secara terbuka mengakuinya. Di antara orang-orang seperti itu, misalnya, terdapatlah orang Amerika, Edwin Seligman, pengarang sebuah buku yang terbit pada tahun 1902, dengan judul *The Economic Interpretation of History*. Seligman dengan terang-terang mengakui bahwa para sarjana telah menghindari teori materialisme historis karena kesimpulan-kesimpulan sosialis yang ditarik dari situ oleh Marx. Namun, ia berpikir bahwa orang dapat memakan kuenya dan juga mendapatkannya: *seseorang dapat menjadi seorang materialis ekonomi*, dan sekalipun begitu tetap bermusuhan pada sosialisme. Sebagaimana ia menegaskan, *Kenyataan bahwa ilmu ekonomi Marx mungkin saja ada kekurangannya tidak ada pengaruhnya atas kebenaran atau kepalsuan filsafatnya tentang sejarah*.¹⁸² Dalam kenyataan sebenarnya, pandangan ekonomi Marx secara erat berkaitan dengan pandangan politiknya. Suatu pemahaman yang sepadan mengenai *Capital* secara mutlak menandakan *keharusan* pemikiran sebelumnya dan yang teliti mengenai prakata terkenal pada *Zur Kritik der politischen Oekonomie*. Namun, di sini kita tidak dapat menguraikan pandangan ekonomi Marx maupun untuk mendemonstrasikan kenyataan yang tidak dapat dipertentangkan bahwa mereka *semata-mata* merupakan suatu komponen yang harus ada dari *doktrin* yang dikenal sebagai materialisme historis.¹⁸³ Saya hanya akan menambahkan bahwa Seligman secukupnya seorang *sarjana besar* yang juga dingerikan oleh *materialisme*. *Materialis* ekonomis ini beranggapan bahwa akan menjadi keekstriman-keekstriman yang tidak tertenggang “jika menjadikan religi bergantung pada kekuatan-kekuatan ekonomis atau jika jika mencari penjelasan mengenai Kekristianian itu sendiri pada kenyataan-kenyataan ekonomis saja.”¹⁸⁴ Semua ini membuktikan betapa dalam akar-akar prasangka-prasangka itu—dan sebagai akibatnya, hambatan-hambatannya—yang mesti dilawan oleh teori Marxis. Namun kenyataan munculnya buku Seligman itu sendiri, dan bahkan sifat cadangan-cadangan yang dikemukakannya sendiri, memberi alasan untuk mengharap bahwa materialisme historis—bahkan dalam suatu bentuk yang tak-seutuhnya atau yang *dimurnikan*—pada akhirnya akan memperoleh pengakuan dari para ahli ideologi

burjuasi yang belum melepaskan gagasan untuk menata ketertiban dalam pandangan-pandangan historis mereka.¹⁸⁵

Tetapi perjuangan terhadap sosialisme, materialisme, dan ekstrim-ekstrim lainnya yang tidak menyenangkan mempersyaratkan pemilikan sebuah *senjata spiritual*. Apa yang diketahui sebagai ekonomi politik subyektif, dan statistik-statistik yang kurang-lebih dipalsukan secara pandai di waktu sekarang merupakan senjata spiritual yang terutama digunakan dalam perjuangan melawan sosialisme. Segala jenis Kantianisme yang ada merupakan benteng utama dalam perjuangan terhadap materialisme. Di bidang ilmu sosial Kantianisme dipergunakan untuk maksud ini, sebagai sebuah doktrin *dualis*, yang *merobek hingga hancur-berantakan pertalian antara keberadaan dan pikiran*. Karena pertimbangan mengenai masalah-masalah *ekonomi* tidak termasuk ke dalam wilayah buku ini, saya akan membatasi diri pada suatu penilaian mengenai senjata spiritual *filosofis* yang dipakai oleh reaksi burjuis, di bidang ideologis.

Mengakhiri brosurnya, *Socialism: Utopian and Scientific*, Engels menyatakan bahwa ketika alat-alat produksi yang perkasa diciptakan oleh kurun-zaman kapitalis telah menjadi milik masyarakat, dan tatkala produksi diorganisasi sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan sosial, manusia pada akhirnya akan menjadi tuan atas hubungan-hubungan sosial mereka, dan karenanya menjadi tuan atas Alam, dan menjadi tuan atas dirinya sendiri. Baru setelah itulah mereka akan mulai secara *sadar* membuat sejarah mereka sendiri; baru setelah itulah sebab-sebab sosial yang merekatimbulkan memproduksi, dalam ukuran yang semakin lebih besar, efek-efek yang menguntungkan bagi mereka. “Ini akan merupakan lompatan umat-manusia dari kerajaan kebutuhan menjadi kerajaan kebebasan.”¹⁸⁶

Kata-kata Engels ini telah menimbulkan keberatan-keberatan dari pihak-pihak yang, pada umumnya tidak mampu menerima gagasan tentang *lompatan-lompatan* itu, juga tidak dapat atau tidak mau mengerti sesuatu *lompatan* seperti itu dari kerajaan keharusan menjadi kerajaan kebebasan. Suatu *lompatan* seperti tampak bagi mereka sebagai pertentangan dengan pandangan mengenai kebebasan yang Engels sendiri telah menyuarakan

dalam bagian pertama dari karyanya *Anti-Dühring*. Karenanya, apabila kita hendak melihat jalan kita menerobos kebingungan dalam pikiran orang-orang seperti itu, kita mesti setepatnya mengingat yang dikatakan oleh Engels di dalam buku tersebut di atas.

Dan inilah apa yang dikatakannya. Menjelaskan kata-kata Hegel bahwa Keharusan itu buta sejauh ia tidak dimengerti, Engels menyatakan bahwa kebebasan berupa menjalankan pengontrolan atas diri kita sendiri dan atas alam eksternal, suatu kontrol yang didasarkan pada pengetahuan mengenai keharusan alamiah.¹⁸⁷ Gagasan ini dikemukakan oleh Engels dengan suatu kejelasan yang cukup gamblang bagi orang-orang yang mengenal doktrin Hegel yang menjadi rujukan. Masalahnya ialah bahwa kaum Kantian dewasa ini hanya mengkritik Hegel, tetapi tidak mempelajarinya. Karena mereka tidak mempunyai pengetahuan mengenai Hegel, mereka tidak mampu untuk memahami Hegel. Kepada pengarang *Anti Dühring* mereka telah mengajukan keberatan bahwa di mana terdapat ketundukan pada keharusan, di situ tidak ada kebebasan. Ini sangat membuktikan ketidak-pastian pada pihak orang-orang yang pandangan-pandangan filosofisnya digenangi dengan suatu dualisme yang tidak mampu mempersatukan pikiran dengan keberadaan. Dari sudut pandang dualisme ini, lompatan dari keharusan pada kebebasan secara mutlak tetap tidak-dapat difahami. Namun, filsafat Marx, seperti filsafat Feuerbach, menyatakan kesatuan keberadaan dengan pikiran. Sekalipun, seperti sudah kita ketahui di atas, dalam seksi mengenai Feuerbach, filsafat Marxis memahami bahwa kegunaan itu berbeda sekali dari pengertian sebagaimana itu difahami oleh idealisme mutlak, ia (filsafat Marxis) bukannya sama sekali tidak menyetujui doktrin Hegelian mengenai masalah yang menjadi pembahasan kita, yaitu, hubungan kebebasan dengan keharusan.

Hakekat seluruh masalah itu adalah, apa yang secara setepatnya mesti difahami dengan keharusan. Aristotle¹⁸⁸ sudah menunjukkan bahwa konsep mengenai keharusan mengandung banyak corak pengertian: obat diharuskan bagi suatu kesembuhan agar berhasil; bernafas adalah keharusan untuk hidup; suatu perjalanan ke Aegina diharuskan untuk menagih suatu hutang. Semua ini adalah, boleh dikata, keharusan-keharusan kondisional; kita mesti bernafas jika kita mau hidup; kita

mesti minum obat jika kita mau bebas dari suatu penyakit; dan begitu seterusnya. Di dalam proses betindak pada dunia di sekeliling dirinya, manusia terus-menerus berurusan dengan keharusan jenis ini: ia diharuskan menebar jika ia hendak menuai, melepaskan panah jika ia mau membunuh buruannya, mesti menimbun bahan-bakar jika ia menghendaki beroperasinya sebuah mesin-uap, dan begitu seterusnya. Dari sudut-pandang kritik atas Marx, mesti diakui bahwa terdapat suatu unsur ketundukan dalam keharusan kondisional ini. Manusia akan lebih bebas jika ia dapat memuaskan kebutuhan-kebutuhannya tanpa melakukan sesuatu kerja apapun. Ia selalu tunduk pada Alam. Bahkan ketika ia memaksa Alam untuk melayani dirinya. Namun, ketundukan ini adalah suatu kondisi agar dirinya menjadi bebas: dengan tunduk pada Alam, ia dengan begitu meningkatkan kekuasaannya atas Alam itu, yaitu kebebasannya. Akan sama halnya di bawah organisasi produksi sosial berencana. Dengan tunduk pada tuntutan-tuntutan tertentu keharusan teknis dan ekonomis, manusia akan mengakhiri tatanan segala sesuatu yang tidak masuk-akal yang mendominasi dirinya dengan produk-produk kegiatan-kegiatan mereka sendiri, yaitu, mereka akan meningkatkan kebebasan mereka hingga derajat yang jauh sekali. Juga di sini, ketundukan mereka akan menjadi suatu sumber kebebasan bagi mereka.

Itu belum semuanya. *Para pengkritik* Marx, yang telah terbiasa untuk menganggap bahwa suatu jurang memisahkan pikiran dan keberadaan, hanya mengenal suatu corak keharusan; dengan memakai kata-kata Aristotle, mereka membayangkan keharusan hanya sebagai suatu kekuatan yang *menghalangi* kita bertindak *sesuai* hasrat-hasrat kita, dan *memaksa* kita yang *bertentangan* dengan hasrat-hasrat itu. Keharusan jenis *ini* memang kebalikan dari kebebasan, dan tidak bisa lain kecuali sedikit atau banyak menjengkelkan. Tetapi kita jangan lupa bahwa suatu kekuatan yang dilihat oleh manusia sebagai paksaan eksternal yang berbenturan dengan keinginan-keinginannya dapat, dalam keadaan-keadaan lain, dilihat olehnya secara sangat berbeda sekali. Sebagai sebuah ilustrasi, mari kita mengambil persoalan agraria di Rusia dewasa ini. Bagi seorang *tuan-tanah* yang cerdas, yang adalah seorang Demokrat-Konstitusional, *pengalienasian tanah dengan*

*kekerasan*¹⁸⁹ mungkin dianggap sebagai suatu–kurang atau lebih–keharusan historis–menyedihkan, artinya, dalam proporsi terbalik dengan ukuran *kompensasi adil* yang diberikan. Tetapi bagi *petani* yang haus akan tanah, yang sebaliknya yang benar: *kompensasi adil* itu akan menyajikan dirinya sebagai suatu–kurang–lebih–keharusan menyedihkan, sedangkan *pengalienasian paksa* akan dipandang sebagai suatu pernyataan kehendak dirinya yang tidak terbelenggu, dan jaminan kebebasannya yang paling berharga.

Dengan mengatakan ini, saya menyentuh yang mungkin pokok terpenting dalam doktrin kebebasan – suatu hal yang tidak disebut oleh Engels hanya, tentu saja, karena itu sedemikian jelasnya bagi setiap orang yang telah menguasai ajaran Hegelian.

Di dalam filsafatnya mengenai agama Hegel mengatakan, *Die Freiheit ist dies: nichts zu wollen als sich*,¹⁹⁰ yaitu, *Kebebasan tidak menghendaki apapun jkecuyali dirinya sendiri*.¹⁹¹ Observasi ini dengan gamblang menerangkan seluruh masalah mengenai kebebasan, sejauh masalah itu berlaku atas psikologi sosial. Sang petani yang menuntut agar tanah tuan-tanah ditransfer pada dirinya *tidak* menginginkan *apapun kecuali dirinya sendiri*; sang tuan-tanah yang Demokratik-Konstitusional yang setuju memberi kepadanya tanah *tidak* menghendaki lagi *dirinya sendiri*, tetapi apa yang sejarah *memaksa* dirinya kehendaki. Yang tersebut terdahulu *bebas*, sedang yang tersebut terakhir dengan bijak *tunduk pada keharusan*.

Itu akan sama saja, seperti dengan sang petani, bagi proletariat, yang mengubah alat-alat produksi menjadi hak-milik sosial, dan mengorganisasi produksi sosialk atas suatu landasan baru. Ia tidak menghendaki apapun *kecuali dirinya sendiri*, dan akan merasa *bebas sekali*. Sedangkan bagi para kapitalis, mereka akan, tentu saja, paling-paling merasa bahwa mereka berada dalam posisi tuang-tanah yang telah menerima program¹⁹² agraria Konstitusional-Demokratik; mereka tidak bisa tidak berpikir bahwa *kebebasan* adalah satu hal, dan *keharusan historis*, suatu hal yang lain.

Bagi saya para *pengritik* itu, yang berkeberatan dengan sikap Engels telah gagal memahaminya juga, secara kebetulan, karena sebab mereka

tidak mampu membayangkan diri mereka dalam posisi sang kapitalis, tetapi secara total tidak mampu membayangkan diri mereka dalam kedudukan sang proletarian, saya berpendapat bahwa ini juga, mempunyai *sebab sosial*—dan pada akhirnya, *sebab ekonomisnya*.

XVI

Dualisme, yang menjadi kecenderungan para ahli ideologi burjuis, masih mempunyai sesuatu perhitungan yang ditujukan pada materialisme historis. Melalui Stammler ia menyalahkan bahwa materialisme historis telah gagal memperhitungkan *teleologi sosial*. Pengkaitan kedua ini, yang kebetulan sangat menyerupai yang pertama, sama tidak berdasarnya.

Marx mengatakan, “Dalam produksi sosial kehidupan mereka, manusia memasuki hubungan-hubungan tertentu.”¹⁹³ Stammler merujuk pada perumusan ini sebagai bukti bahwa, walaupun teorinya, Marx tidak mampu menghindari pertimbangan-pertimbangan teleologis; kata-kata Marx, dalam pendapat Stammler, berarti bahwa manusia *secara sadar* memasuki saling hubungan-hubungan (produksi) yang tanpanya produksi menjadi tidak mungkin. Konsekuensinya, hubungan-hubungan ini adalah hasil dari *tindakan yang berguna sekali*.¹⁹⁴

Mudah diketahui di bagian mana dari argumen ini Stammler membuat kesalahan logis yang meninggalkan capnya atas semua pernyataan kritisnya.

Mari kita ambil sebuah contoh. Orang-orang biadab yang hidup dari perburuan mengejar buruannya, misalnya seekor gajah. Untuk itu merteka berkumpul bersama, dan secara tertentu mengorganisasi kekuatan-kekuatan mereka. Apakah *tujuan*-nya, dan apakah *cara/alat*-nya? Tujuannya jelas untuk menangkap atau membunuh gajah itu, dan caranya, ialah bergabung kekuatan untuk mengejar khewan itu. *Apakah* yang mendorong tujuan itu? Oleh *kebutuhan-kebutuhan organisme* tubuh manusia. Nah, *apakah* yang menentukan cara-cara itu? Oleh *kondisi-kondisi perburuan itu*. Adakah kebutuhan-kebutuhan tubuh manusia bergantung pada kehendak manusia? Tidak; pada umummnya, itu

termasuk departemen *fisiologi*, bukan departemen *sosiologi*. Lalu, dalam hubungan ini, apakah yang dapat kita tuntut dari sosiologi? Kita dapat menuntut penjelasan mengenai sebab *mengapa* manusia, dalam usaha memenuhi kebutuhan-kebutuhannya—misalnya, kebutuhan akan makanan—kadang-kala memasuki jenis-jenis tertentu saling-hubungan, dan kadang-kala memasuki jenis-jenis saling-hubungan yang lain sekali. *Sosiologi*—dalam person Marx—*menjelaskan situasi ini sebagai hasil/ akibat dari keadaan tenaga-tenaga produktif mereka*. Nah, pertanyaannya sekarang adalah: apakah keadaan kekuatan-kekuatan ini bergantung pada kehendak manusia, atau pada *tujuan-tujuan* yang dikehjar oleh manusia? Atas pertanyaan ini, sosiologi, kembali dalam person Marx, menjawab, bahwa tidak demikian halnya. Jika tidak terdapat ketergantungan seperti itu, maka itu berarti bahwa kekuatan-kekuatan ini dilahirkan berkat suatu keharusan tertentu, suatu keharusan yang ditentukan oleh kondisi-kondisi tertentu yang berada di luar manusia.

Kesimpulan apakah yang mesti ditarik dari ini? Apakah jika perburuan itu suatu *aktivitas yang sangat berguna* dari pihak orang biadab itu, maka kenyataan ini sama sekali tidak mengurangi arti-penting pemantauan Marx bahwa *hubungan-hubungan produksi yang timbul di antara kaum biadab yang adalah kaum pemburu itu dilahirkan berkat kondisi-kondisi yang tidak sepenuhnya bergantung pada aktivitas yang sangat berguna itu*. Dengan kata-kata lain, apabila pemburu primitif itu berikhtiar *secara sadar* untuk membunuh sebanyak mungkin buruannya, itu tidak berarti bahwa komunisme yang karakteristik bagi kehidupan keseharian sang pemburu itu telah berkembang sebagai *hasil yang sangat berguna dari aktivitas-aktivitasnya*. Tidak, komunisme ini telah lahir, atau lebih tepatnya telah *dilestarikan* dari sendirinya (mengetahui bahwa ia telah timbul lama berselang) sebagai hasil suatu organisasi kerja *secara sadar, yaitu, yang keharusan* yang sifatnya bebas sekali dari kehendak manusia.¹⁹⁵ Inilah yang Stammler yang Kantian itu telah gagal memahaminya; di sinilah ia tersesat, dan menyesatkan para Struve, Bulgakov, dan lain-lain *sementara* maum Marxis kita, yang nama-namanya diketahui oleh Tuhan saja.¹⁹⁶

Melanjutkan pendapat-pendapat kritisnya, Stammler mengatakan bahwas jika perkembangan sosial mesti secara khusus terjadi berkat

keharusan kausal, akan sungguh-sungguh tidak-masuk akal untuk secara sadar mencoba melanjutkannya. Menurut pendapatnya, alternatifnya adalah yang berikut ini: *atau* kita menganggap suatu gejala tertentu sebuah *keharusan*, yaitu, *tidak terelakkan*, dalam hal mana tidak terdapat kebutuhan bagi kita untuk membantu mengusahakannya, *atau* aktivitas kita adalah esensial agar gejala itu *terjadi*, dalam hal mana ia tidak dapat dirumuskan sebagai suatu keharusan. Siapakah yang akan mencoba membantu yang seharusnya, yaitu yang tidak-terelakkan: menyingsingnya matahari.¹⁹⁷

Ini sebuah ungkapan yang sangat hidup mengenai dualisme, yang karakteristik orang-orang yang terendam dalam Kantianisme: *bagi mereka, pikiran selalu terpisah dari keberadaan*.

Menyingsingnya matahari sama sekali tiada kaitannya dengan hubungan-hubungan sosial manusia, baik sebagai sebab ataupun sebagai akibat. Sebagai suatu gejala alam, ia karenanya dapat di berhadap-hadapkan dengan aspirasi-aspirasi sadar manusia, yang, juga, tidak mempunyai kaitan kausal dengannya. Tetapi berbeda sekali apabila kita berurusan dengan gejala sosial, dengan sejarah. Kita sudah mengetahui bahwa sejarah dibuat oleh manusia; karenanya, aspirasi-aspirasi manusia tidak bisa lain kecuali sebuah faktor dari gerakan sejarah. Tetapi manusia membuat sejarah dengan satu cara tertentu dan tidak dengan cara yang lain, sebagai konsekuensi dari suatu keharusan tertentu yang sudah kita bahas di atas. Begitu keharusan itu ditentukan, “lalu ditentukan juga sebagai efeknya, aspirasi-aspirasi manusia yang merupakan suatu faktor dari perkembangan sosial. Aspirasi-aspirasi manusia tidak mengecualikan keharusan, tetapi mereka sendiri ditentukan olehnya.” Oleh karenanya merupakan suatu kesalahan logis yang berat jika menghadap-hadapankannya dengan keharusan.

Manakala sebuah revolusi sosial ditimbulkan oleh suatu kelas yang menghasratkan kebebasannya, kelas itu bertindak dengan suatu cara yang kurang-lebih adalah berguna sekali dalam mencapai tujuan yang diinginkan; betapapun aktivitas-aktivitasnya merupakan *sebab* dari revolusi itu. Namun, bersama dengan semua aspirasi yang telah menimbulkannya, aktivitas-aktivitas ini sendiri adalah suatu

konsekuensi dari suatu proses perkembangan ekonomis, dan oleh karenanya sendiri ditentukan oleh *keharusan*.

Sosiologi menjadi suatu ilmu-pengetahuan hanya sejauh ia berhasil memahami munculnya tujuan-tujuan dalam manusia sosial (*teleologi* sosial), sebagai suatu konsekuensi keharusan dari suatu proses sosial yang akhirnya ditentukan oleh proses perkembangan ekonomis.

Sangat karakteristik adalah keadaan yang membuat para antagonis yang teguh dari penjelasan materialis tentang sejarah melihat diri mereka dipaksa membuktikan *ketidak-mungkinan* sosiologi sebagai suatu ilmu-pengetahuan.¹⁹⁸ Ini berarti bahwa “*pendekatan kritis* kini menjadi suatu rintangan bagi perkembangan selanjutnya dari ilmu-pengetahuan zaman kita.” Dalam hubungan ini, suatu masalah yang menarik timbul bagi mereka yang mencoba menemukan suatu penjelasan ilmiah mengenai sejarah teori-teori filosofial. Masalah itu adalah, untuk menentukan dengan cara apa peranan *pendekatan kritis* itu berkaitan dengan perjuangan kelas-kelas dalam masyarakat masa-kini.

Jika aku berusaha ikut-serta dalam suatu gerakan yang kemenangannya kuanggap sebagai suatu keharusan historis, maka itu berarti bahwa aku memandang aktivitasku sendiri sebagai suatu kaitan yang harus ada di dalam rangkaian kondisi yang jumlah-totalnya mau-tak-mau akan menjamin kemenangan suatu gerakan yang kuanggap penting. Ia kurang-lebih tidak berarti lebih dari itu. Seorang dualis akan gagal memahaminya, tetapi semua ini akan jelas dan gamblang sekali bagi setiap orang yang telah mengasimilasi teori mengenai *kesatuan subyek dan obyek*, dan yang telah memahami bagaimana kesatuan itu mengungkap dirinya sendiri dalam gejala-gejala sosial.

Sangat layak diperhatikan adalah kenyataan bahwa para ahli teori mengenai Protestantisme di Amerika Serikat tampaknya tidak mampu memahami penghadap-hadapan kebebasan dan keharusan yang telah dilakukan dalam pikiran begitu banyak ahli idologi burjuasi Eropa. H. Bargy mengatakan bahwa “di Amerika, para oinstruktur yang paling positif di bidang energi (*professeurs d'énergie*) sedikit sekali yang berkecenderungan untuk mengakui kebebasan kehendak.”¹⁹⁹ Ia menjulukkan ini pada lebih-sukanya (pilihan) mereka, sebagai orang-

orang yang berbuat, akan *penyelesaian-penyelesaian fatalis*. Namun, ia salah, karena fatalisme tidak ada urusan apapun dengan masalah ini. Hal ini dapat diketahui dari pernyataannya sendiri mengenai Jonathan Edwards, sang moralis: “Sudut-pandang Edwards..... adalah dari semua orang yang berbuat (man of action). Bagi siapa saja yang pernah mempunyai sesuatu tujuan dalam hidupnya, kebebasan adalah fakultas yang mencurahkan seluruh jiwanya dalam pengabdian tujuan itu.”²⁰⁰ Ini tepat sekali, dan sangat menyerupai *tidak menghendaki apapun kecuali menjadi dirinya sendiri*. Tetapi, tatkala seorang *tidak menghendaki apapun kecuali dirinya sendiri*-nya Hegel, maka orang itu sama sekali bukanlah seorang fatalis: ketika itu ia justru *seorang yang berbuat*.

Kantianisme bukan suatu filsafat perjuangan, atau suatu filsafat dari iorang yang berbuat. Ia adalah suatu filsafat orang-orang yang bersetengah-hati, suatu filsafat kompromi.

Cara-cara untuk menyingkirkan kejahatan sosial yang ada, Engels berkata, mesti *ditemukan* dalam kondisi-kondisi produksi material yang ada, tidak *dibuat-penemuan* oleh seseorang reformer sosial.²⁰¹ Stammer setuju dengan hal ini, tetapi menuduh Engels tidak berpikiran jelas, karena di dalam pendapatnya (pendapat Stammer) hakekat permasalahannya terletak dalam pemastian *metode dengan bantuan yang dengannya* penemuan itu mesti dibuat.²⁰²

Keberatan ini, yang hanya berbicara tentang pikiran yang kabur di pihak Stammer, dilenyapkan dengan sekedar menyebutkan kenyataan bahwa sekalipun sifat dari *metode* dalam kasus-kasus seperti itu ditentukan oleh aneka-ragam *faktor* yang banyak, semua yang tersebut terakhir itu pada akhirnya dapat merujuk pada proses perkembangan ekonomis. Kenyataan munculnya *teori Marx* itu sendiri ditentukan oleh perkembangan cara produksi kapitalis, sedangkan predominasi utopianisme dalam sosialisme pra-Marxis dapat difahami di dalam sebuah masyarakat yang tidak saja menderita dari perkembangan cara produksi yang tersebut di muka, tetapi juga (dan dalam derajat lebih besar) dari *ketidak-cukupan perkembangan itu*.

Akan berlebihan untuk memperbesar masalah ini. Para pembaca

barangkali tidak akan mengeluh, jika dalam mengakhiri tulisan ini, saya menarik perhatiannya pada tindakan di mana “*metode taktis*” Marx dan Engels erat sekali kaitannya dengan tesis dasar dari teori historis mereka.

Teori ini mengatakan bahwa kita, sebagaimana sudah kita ketahui, bahwa umat manusia selalu menetapkan tugas-tugas yang memang dapat diselesaikannya, “karena tugas itu sendiri hanya timbul tatkala kondisi-kondisi material bagi pemecahannya telah sudah ada atau sekurang-kurangnya berada dalam proses pembentukannya.”²⁰³ Di mana kondisi-kondisi ini *sudah ada*, keadaannya beda sekali dari keadaan jika kondisi-kondisi itu masih *dalam proses pembentukan*. Dalam yang tersebut terdahulu waktu untuk *lompatan* itu *sudah tiba*; dalam yang tersebut belakangan, *lompatan* itu, untuk sementara, adalah suatu masalah yang kurang-lebih adalah suatu *masalah* masa-depan yang jauh, *suatu tujuan akhir* yang pendekatannya “dipersiapkan oleh serangkaian *perubahan-bertahap*” dalam saling hubungan di antara kelas-kelas sosial. Peranan apakah yang mesti dimainkan oleh para inovator selama periode di mana suatu *lompatan* itu *masih belum mungkin*? Kiranya sudah jelas bagi mereka untuk menyumbang pada *perubahan-perubahan bertahap*, yaitu, mereka mesti, dengan kata-kata lain, berusaha melahirkan *reform-reform*. Dengan cara ini, kedua-duanya: *tujuan akhir* dan *reform-reform* mendapatkan tempat mereka, dan penghadap-hadpan reform dan *tujuan akhir* itu sendiri kehilangan segala artinya, dibuang ke bidang dongeng-dongeng utopian. Pihak-pihak yang mau membuat penghadap-hadapan seperti itu—apakah mereka itu *kaum revisionis* Jerman seperti Eduard Bernstein, atau *kaum sindikalis revolusioner* Italia seperti mereka yang mengambil bagian dalam kongres kaum sindikalis terakhir di Ferrara—akan menunjukkan diri mereka sama tidak-mampunya untuk memahami semantat⁶ dan metode sosialisme ilmiah modern. Ini penting diingat dewasa ini, ketika reformisme dan sindikalisme memperkenankan mereka sendiri berbicara untuk Marx.

Dan optimisme sehat yang mendesahkan kata-kata bahwa umat-manusia selalu menentukan sendiri tugas-tugas yang dapat dipecahkannya. Sudah tentu mereka tidak memaksudkan bahwa setiap pemecahan masalah-masalah terbesar umat-manusia, seperti yang diisyaratkan oleh utopian pertama yang dijumpai, adalah suatu pemecahan yang baik. Seorang

utopian adalah satu hal; umat-manusia, atau, untuk lebih tepatnya, seorang wakil kelas sosial dari kepentingan-kepentingan tertinggi umat-manusia pada suatu periode tertentu, adalah sesuatu hal yang lain. Sebagaimana telah dikatakan dengan baik sekali oleh Marx, “Dengan ketuntasan aksi historis, ukuran massa yang adalah aksinya akan meningkat karenanya.”²⁰⁴ Ini adalah pengutukan akhir suatu sikap utopian terhadap masalah-masalah besar historis. Apabila Marx betapapun berpikir bahwa umat-manusia tidak pernah menugaskan pada dirinya sendiri tugas-tugas yang tidak dapat ditunaikan, maka kata-katanya adalah, dari titik-pandang teori, hanya suatu cara baru dalam mengungkapkan ide dari kesatuan subyek dan obyek dalam penerapannya pada proses perkembangan historis; dari titik-pandang praktek mereka mengungkapkan keyakinan yang tenang dan berani dalam pencapaian *tujuan akhir* yang pernah mendorong N.G. Chernyshevsky kita yang tidak akan dilupakan untuk berseru penuh gairah, “*Apapun yang akan terjadi, kita akan menang.*”²⁰⁵

LAMPIRAN²⁰⁶

Filsafat Marx dan Engels tidak hanya suatu *filsafat materialis*; ia adalah *materialisme dialektis*. Keberatan-keberatan telah diajukan terhadap doktrin ini—pertama-tama, bahwa dialektika itu tidak bertahan terhadap kritik, dan kedua, bahwa materialisme tidak cocok dengan dialektika.

Mari kita periksa keberatan-keberatan ini.

Para pembaca tentunya ingat bahwa Bernstein menjulukkan apa yang ia sebut sebagai kesalahan-kesalahan Marx dan Engels pada pengaruh buruk dari dialektika. Logika biasa berpegangan pada perumusan *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*, sedangkan dialektika mengubah perumusan ini menjadi kebalikannya, yaitu, *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya*. Dalam keenggannya terhadap *perumusan* tertakhir ini Herr Bernstein menyatakan perumusan itu dapat membawa manusia ke dalam godaan-godaan dan kesalahan-kesalahan kognitif yang paling berbahaya. Mayoritas besar para pembaca yang dianggap terdidik mungkin sekali telah setuju dengannya, dengan alasan bahwa perumusan *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya* tampaknya secara gamblang berkontradiksi dengan hukum-hukum pikiran yang mendasar dan terbukti. Adalah aspek persoalan ini yang mesti kita bahas sekarang.

Hukum-hukum pikiran yang mendasar dianggap tiga jumlahnya: 1) Hukum identitas; 2) hukum kontradiksi, dan 3) hukum tengah yang ditiadakan.

Hukum identitas (*principium identitatis*) menyatakan bahwa A adalah A (*omne subjectum est praedicatum sui*) atau $A=A$.

Hukum kontradiksi (*principium contradictionis*)—A adalah bukan A—adalah sekedar bentuk negatif dari hukum pertama.

Menurut *hukum tengah yang ditiadakan* (*principium exclusi tertii*) dua penilaian yang terlawanan yang saling meniadakan tidak dapat salah kedua-duanya. Memang, *A itu adalah B atau bukan B*. Kebeneran dari salah satu dari dua penilaian itu harus berarti kepalsuan yang lainnya, dan *vice versa*. Tidak ada, ataupun tidak mungkin ada, sesuatu yang di tengah-tengah (di antaranya).

Überweg telah menunjukkan bahwa hukum kontradiksi dan hukum tengah yang ditiadakan dapat disatukan di dalam ketentuan logis berikut ini: "Pada setiap pertanyaan tertentu, yang difahami dalam arti langsung, mengenai apakah suatu predikat tertentu yang dikaitkan pada suatu subyek tertentu, mesti kita jawab dengan *Ya* atau *Tidak*."²⁰⁷ Kita tidak dapat menjawab dengan kedua-duanya, *Ya* dan *Tidak*.

Sulit sekali untuk mengajukan sesuatu keberatan pada ketepatan ketentuan ini. Namun, apabila itu benar, maka perumusan *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya* mesti diakui sebagai tidak tepat, dan satu-satunya yang dapat kita lakukan adalalah menertawakannya, mengikut teladan Herr Bernstein, dan mengakui bahwa kita tidak mengetahui bagaimana menjawab kalau kita ditanya berapa banyak pemikir yang pasti (luas) dan mendalam seperti Heraclitus, Hegel dan Marx dapat menganggapnya lebih memuaskan ketimbang perumusan *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*; yang begitu kokoh didasarkan pada ketentuan-ketentuan dasar pikiran tersebut di atas.

Kesimpulan ini, yang adalah fatal bagi dialektika, mungkin tidak dapat disangkal; namun, sebelum menerimanya, mari kita memeriksa masalahnya dari suatu sudut lain.

Gerakan materi terletak pada akar semua gejala alamiah.²⁰⁸ Tetapi, apakah gerak itu? Di sini kita dapati yang tampaknya adalah suatu kontradiksi. Jika anda ditanya apakah suatu tubuh yang berada dalam gerak berlokasi di suatu tempat khusus pada suatu saat khusus, maka anda akan tidak mampu, betapapun kerasnya anda mencoak, memberi suatu jawaban dengan menggunakan ketentuan Überweg, yaitu, formula *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*. Suatu tubuh bergerak adalah di suatu tempat tertentu, dan *pada waktu bersamaan ia tidak berada di situ*.²⁰⁹

Satu-satunya cara di mana suatu penilaian mengenai tubuh itu dapat dinyatakan adalah sesuai dengan formula *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya*. Dengan demikianlah diuji tidak-dapat-dibantahnya yang menguntungkan *logika kontradiksi*. Siapapun yang tidak bersedia untuk mendamaikan dirinya dengan logika ini haruslah menyatakan, bersama dengan Zeno dari Elea, bahwa gerak tidak lain dan tidak bukan adalah

sebuah ilusi dari panca-inderanya. Setengah-air kita, Mr. N.G.,²¹⁰ yang juga seorang musuh yang sangat tegar dari dialektika tetapi tidak sangat serius, agaknya tidak memahami ini. Ia berkata bahwa jika suatu tubuh berada dalam gerak, dengan *semua* bagiannya, “berada di lokasi suatu tempat, maka keberadaannya secara serempak di lokasi lain menyajikansuatu permunculan yang tidak terbantahkan dari ketiadaan, karena darimana ia dapat sampai ke suatu tempat lain? Apakah ia dari yang tersebut terdahulu? Tetapi tubuh itu masih belum meninggalkan tempat sebelumnya.” Dan apabila kita mengasumsikan, demikian ia melanjutkan, bahwa suatu tubuh berlokasi pada suatu saat tertentu dan di suatu tempat tertentu, tetapi *tidak* dengan semua bagiannya, kita mesti ingat bahwa bahkan dalam keadaan diam berbagai bagian dari suatu tubuh itu menempatkan tempat-tempat yang berbeda-beda di dalam ruang.²¹¹

Semua ini sangat bagus, walaupun hambar. Namun, apakah yang dibuktikan oleh argumen-argumen yang dikedepankan oleh Mr. N.G. itu? *Mereka membuktikan bahwa gerak itu tidak mungkin.* Bagus, ini adalah sesuatu yang tidak akan kudebat; namun saya akan meminta Tuan N.G. agar mengingat pernyataan Aristotele, bahwa hari demi hari dibuktikan oleh ilmu pengetahuan alam, bahwa mengingkari gerak kita seketika menjadikan setiap studi mengenai Alam itu suatu kemustahilan.²¹² Inikah yang diinginkan Mr. N.G.? Inikah yang menjadi tujuan *jurnal otoritatif* yang menerbitkan esainya yang sungguh-sungguh terpelajar itu? Jika tiada seorang pun dari mereka cukup berani untuk mengingkari gerak, kedua-dua mereka itu mestinya menyadari bahwa *aporia*,²¹³ sebagai *reductio ad absurdum* oleh Mr. N.G., tidak memungkinkan kesimpulan kecul pengakuan gerak sebagai suatu kontradiksi dalam aksi, yaitu, pengakuan mengenai yang hendak disanggah oleh Mr. N.G. Dui sinilah *pengkritik-pengkritik* bagi anda!

Aku ingin bertanya pada semua yang tidak mengingkari gerak: apa yang mesti dikatakan mengenai suatu “*hukum dasar* pikiran” yang menentang suatu *kenyataan dasar keberadaan*? Tidakkah kita mesti memandang sebuah *hukum* seperti itu dengan kehati-hatian tertentu?

Agaknya kita mendapatkan diri kita dihadapkan pada alternatif *atau*

mengakui *hukum-hukum dasar* dari logis formal dan meningkari gerak, *atau*, sebaliknya, mengakui gerak dan meningkari hukum-hukum itu. Sebuah alternatif seperti ini, paling tidak, adalah sebuah alternatif yang tidak menyenangkan. Mari kita lihat apakah ia—bagaimanapun—dapat dielakkan.

Gerak materi terletak di akar semua gejala alamiah. Tetapi gerak itu sebuah kontradiksi. Ia mesti dinilai dengan cara dialektis, yaitu, sebagaimana akan dikatakan Herr Bernstein, menurut formula *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya*. Karenanya kita mesti mengakui bahwa, selama kita merujuk pada landasan dari semua gejala ini, kita juga berada di wilayah *logika kontradiksi*. Tetapi molekul-molekul materi yang dalam gerak bergabung untuk membentuk *kombinasi-kombinasi* tertentu—benda-benda dan obyek-obyek. Kombinasi-kombinasi seperti itu memiliki suatu derajat kekuatan yang lebih besar atau lebih kecil, berada untuk suatu periode waktu yang lebih atau kurang lamanya, dan kemudian menghilang untuk digantikan oleh lain-lainnya. Hanya gerak materi adalah abadi, dan materi itu sendiri substansi yang tidak dapat hancur. Tetapi sekali suatu kombinasi materi tertentu yang sementara telah terbentuk sebagai suatu hasil gerak materi yang abadi itu, dan sampai kombinasi itu telah lenyap sebagai suatu konsekuensi dari gerak itu, pertanyaan mengenai keberadaannya mesti tidak-bisa-tidak dijawab secara positif. Oleh karenanya, jika seseorang menunjuk pada planet Venus dan bertanya pada kita apakah planet itu sungguh-sungguh ada, kita akan tanpa sedikitpun keraguan menjawab bahwa ia memang *ada*. Bagaimana hal ini mesti dimengerti? Ia mesti difahami sebagai berarti bahwa tatkala kita berurusan dengan obyek-obyek individual kita mesti, dalam penilaian kita mengenai mereka itu, mengikuti ketentuan *Überweg* yang tersebut di muka, dan pada umumnya dipandu oleh *ketentuan-ketentuan dasar dari pikiran*, yang begitu berharga bagi Herr Bernstein: *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*.²¹⁴

Di sini juga, secara kebetulan, operasi dari formula yang dapat diperkirakan ini tidaklah tidak terbatas. Suatu jawaban mengiyakan mesti diberikan atas pertanyaan mengenai realitas sesuatu obyek *yang sudah menjadi kenyataan*. Tetapi manakala suatu obyek baru berada *dalam proses kementerian*, kita mungkin mempunyai alasan kuat untuk

ragu-ragu dalam menjawabnya. Manakala seseorang telah kehilangan separuh dari rambut di atas kepalanya, kita mengatakan bahwa orang itu botak sekali, tetapi bagaimana kita mesti menentukan pada tahap tertentu manakah kehilangan rambut itu membenarkan pemakaian julukan itu.

Pada setiap pertanyaan tertentu mengenai apakah suatu obyek tertentu memiliki suatu sifat tertentu, jawabannya mestilah *ya* atau *tidak*. Tidak boleh ada kesangsian mengenai itu. Tetapi jawaban apa yang dapat diharapkan apabila suatu obyek yang berada *dalam proses perubahan, sedang kehilangan* suatu sifat tertentu, atau hanya berada *dalam proses untuk mendapatkan itu*? Tak pelak lagi dalam kasus ini juga suatu jawaban tertentu menjadi diwajibkan: hakekat masalahnya ialah bahwa hanyalah jawaban yang didasarkan pada formula *Ya adalah tidak, dan tidak adalah ya* yang pasti. Tiada jawaban yang mungkin sesuai dengan formula *Ya atau tidak* seperti yang duirekomendasikan oleh Überweg.

Tentu saja dapat dinyatakan keberatan bahwa suatu sifat yang *sedang menghilang* belum berhenti berada, dan suatu sifat yang *sedang diperoleh telah sudah* ada, sehingga suatu jawaban definitif yang sesuai dengan formula *Ya atau tidak* adalah mungkin dan wajib bahkan apabila obyek yang sedang diperiksa itu berada *dalam suatu keadaan perubahan*. Namun, keberatan itu salah. Seorang pemuda yang di dagunya mulai muncul bulu halus tak diragukan lagi sedang bertumbuh jenggot, tetapi ini belum merupakan alasan cukup untuk menyebutkan bahwa pemuda itu berjenggot. Bulu halus di atas dagu belumlah jenggot walaupun itu adalah sedang tumbuhnya jenggot. Agar menjadi *kualitatif*, suatu perubahan mesti mencapai suatu *batas kuantitatif* tertentu. Orang yang melupakan hal ini, kehilangan kemungkinan untuk menyatakan sesuatu penilaian *tertentu* mengenai sifat-sifat yang dimiliki oleh obyek-obyek.

Segala sesuatu berada dalam perubahan, segala sesuatu berubah, kata pemikir purba dari Ephesus.²¹⁵ Kombinasi-kombinasi yang kita sebut obyek-obyek berada dalam keadaan perubahan yang terus-menerus lebih atau kurang cepat. Sejauh kombinasi-kombinasi tertentu tetap merupakan *kombinasi-kombinasi tertentu*, kita wajib menilainya sesuai dengan formula *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*. Selama mereka itu *berubah*

dan berhenti berada seperti itu, kita mesti memusatkan perhatian kita pada *logika kontradiksi*; bahkan dengan resiko akan menimbulkan ketidak-seangan para Bernstein, Mr. N.G. dan seluruh persaudaraan metafisis, kita mesti berkata, *Baik ya maupun tidak; kedua-duanya ada dan tidak berada*.

Tepat sebagaimana suatu keadaan kelembaman adalah suatu saat gerak tertentu, berpikir sesuai ketentuan-ketentuan logika formal (yaitu, *hukum-hukum dasar* dari pikiran) adalah suatu saat pikiran dialektis tertentu.

Dikatakan tentang Cratylus, salah seorang guru Plato, bahwa ia tidak setuju bahkan dengan Hecaleitus, yang telah berkata, Kita tidak bisa menuruni satu dan sungai yang sama dua kali.

Cratylus menandakan bahwa bahkan tidak dapat dilakukan satu kali pun: selagi kita menuruni sebuah sungai, sungai itu sedang mengalami perubahan dan menjadi sebuah sungai *lain*. Dalam penilaian-penilaian seperti itu, unsur *keberadaan yang ada* (*Dasein*) adalah, seperti, dibatalkan oleh unsur dari *kemenjadian* (*Werden*). Ini merupakan penyalah-gunaan dialektika, dan bukan penggunaan semestinya dari metode dialektis. Seperti dinyatakan oleh Hegel, *Das Etwas ist die erste Negation der Negation. (Yang Sesuatu itu adalah negasi pertama dari negasi)*.²¹⁶

Dari antara para pengritik kita yang tidak sepenuhnya mengenal literatur filosofis lazimnya merujuk pada Trendelenburg yang dianggap telah membantah semua argumen demi menguntungkan dialektika. Namun tuan-tuan ini telah jelas-jelas salah-membaca Trendelenburg—kalaupun mereka telah membacanya. Mereka telah melupakan (kalaupun mereka pernah mengetahuinya, sesuatu yang saya sama sekali tidak yakini) hal remeh yang berikut ini. Trendelenburg memandang “*principium contradictionis* dapat diterapkan, tidak pada gerak, tetapi hanya pada obyek-obyek yang telah diciptakannya.”²¹⁷ Itu benar, tetapi gerak tidak hanya *membuat* obyek-obyek; sebagaimana sudah saya katakan, *ia terus-menerus mengubahnya*. Oleh karena sebab itulah *logika gerak* (*logika kontradiksi*) tidak pernah melepaskan haknya atas obyek-obyek yang diciptakan oleh gerak. Itulah sebabnya, bahkan ketika mengakui

hukum-hukum dasar dari logika formal, kita mesti mengingat bahwa mereka hanyalah penting dalam batas-batas tertentu, hanya sejauh mereka tidak menghalangi kita dari pengakuan pada dialektika juga. Seperti itulah Trendelenburg menyajikan kasus itu, sekalipun ia sendiri tidak menarik kesimpulan-kesimpulan logis yang selayaknya dari azas yang ia ungkapkan—*salah-satu dengan arti penting terbesar bagi teori pengetahuan ilmiah*.

Sambil lalu saya akan menambahkan, bahwa sangat banyak pemantauan yang bagus, yang menguntungkan saya, dan tidak terhadap saya, terpecah di seluruh (tulisan) *Logische Untersuchungen*.

Seganjil-ganjil kelihatannya, telah sangat sederhana diperhitungkan oleh keadaan yang sangat sederhana bahwa Trendelenburg sesungguhnya menentang dialektika *idealis*. Demikian, misalnya, ia melihat kekurangan dialektika dalam “pernyataan (-nya,) mengenai swa-gerak pikiran murni, suatu gerakan yang bersamaan waktu adalah swapenciptaan keberadaan” (*behauptet....eine Selbst-bewegung des reinen Gedankens, die zugleich die Selbsterzeugung des Seins sei*).²¹⁸

Ini memang sebuah kesalahan besar, tetapi siapapun akan memahami kekurangan itu adalah justru inheren dalam dialektika idealis. Telah umum diketahui bahwa ketika Marx hendak *menjungkir-balikkan* dialektika ia mulai dengan meluruskan kesalahan mendasar ini, yang berasal dari landasan tuanya yang idealis. Sebuah contoh lain. Trendelenburg menyatakan bahwa, dalam kenyataan aktual, gerak dalam sistem Hegel adalah landasan dari suatu logika yang tampaknya tidak memerlukan premis-premis untuk pembuktiannya.²¹⁹

Kembali ini benar sekali, tetapi kembali ia adalah suatu argumen yang menguntungkan dialektika *materialis*. Sebuah contoh ketiga, dan yang terpenting dari ketiganya itu: menurut Trendelenburg adalah salah untuk menganggap bahwa dengan Hegel Alam itu hanya sekedar logika yang diterapkan. Yang benar adalah yang sebaliknya. Logika Hegel sama sekali bukanlah penciptaan pikiran semurninya; ia adalah hasil dari abstraksi antisipatorikal dari Alam (*eine antizipierte Abstraktion der Natur*). Dalam dialektika Hegel nyaris segala sesuatu didapat dari pengalaman, sehingga seandainya pengalaman dihilangkan dari dialektika,

maka semua yang dipinjam oleh yang tersebut terakhir itu darinya, dialektika akan direduksi menjadi kekurangan.²²⁰

Itulah justru persoalannya, tetapi ia tepat sebagaimana dikatakan oleh para murid Hegel yang memberontak terhadap idealisme guru mereka dan menyeberang ke kubu *materialisme*.

Masih banyak contoh seperti yang dapat diberikan, tetapi itu akan mengalihkan saya dari bahasanku. Saya hanya ingin menunjukkan pada para pengritikku bahwa, di dalam perjuangan mereka terhadap saya, mereka jangan mengutip Trendelenburg.

Selanjutnya.

Saya sudah mengatakan bahwa gerak adalah suatu kontradiksi dalam aksi, dan bahwa sebagai konsekuensinya, *hukum-hukum dasar* dari logika formal tidak dapat diterapkan padanya. Saya mesti mengkualifikasi proposisi ini untuk menghindari pendasaran bagi kesalah-fahaman kesalah-fahaman. Manakala kita dihadapkan pada masalah suatu peralihan dari sejenis gerak pada sejenis gerak lainnya—katakanlah, dari gerakan mekanikal pada gerak panas—kita juga mesti bernalar sesuai ketentuan dasar Überweg. Jenis gerak ini *bukan* panas, ataupun gerak mekanikal, *atau* lain.....dst. Itu jelas sekali. Tetapi jika begitu, maka hukum-hukum dasar dari logika formal adalah, dalamn batas-batas tertentu, *dapat diterapkan juga pada gerak*. Karenanya, berarti juga bahwa dialektika itu tidak menghilangkan logika formal, tetapi hanya melucuti hukum-hukumnya dari *nilai mutlak* yang dijulukkan para ahli metafisika padanya.

Apabila para pembaca dengan perhatian penuh telah mengikuti yang diperbincangkan di atas, ia dengan mudah dapat memahami betapa kecil *nilai* yang dikaitkan pada gagasan yang sekarang begitu sering diulang-ulang, yaitu, bahwa *dialektika tidak cocok dengan materialisme*.²²¹ Yang sebaliknya adalah yang benar; *dialektika kita didasarkan pada pemahaman materialis* mengenai Alam, ditopang oleh pemahaman itu, dan akan runtuh seandainya materialisme ditakdirkan untuk jatuh. Sebaliknya, tanpa dialektika, maka *teori materialis mengenai pengetahuan* akan tidak lengkap, menyesatkan, dan bahkan *mustahil*.

Dengan Hegel, *dialektika* bertepatan dengan metafisika.

Bagi kita, *dialektika* dibangun di atas doktrin *Alam*.

Dengan Hegel, *Ide Absolut (ide mutlak)* adalah, menggunakan ungkapan Marx, demiurgos dari realitas. Bagi kita, ide mutlak hanyalah suatu *abstraksi dari gerak*, yang kemudian menjadi sebab dari semua *kombinasi dan keadaan materi*.

Dengan Hegel, pikiran maju dalam konsekuensi pengungkapan dan penyelesaian *kontradiksi* yang terkandung dalam *konsep-konsep*. Menurut doktrin kita—doktrin *materialis*—kontradiksi-kontradiksi yang dikandung dalam konsep-konsep adalah sekedar refleksi-refleksi, *terjemahan-terjemahan ke dalam bahasa pikiran*, dari kontradiksi-kontradiksi yang terkandung dalam *gejala-gejala* dikarenakan sifat kontradiktif dasar umum mereka, yaitu, *gerak*.

Dengan Hegel, proses segala sesuatu ditentukan oleh proses ide-ide. Bagi kita, proses *ide-ide* dijelaskan oleh proses *benda-benda*, dan *proses pikiran*, oleh proses *kehidupan*.

Materialisme menegakkan dialektika *di atas kakinya*, dan dengan begitu melucutinya dari selubung misteri yang dibungkuskan padanya oleh Hegel. Dengan melakukan itu, materialisme mengungkapkan *watak revolusioner* materialisme itu.

Dalam bentuk mistiknya, kata Marx, dialektika menjadi mode di Jerman, karena itu tampak mentransfigurkan dan memuliakan keadaan yang berlaku. Dalam bentuk rasionalnya ia merupakan suatu skandal dan suatu keburukan terhadap keburjuisan dan para profesornya yang doktriner, karena ia mencakup dalam pemahaman dan pengakuan afirmatifnya mengenai tatanan yang berlaku, dan pada waktu bersamaan juga, pengakuan mengenai negasi keadaan itu, dan bugbarnya yang tidak terelakkan; karena ia memandang setiap bentuk sosial yang dikembangkan secara historis (*gewordene*—G.V.P.) sebagai suatu gerak mengalir, dan karenanya memperhitungkan sifat sementara tidak kurang ketimbang keberadaan sesaatnya; karena ia tidak membiarkan apapun dipaksakan padanya, dan dalam hakekatnya kritis dan revolusioner.²²²

Adalah sesuai dengan tatanan segakla sesuatunya bahwa dialektika materialis merupakan suatu skandal dan suatu kejahatan bagi burjuasi, yang digenangi dengan semangat reaksi; tetapi fakta bahwa bahkan orang yang bersimpati setulusnya dengan gerakan revolusioner kadangkala berpaling dari dialektika materialis adalah menertawakan dan sangat menyedihkan. Itu adalah puncaknya absurditas.

Setelah semua yang saya katakan, saya dapat, kupikir, mengangkat bahu sebagai tanda jijik berkenaan dengan karangan mengherankan yang dibuat-buat oleh Mr. N.G. yang menjulukkan pada saya azas *organisasi rangkap dari intelek*, sebuah prinsip yang dianggap merupakan *premis* satu-satunya yang dapat membuat *logika dialektis ita, setidak-tidaknya, agak mirip dengan kebenaran (verisimilar)*²²³ Sungguh, betapa melesetnya pengritik kita yang sedikitpun mendekati kebenaran.

Satu hal lagi yang patut kita perhatikan. Kita sudah mengetahui bahwa Überweg benar—dan hingga seberapa jauh ia benar—dalam menuntut dari mereka yang berpikir secara logis, jawaban-jawaban tertentu atas pertanyaan-pertanyaan tertentu mengenai apakah suatu obyek tertentu memiliki suatu sifat tertentu. Tetapi anggaplah kita berurusan, tidak dengan suatu obyek yang sederhana, mmelainkan dengan suatu obyek yang kompleks, yang menyatukan gejala-gejala yang berlawanan secara diametris di dalam dirinya sendiri, dan oleh karenanya di situ memadukan sifat-sifat yang secara diametris berlawanan satu sama lain. Adakah tuntutan yang diajukan oleh Überweg dapat diterapkan pada penilaian atas sebuah obyek seperti itu? Tidak, ia tidak dapat. Überweg, yang berlawanan dengan dialektika Hegelian setegas Trendelenburg, beranggapan bahwa dalam kasus-kasus seperti itu penalaran yang diperlukan mesti sesuai dengan suatu ketentuan lain, yaitu, dari *kebertepatan yang berlawanan (principium coincidentiae oppositorum)*. Tetapi bagian terbesar dari gejala-gejala yang masuk dalam kompas ilmu-pengetahuan alam dan sosial adalah di antara obyek-obyek jenis ini. Secara diametris gejala-gejala yang berlawanan disatukan dalam gelembung (globule) protoplasma yang paling sederhana, dan dalam kehidupan masyarakat yang paling berkembang. Sebagai konsekuensinya, suatu tempat penting mesti diberikan pada metode dialektis di bidang ilmu-pengetahuan alam dan sosial. Metode ini telah

membuat kemajuan yang sungguh-sungguh luar-biasa sejak waktu ia secara aktual memenangkan suatu tempat seperti itu dalam ilmu-ilmu pengetahuan ini.

Barangkali para pembaca ingin mengetahui bagaimana dialektika telah memenangkan posisinya dalam biologi. Dalam hal itu, ia mesti ingat kontroversi mengenai sifat *species*, suatu kontroversi yang ditimbulkan oleh permunculan teori mengenai transformisme. Darwin dari para pengikutnya berpendapat bahwa berbagai *species* dari genus yang satu dan sama dari khewan-khewan dan tanaman-tanaman tidak lain dan tidak bukan adalah keturunan yang berkembang berbeda-beda dari bentuk primitif yang satu dan sama. Namun, menurut doktrin evolusi, semua genera dari tatanan yang satu dan sama juga diderivasi dari bentuk satu yang umum; yang sama berlaku juga untuk semua tatanan dari kelas yang satu dan sama. Menurut pandangan sebaliknya yang dianut para lawan Darwin, semua *species* khewan dan tanaman sepenuhnya bebas satu sama lain, dan hanya individual-individual yang tergolong pada *species* yang satu dan sama diderivasi dari satu bentuk umum. Konsep yang sama mengenai *species* dirumuskan oleh Linnaeus, yang berkata, “Terdapat sama banyak *species* sebagai yang diciptakan pada aslinya oleh Makhhluk Tertinggi.” Ini suatu pandangan yang sepenuhnya metafisis, karena, dalam pandangan sang metafisisian, hal-hal dan konsep-konsep “adalah terisolasi, mesti dipandang satu demi satu dan terpisah satu sama lain, adalah obyek-obyek penyelidikan yang tetap, kaku, dan ditentukan sekali dan untuk selamanya” (Engels²²⁴)

Sang dialektisian, sebaliknya, memandang semua hal dan konsep “dalam kaitan esensialnya, rangkaian mereka, gerak mereka, asal-usul dan kesudahan mereka,” dengan kembali mengutip Engels.²²⁵ Sejak zaman Darwin, pandangan ini telah menembus ke dalam biologi, dan akan tetap di sana, apapun perubahan yang dibawa oleh perkembangan ilmu-pengetahuan berikutnya ke dalam teori transformisme.

Untuk menilai besarnya arti-penting dialektika dalam sosiologi, cukuplah dengan mengingat cara *sosialisme* telah berkembang *dari utopianisme menjadi suatu ilmu-pengetahuan*.

Para sosialis utopian mempunyai suatu titik pandang abstrak terhadap

sifat manusia, dan menggunakan formula *Ya adalah ya, dan tidak adalah tidak*, dalam menilai gejala-gejala sosial. Kepemilikan atas hak-milik adalah *atau* bersesuaian dengan sifat manusia, *atau* tidak; keluarga monogamik adalah *atau* bersesuaian dengan sifat manusia, *atau* tidak dan begitu seterusnya dan seterusnya.

Karena sifat manusia dianggap kekal, kaum sosialis memang berhak untuk mengharapkan bahwa, di antara begitu banyak sistem organisasi sosial yang *mungkin*, mesti ada satu *lagi* yang sesuai dengan sifat itu ketimbang *semua lainnya*. Karena itulah hasrat untuk mendapatkan *yang terbaik dari semua sistem*, yaitu yang paling sesuai dengan sifat manusia. Setiap pendiri dari suatu ajaran *berpikir bahwa dirinya telah menemukan suatu sistem seperti itu*; setiap pendiri suatu ajaran menyarankan *utopianya sendiri*. Marx membawa metode dialektika ke dalam sosialisme, dengan demikian mengubahnya menjadi suatu *ilmu-pengetahuan* dan memberikan pukulan yang mematikan pada *utopianisme*. Marx tidak menghimbau pada sifat manusia; ia telah mengetahui adanya lembaga-lembaga sosial yang *sesuai atau tidak sesuai* dengan itu. Dalam karyanya, *Misère de la philosophie* kita bertemu dengan teguran penting dan karakteristik yang dialamatkan pada Proudhon, “M. Proudhon tidak mengetahui bahwa semua sejarah tidak lain dan tidak bukan hanya suatu transformasi terus-menerus dari sifat manusia.”²²⁶ Dalam *Capital* Marx mengatakan bahwa manusia, dengan bertindak atas dunia di sekeliling dirinya, bersama waktu juga mengubah sifatnya sendiri.²²⁷ Ini suatu titik-pandang dialektis, yang secara baru menjelaskan masalah-masalah kehidupan sosial. Mari kita ambil, misalnya, masalah hak milik perseorangan. Para utopianis menulis banyak sekali dan saling berdebat satu sama lain dan dengan para ahli ekonomi mengenai apakah ia mesti ada, yaitu, apakah ia bersesuaian dengan sifat manusia. Marx memberikan suatu karakter konkret pada pertanyaan ini. Menurut doktrinnya, “ *bentuk-bentuk kepemilikan, dan hubungan-hubungan kepemilikan, ditentukan oleh perkembangan tenaga-tenaga produktif.*” Suatu bentuk khusus bersesuaian dengan satu tahap perkembangan tenaga-tenaga ini, sedangkan suatu bentuk lain bersesuaian dengan suatu tahap lain. Tidak ada, dan tidak dapat ada, sesuatu pemecahanan *mutlak*, tetapi segala sesuatu berada dalam suatu

keadaan perubahan terus-menerus, dalam suatu keadaan yang berubah; “kearifan menjadi kegilaaan, dan kebahagiaan menjadi penderitaan.”

“Kontradiksi memimpin kemajuan,” kata Hegel. Ilmu-pengetahuan menemukan konfirmasi yang mencolok mengenai hal ini di dalam *perjuangan kelas*, kelupaan akannya menyisihkan setiap pemahaman mengenai perkembangan kehidupan sosial dan spiritual dalam suatu masyarakat yang terbagi ke dalam *kelas-kelas*.

Tetapi mengapa “logika kontradiksi, yang, sebagaimana yang kita ketahui, adalah pencerminan dari otak manusia mengenai proses abadi dari gerak, yang disebut *dialektika*?” Saya tidak akan memasuki penyelidikan berkepanjangan, tetapi lebih memilih untuk mengutip Kuno Fischer: “Kehidupan manusia dapat dibandingkan dengan sebuah dialog dalam pengetahuan bahwa, dengan usia dan pengalaman, pandangan-pandangan kita mengenai orang dan benda berubah secara berangsur-angsur, seperti pendapat-pendapat para pembicara yang terlibat dalam sebuah perbincangan yang berguna dan kaya akan gagasan-gagasan. Pengalaman justru terdiri atas transformasi tidak disengaja dan tidak bisa tidak seperti itu dari pandangan-pandangan kita mengenai kehidupan dan mengenai dunia. Itulah sebabnya mengapa, ketika ia membandingkan proses perkembangan kesadaran dengan proses suatu wacana filosofis, Hegel menyebutnya *dialektika*, atau gerak dialektis. Istilah ini dipakai oleh Plato, Aristotele, dan Kant dalam pengertian bahwa masing-masing darinya adalah penting tetapi berbeda. Namun, tiada sistem, yang di dalamnya, istilah itu telah mendapatkan suatu makna yang begitu luas ketimbang di dalam sistem Hegelian.”²²⁸

Catatan

¹ lihat V.I. Lenin, *Collected Works*, Edisi Russia, Jilid 21, *Karl Marx*

² Lihat V.I. Lenin, *Collected Works*, Edisi Russia, Jilid 21, *On Adventurism*

³ Merujuk pada aliran filsafat yang lahir di Asia Kecil di abad keenam sebelum Masehi dan menganut suatu materialisme dan dialektika naif. Para filsuf aliran ini beranggapan bahwa berbagai jenis materi merupakan dasar alam-semesta. Demikianlah, Thales menganggap air menjadi dasar itu, Anaximenes—udara, dan Heraclitus—api, dsb. Berbagai gejala Alam adalah hasil perubahan-perubahan atau modifikasi-modifikasi dari azas yang mendasari itu.

⁴ *Hylozoism*—doktrin filosofis yang menjulukkan pada materi suatu species kehidupan atau sensasi, dan tidak membeda-bedakan antara materi hidup dan materi tidak-hidup.

Doktrin ini kadang-kadang (seperti dengan Spinoza, misalnya) digunakan untuk menyatakan pandangan-pandangan materialis.

⁵ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Temanku Viktor Adler sepenuhnya benar ketika, dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada hari pemakaman Engels, ia menyatakan bahwa sosialisme, sebagaimana dipahami oleh Marx dan Engels, bukan saja suatu doktrin ekonomi tetapi suatu pandangan-dunia (aku mengutip dari edisi Italia: *Frederic Engels, L'Economia politica. Primi lineamenti di una critica dell'economia politica. Con introduzione e notizia bio-bibliografiche di Filippo Turati, Vittorio Adler e Carlo Kautsky e con appendice. Pima edizione italiana, pubblicata in occasione della morte dell'autore (5 agosto 1895)*, hal. 12-17, Milano, 1895. (Salinan buku ini tersimpan dalam perpustakaan Plekhanov, dibubuhi pernyataan/catatan pinggir, dalam tulisan Plekhanov, berhadapan-hadapan dengan kutipan dari Adler: *Adler telah melupakan ini.*) Namun, semakin benarnya penilaian tentang sosialisme ini seperti yang dipahami oleh Marx dan Engels, semakin asing/aneh kesan yang dihasilkan ketika Adler menganggapnya mungkin untuk menggantikan dasar *materialis* dari doktrin universal ini dengan suatu dasar *Kantian*. Apa yang mesti dikatakan orang tentang suatu doktrin universal yang landasan filosofisnya sama sekali tiada sangkut-pautnya dengan seluruh strukturnya? Engels menulis: *Marx dan diriku boleh dikatakan satu-satunya orang yang menyelamatkan dialektika sadar dari filsafat idealistik Jerman dan enerapkannya dalam onsepsi materialistik mengenai alam dan sejarah* (lihat prakata pada edisi ketiga dari *Anti-Dühring*, hal. xiv). [Engels, *Anti Dühring*, edisi kedua, Moskow, 1959, hal.16] Demikian, walaupun pernyataan-pernyataan para pengikut tertntu mereka dewasa ini, para pendiri sosialisme ilmiah adalah *kaum materialis yang sadar*, tidak hanya di bidang sejarah, tetapi juga di dalam ilmu-pengetahuan alam.

⁶ *Modernism*—suatu aliran dalam theologi Katholik Roma menjelang akhir abad XIX dan awal abad XX. Terdiri atas sebuah sistem pandangan-pandangan yang ditujukan untuk merekonsiliasikan azas-azas Katholik dan ilmu-pengetahuan masa-kini. Pada bulan September 1907 aliran ini dikutuk dalam sebuah ensiklis yang diterbitkan oleh Paus Pius X

⁷ Kata-kata Plekhanov mengenai kemungkinan usaha-usaha untuk *melengkapi Marx* dengan Thomas Aquinas terbukti profetik sekali. Kaum Neo-Thomist, pengikut-pengikut masa-kini dari Thomas Aquinas (Neo-Thomisme adalah filsafat resmi Vatikan), telah seringkali melakukan usaha-usaha untuk *melengkapi Marx* dengan ujuan untuk memperdaya rakyat pekerja. Suatu usaha seperti itu dilakukan oleh Neo-Thomist Marcel Reding dalam bukunya, *St. Thomas Aquinas and Karl Marx*, yang diterbitkan pada tahun 1953, di mana dilakukan percobaan untuk menunjukkan bahwa Karl Marx maupun Thomas Aquinas, kedua-duanya mempunyai guru yang sama, yaitu Aristoteles, dan bahwa terdapat banyak persamaan dalam pandangan-pandangan filosofis mereka. Ia melihat ciri umum ini dalam *perjuangan untuk reyhabilitasi.... dunia material*, dalam penekanan yang dilakukan

atas penundukan yang khusus pada yang umum, dan begitu seterusnya.

⁸ Filsafat Marx dan Enels menjadi subyek buku W. Weryho *Marx als Philosoph*, Bern dan Leipzig, 1894. Namun, akan sulit sekali membayangkan sebuah karya yang lebih tidak memuaskan.

⁹ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid 2, Moskow, 1958, hal. 358-402. Untuk prakata dan catatan-catatan Plekhanov lihat *Selected Philophysical Works*, Jilid I, Moskow, hal. 484-538.

¹⁰ *Die Neue Zeit*—organ Partai Sosial-Demokratik Jerman, yang diterbitkan di Stuttgart antara tahun-tahun 1883 dan 1923. Ia memuat sejumlah artikel oleh Frederick Engels di antara tahun-tahun 1885 dan 1895. Engels seringkali memberi nasehat pada dewan redaksi dan dengan tajam mengkritiknya karena penyimpangan-penyimpangannya dari Marxisme. Pada bagian akhir tahun-tahun 90-an, menyusul kematian Engels, jurnal itu secara sistematis menerbitkan artikel-artikel yang ditulis oleh kaum revisionis terhadap Marxisme. Selama Perang Dunia Pertama ia menganutt suatu pendirian Sentris Kautskian dan mendukung kaum sosial-sovinis.

¹¹ Merujuk pada karya Marx, *Poverty of Philosophy*.

¹² Judul lengkap dari tiga jilid pertama dari penerbitan ini adalah: *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels and Ferdinand-Lassalle*, Hrsg. von Franz Mehring, Stuttgart, 1902, Bd. I, II, III. *Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels von März 1841 bis Oktober 1850*.

¹³ Karl Marx dan Frederick Engels, *Early Works*, Edisi Russia, 1956, hal. 17-98.

¹⁴ *Deutsch-Französische Jahrbücher* diterbitkan di Paris, dengan Karl Marx dan Arnold Ruge sebagai editor. Hanya terbitan pertama, sebuah nomor rangkap, terbit pada tahun 1844, dengan artikel-artikel berikut ini dari Marx: *On the Jewish Question (Selected Essays)*, New York, 1926, hal. 40-97); *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction* (Karl Marx and Frederick Engels, *On Religion*, Moskow, 1957, hal. 41-58.) dan tulisan-tulisan berikut ini dari Engels: *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie (Werke)*, Dietz Verlag, Berlin 1956, Hal.477); dan *The State of England, Past and Present* oleh Thomas Carlyle. Karl Marx dan Frederick Engels, *Works*, Edisi Russia, Jilid I, Moskow, 1955, hal.572-597).

¹⁵ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910) Sangat penting sekali bagi suatu karakterisasi mengenai pandangan-pandangan filosofis Marx adalah suratnya 20 Oktober 1843 kepada Feuerbach. Mengundang Feuerbach untuk tampil melawan Schelling, Marx menulis yang berikut ini: "Anda adalah orang yang paling tepat untu itu, karena anda menjadi *lawan langsung dari Schelling*. *Pikiran Schelling yang kekanak-kanakan*—kita mesti mengakui segala yang baik pada lawan kita—yang untuk pelaksanaannya ia tidak mempunyai kemampuan kecuali imajinai, tidak mempunyai tenaga kecuai kesombongan, tidak mempunyai rangsangan kecuai candu, dan tiada organ kecuai satu daya-penerimaan feminin yang mudah dibangkitkan—pikiran kekanak-kanakan Schelling yang lugu ini, yang tetap suatu impian yang kekanak-kanakan dan fantastik, bagi anda telah menjadi kebenaran, realitas, suatu perjuangan yang serius dan berani. Oleh karenanya, Schelling menjadi *karikatur*

yang diantisipasi/bagi anda, dan sesegera realitas tampil terhadap sebuah karikatur, yang tersebut belakangan mesti menghilang bagaikan kabut. Itulah sebabnya mengapa aku memandang dirimu lawan Schelling yang tidak-bisa-tidak dan wajar, terpanggil menjadi seperti itu oleh para paduka Alam dan Sejarah. Perjuangan anda terhadapnya adalah perjuangan filsafat itu sendiri terhadap filsafat imajiner." KK. Grün, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, I. Band, hal. 361. Leipzig dan Heidelberg, 1874. (Karl Marx dan Frederick Engels, *Early Works*, Edisi Russia, hal. 258.) Agaknya ini untuk menunjukkan bahwa Marx memahami pikiran Schelling yang kekanak-kanakan dalam pengertian suatu monisme materialis. Namun, Feuerbach tidak sependapat dengan pendapat Marx ini, sebagaimana akan terlihat dari jawabannya pada yang tersebut belakangan. Ia memandang bahwa sudah dalam karya-karya pertamanya Schelling "cuma mengubah idealisme pikiran menjadi idealisme imajinasi, dan atribut-atribut cuma sebagai realitas kecil pada benda-benda seperti pada Ich dengan satu-satunya perbedaan bahwa ia mempunyai suatu rupa berbeda, dan bahwa ia menggantikan Ich tertentu dengan Kemutlaan tak-terbatas, dan memberikan suatu warna pantheistik (Pantheism—suatu doktrin filosofikal yang mengidentikkan Tuhan dan Alam, memandang yang tersebut belakangan sebagai manifestasi material dari Tuhan. Dalam abad-abad XVI dan XVII pantheisme kadang-kadang menjadi wahana ide-ide materials dan atheis, seperti misalnya dengan Giordano Bruno dan Benedict Spinoza.) pada idealisme." (*ibid.*, hal. 402).

¹⁶ Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956.

¹⁷ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid 2, Moskow, 1958, hal. 403-405. Plekhanov tidak mengetahui mengenai karya-karya lainnya dari Marx dan Engels yang membahas masalah-masalah filsafat, seperti karya mereka *German Ideology*, karya Marx *Economics and Philosophical Manuscripts of 1844*, dan karya Engels *Dialectics of Nature*.

¹⁸ Plekhanov merujuk pada sebuah buku oleh F. Lange yang seorang Neo-Kantian, *A History of Materialism and a Critique of Its Significance Today*.

¹⁹ Lihat bukunya yang menarik, *Germany on the Eve of the Revolution of 1848*, St. Petersburg, 1906, hal 28-29.

²⁰ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910) Engels menulis: "Proses evolusi Feuerbach adalah prosesnya seorang Hegelian—seorang Hegelian yang tidak sepenuhnya ortodoks, memang—menjadi seorang materialis; suatu evolusi yang pada suatu tahap tertentu mengharuskan perpecahan sepenuhnya dengan sistem idealis dari pendahulunya. Dengan kekatn yang tidak dapat dilawan Feuerbach akhirnya idorong pada realisasi bahwa keberadaan pra-duniawi Hegelian dari *Ide Mutlak, pra-keberadaan kategori-kategori logis* sebelum keberadaan dunia, adalah tidak lebih ketimbang survival fantastik dari kepercayaan akan keberadaan suatu pencipta ekstra-duniawi; bahwa dunia material, yang secara indrawi dapat ditangkap/ dimengerti ke dalam mana diri kita sendiri termasuk, adalah satu-satunya realitas; dan bahwa kesedaran dan pikiran kita, betapapun supra-indrawi tampaknya, adalah poduk dari suatu organ fisik, material, yaitu otak. Materi bukan

suatu produk pikiran, tetapi pikiran itu sendiri hanyalah produk tertinggi dari materi. Ini, sudah tentu, adalah materialisme murni." Ludwig Feuerbach, Hal. 17-18. Stuttgart, 1907. (Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid 2, Moskow, 1958, hal. 372-73.)

²¹ *Über Spiritualismus und materialismus*, **Werke**, X, 129. (Di sini, seperti seterusnya, Plekhanov mengutip Feuerbach dari *Sämtliche Werke*, Leipzig, O. Wigand, Bd. I-X, 1846-1866.

²² *Werke*, IV, 249. (Plekhanov mengutip karya Feuerbach *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza*.

²³ *Ibid*.

²⁴ Feuerbach sendiri telah dengan sangat baiknya mengatakan bahwa *awalan* sesuatu filsafat ditentukan oleh keadaan pikiran filosofis sebelumnya (*Werke*, II, 193).

²⁵ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) F. Lange menyatakan: "Seorang materialis sejati akan selalu cenderung mengalihkan sekilas pandangannya pada totalitas Alam eksternal dan memandang Manusia sekedar sebagai suatu riak dalam samudera gerak abadi dari materi. Bai seorang materialis sifat Manusia Cuma suatu contoh khusus dari fisiologi umum, tepat sebagaimana berpiikir adalah suatu contoh istimewa dalam rangkaian proses-proses kehidupan fisik." *Geschichte des Materialismus*, 2. Band, hal. 74, Leipzig, 1902. Tetapi Théodore Dézamy juga, di dalam karyanya, *Code de la Communauté* (Paris, 1843) berawal dari sifat manusia (the human organism = organisme manusia), namun tiada seorangpun akan menyangsiikan bahwa ia berbagi dalam pandangan-pandangan materialisme Perancis abad XVIII. Secara kebetulan, Lange tidak menyebut-nyebut Dézamy, sedangkan Marx memasukkan Dézamy di antara kaum Komunis Perancis yang komunisme-nya adalah lebih ilmiah ketimbang komunisme Cabot, misalnya. "Seperti Owen, kaum Komunis Perancis yang lebih ilmiah, Dézamy, Gay dan lain-lainnya, mengembangkan ajaran *materialisme* sebagai ajaran *humanisme sejati* dan landasan *logis* dari komunisme." *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, 2. Band, hal. 240. (Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956, hal. 177.) Pada waktu Marx dan Engels menulis karya yang baru disebutkan itu (*The Holy Family*), mereka masih berbeda dalam penilaian mereka mengenai filsafat Feuerbach. Marx menyebutkannya "materialisme yang bertepatan dengan humanisme: Karena *Feuerbach* mewakili *materialisme* dalam wilayah teoritis, *sosialisme* dan *kommunisme* Perancis dan Inggris di bidang *praktis* mewakili *materialisme* yang kini bertepatan dengan *humanisme*." (Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956, hal. 168-69). Pada umumnya Marx memandang materialisme sebagai landasan teoritis yang diperlukan dari komunisme dan sosialisme. Engels, sebaliknya, Engels, sebaliknya, berpendapat bahwa Feuerbach telah dan untuk selamanya mengakhiri pertentangan lama antara spiritualisme (*Spiritualisme*—sebuah doktrin religius dalam filsafat yang memandang spirit sebagai hakekat dan dasar dunia. Dalam konteks sekarang, ia sinonim dengan idealisme.) dan materialisme (*ibid.*, hal 232 dan 196). [Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956, hal. 168-69 dan 126.] Sebagaimana sudah kita

ketahui, ia juga, kemudian tidak mengambil dari evolusi, dalam perkembangan Feuerbach, dari idealisme hingga materialisme.

²⁶ *Werke*, II, 263.

²⁷ *Ibid.*, 261.

²⁸ *Werke*, II, 262.

²⁹ *Ibid.*, II, 295.

³⁰ *Werke*, II, 350.

³¹ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Pada waktu itu Feuerbach sudah menulis kalimat-kalimat yang patut diiperhatikan berikut ini: "Sekalipun semua tentangan realisme praktis di dalam yang disebut sensualisme dan materialisme orang-orang Inggris dan Perancis—suatu realisme yang menolak setiap spekulasi—dan semangat *semua* dari Spinoza, betapapun mereka mempunyai landasan *terakhirnya* dalam titik-pandang mengenai *materi dinyatakan* oleh Spinoza, sebagai seorang metafisikus, dalam dalil terkenal: *Materi adalah sebuah sangkalan akan Tuhan.*" (K. Grün, *L. Feuerbach*, I, hal.324-25.)

³² *Werke*, II, 291.

³³ *Substance = substansi*—dasar dan hakekat segala sesuatu dan gejala. Bagi seorang idealis substansi itu adalah jiwa, ide itu, sedangkan bagi seorang materialis itu adalah materi. Materialisme dialektis menolak keberadaan substansi yang tidak-dapat-dimodifikasi, dan memandang materi sebagai keberadaan dalam suatu keadaan perkembangan dan perubahan terus-menerus.

³⁴ Kutipan itu dari karya Feuerbach, *Geschichte der neuern Philosophie*, *Werke*, IV, 380.

³⁵ *Werke*, II, 350. (Rujukan ini salah. Mestinya *Werke*, IV, 392. Kutipan itu adalah dari buku yang sama.)

³⁶ Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Dalam *Die Heilige Familie* (2. Band des Nachlasses) Marx mengatakan: "*Sejarah Filsafat-nya Hegel* mewakili materialisme Perancis sebagai *realisasi* substansinya Spinoza" (hal. 240) [Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 19356, hal. 177.]

³⁷ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) "Bagaimana kita memahami dunia eksternal? Bagaimana kita memahami dunia *internal*? Bai diri kita sendiri kita mempunyai cara lain ketimbang cara untuk pihak-pihak lain! Adakah aku mengetahui semua tentang diriku sendiri tanpa medium panca-inderaku? Adakah aku berada jika aku tidak berada di luar diriku sendiri, yaitu, di luar *Vorstellung*-ku? Tetapi, bagaimana aku mengetahui bahwa ku berada? Bagaimana aku mengetahui bahwa aku berada, tidak dalam *Vorstellung*, tetapi dalam sensasi-sensasiku, dalam kenyataan aktual, kecuali kalau aku memahami diriku sendiri lewat panca-inderaku?" (Feuerbach, *Nachlassene Aphorismenda*; am buku Grün, II, hal. 311.)

³⁸ *Werke*, III, 334 dan x, 186-87.

³⁹ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) Aku khususnya merekomendasikan pada perhatian pembaca pikiran yang diungkapkan oleh Engels di dalam *Anti-Dühring*, "bahwa hukum-hukum Alam eksternal dan hukum-hukum yang menguasai/mengatur keberadaan badani dan spiritual manusia adalah *dua kelas hukum-hukum yang dapat kita pisahkan satu dari yang lainnya paling-paling hanya dalam pikiran tetapi tidak dalam realitas*." (hal. 157). [Engels, *Anti-Dühring*, Edisi ke-2, Moskow, 1957, hal. 157.]

⁴⁰ *Filsafat Spekulatif*—istilah umum yang dipakai untuk memaknai sistem-sistem filosofis idealis yang didasarkan atas penalaran kontemplatif yang tercerai dari praktek dan pengalaman.

⁴¹ *Epistemologi*—teori tentang pengetahuan: departemen dari filsafat yang mempelajari sumber-sumber, cara-cara dan kondisi-kondisi kognisi.

⁴² Marx dan Engels, *Selected Works*, jilid 2, Moskow, 1958, hal. 403.

⁴³ *Dem Denken*, katanya, *geht das Sein voran; ehe du die Qualität denkst, fühlst du die Qualität*. (*Werke*, II, 253). [Kutipan ini tidak tepat: *Sein* (keberadaan) telah digunakan gantinya *Leiden* (*Suffering* = penderitaan), dan urutan kalimat telah diubah. Kalimat Feuerbach adalah: *Ehe du die Qualität denkst, fühlst du die Qualität. Dem Denken geht das Leiden voran.*]

⁴⁴ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) Feuerbach berkata tentang filsafatnya: "Filsafatku tidak dapat dibahas habis-habisan dengan pena; ia tidak menemukan/mendapatkan ruang di atas kertas." Namun pernyataan ini hanyalah mempunyai arti-penting teoritis baginya. Ia selanjutnya berkata: "Karena untuknya (yaitu, filsafatnya) kegenaran itu bukanlah apa yang telah dipikirkan, tetapi yang tidak hanya dipikirkan, melainkan dilihat, didengar dan dirasakan." (*Nachgelassene Aphorismen* dalam buku Grün, III, hal. 306).

⁴⁵ Lihat artikelku *Bernstein and Materialism* dalam simposium *Criticism of Our Critics*. (Lihat Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, Edisi Russia, Jilid 2, 1956, hal. 346-84.)

⁴⁶ *Hume, His Life and Philosophy*, hal. 80.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 82.

⁴⁸ Cf. juga "Bab Tiga" dalam bukunya *L'âme et le système nerveux. Hygiène et pathologie*. Paris, 1906.

⁴⁹ *Werke*, II, 348-49.

⁵⁰ *Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen*, etc., Munich, 1901, hal. 7.

⁵¹ *Ibid.*, hal. 7-8.

⁵² (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) Lagi pula, ketika kembali dari pengasingan dirinya, Chernyshevsky mengumumkan sebuah artikel *Character of Human Knowledge (Sifat Pengetahuan Manusia)* [Lihat N. G.

Chernysevsky, *Selected Philosophical Essays*, Mnoskow, 1953, hal. 166-84.] di mana ia membuktikan, dengan sangat cekatan, bahwa seseorang yang menyangsiikan keberadaan dunia eksternal akan juga menyangsiikan kenyataan dari keberadaan dirinya sendiri. Chernysevsky senantiasa seorang penganut Feuerbach. [Plekhanov terlalu memberi penekanan, dalam merujuk pada para filsuf Russia, termasuk dalam contoh khusus ini—Chernysevsky, mengenai pengaruh materialisme pra-Marxis para wakil Eropa Barat atas diri mereka. Pengaruh ini jelas-jelas dibesar-besarkan, lebih-lebih sehingga aspek lain dari soal itu—yaitu sifat asli dan kreatif dari filsafat Russia—telah didiakan begitu saja. Demikianlah Plekhanov memandang Chernysevsky seorang murid dan pengikut yang setia dari Feuerbach. Dalam mengidentifikasi materialisme Chernysevsky dan Feuerbach, ia dengan begitu menolak sifat mandiri dan kreatif dari pandangan-pandangan Chernysevsky dan meremehkan arti-penting materialisme filosofisnya.] Ide dasar artikelnya dapat diungkapkan dalam kata-kata Feuerbach berikut ini: *Aku tidak berbeda dari benda-benda dan makhluk-makhluk di luar diriku, karena aku membedakan diriku dari mereka; aku membedakan diriku karena aku berbeda dari mereka secara fisik, organikal, dan dalam kenyataan. Kesadaran menyaratkan keberadaan, adalah hanya keberadaan yang sadar, yang-ada-itu sebagaimana direalisasikan dan dihadirkan dalam pikiran. (Nachgelassene Aphorismen dalam buku Grün, II, hal. 306.)*

⁵³ *Die psychischen Fähigkeiten*, hal. sama.

⁵⁴ *Werke*, II, 322. Aku sangat merekomendasikan kata-kata Feuerbach ini untuk perhatian Mr. Bogdanov. Cf. juga hal. 263.

⁵⁵ "Der absolute Geist Hegel's ist nichts Anderes als der abstrakte, von sich selbst abgesonderte sogenannte *endliche* Geist, wie das unendliche Wesen der Theologie nichts Anderes ist, als das abstrakte endliche Wesen," *Werke*, II, 263. [Rujukan ini kurang cermat. Halamannya mestinya 249, bukan 263.]

⁵⁶ *Animisme*—kepercayaan, yang lahir jauh di masa masyarakat primitif yang lalu, bahwa kekuatan-kekuatan dan gejala-gejala Alam diberkati dengan suatu roh.

⁵⁷ *La civilisation primitive*, Paris, 1876, jilid II, hal. 143. Namun, mesti diamati bahwa Feuerbach memnuat sebuah ikhtisar yang sangat ahli dalam masalah ini. Ia mengatakan: "Der Begriff des Objects ist ursprünglich gar nichts Anderes als der Begriff *eines andern*ich, – so fasst der Mensch in der Kindheit alle Dinge als freihätige, willkürliche Wesen auf, daher ist der Begriff des Objects überhauptvermittelt durch den Begriff des Du das gegenständliche Ich." III, 321-22.

⁵⁸ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) Lihat Théodore Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*, terjemahan oleh Aug. Reymond, Lausanne, 1905, jilid II, hal. 414-15. [Di halaman-halaman yang dirujuk Plekhanov, Gomperz berbicara mengenai kenyataan bahwa keperluan untuk mendapatkan suatu penjelasan bagi keberadaan sejumlah besar obyek yang erat berkaitan, khususnya dari species hewan dan tanaman, membuat manusia pada suatu kepercayaan akan makhluk-makhluk primordial yang menghuni negeri/alam

roh dan merupakan prototipe-prototipe benda-benda. Kecenderungan pikiran manusia ini, demikian ditulis Gomperz, adalah dasar doktrin Plato.]

⁵⁹ (Catatan pada Edisi Jerman di tahun 1910.) Feuerbach menyebut *pemamah-biak* (*Wiederkäufer*) para pemikir yang berusaha menghidupkan kembali suatu filsafat yang sudah ketinggalan-zaman. Sayangnya, orang-orang seperti itu khususnya banyak sekali dewasa ini, dan telah menciptakan suatu literatur yang luas sekali di Jerman, dan untuk sebagian di Perancis. Mereka kini mulai berlipat-ganda di Rusia juga.

⁶⁰ *The pauper's broth of eclecticism* (*bulyan eklektisisme pengemis*)—sebuah ungkapan yang dipakai oleh Engels dalam kata pengantar pada buku *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. Engels sedang mengkarakterisasi filsafat Jerman yang diajarkan di universitas-universitas Jerman menjelang akhir abad XIX.

⁶¹ Lihat artikelnya, "Die psychophysiologische Identitätstheorie als wissenschaftliches Postulat," dalam simposium *Festschrift I, Rosenthal*, Leipzig, 1906, erster Teil, S. 119-32. [Judul lengkapnya: *Festschrift I, Rosenthal zur Vollendung seines 70. Lebensjahres gewidmet*, Leipzig, 1906.]

⁶² Merujuk pada yang dikenal sebagai filsafat identitas. Wakil-wakil utamanya adalah Schelling dan Hegel.

⁶³ *Werke*, II, 340. [Rujukan dalam teks ini tidak cermat. Gantinya II, 340, mestinya II, 239.]

⁶⁴ (Catatan pada Edisi Jerman tahun 1910.) Ernst Mach dan para pengikutnya bertindak dengan cara yang presis sama. Pertama-tama mereka mentransformasi *sensasi* menjadi suatu esensi yang bebas (berdiri-sendiri), tidak-tergantung pada *tubuh* yang mengindera—suatu esensi yang mereka namakan suatu unsur. Kemudian mereka menyatakan bahwa esensi ini mengandung penyelesaian kontradiksi antara keberadaan dan pikiran, subyek dan obyek. Ini mengungkapkan besar/kasarnya kesalahan yang dilakukan oleh mereka yang menyatakan bahwa Mach dekat sekali dengan Marx.

⁶⁵ *Werke*, II, 362-63.

⁶⁶ *Werke*, X, 187. [Salah. Jilid dan halaman mestinya III, 308, bukan X, 187.]

⁶⁷ *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, V, hal. 708.

⁶⁸ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid 2, Moskow, 1958, hal. 403-05.

⁶⁹ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Ini bertanggung-jawab atas cadangan-cadangan yang selalu dikemukakan oleh Feuerbach ketika berbicara mengenai materialisme. Misalnya, "Manakala aku mundur dari titik ini, aku bersepakat sepenuhnya dengan kaum materialis: manakala aku maju, akan berbeda dari mereka." (*Nachgelassene Aphorismen* dalam buku K. Grün, II, hal. 308). Arti pernyataan ini dapat dilihat dari kata-kata berikut ini, "Aku juga mengakui Ide itu, tetapi hanya dalam ruang-lingkup kemanusiaan, politik, moral, dan filsafat" (Grün, II, hal. 307). Tetapi dari mana Ide dalam politik dan moral? Pertanyaan ini tidak dijawab oleh

Ide kita yang *mengakui/mengenalitu*.

⁷⁰ *Werke*, II, 343.

⁷¹ *Werke*, II, hal. 344.

⁷² (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Secara kebetulan, Feuerbach juga berpikir bahwa *mahluk manusia* diciptakan oleh sejarah. Demikianlah ia berkata: "Aku berpikir hanya sebagai seorang subyek yang dididik/diasuh oleh sejarah, dijabarkan, disatukan dengan yang keseluruhan, dengan genus, dengan roh sejarah dunia. Pikiran-pikirananku tidak mempunyai awal mereka dan landasan mereka langsung di dalam subyektivitasku tertentu, tetapi merupakan hasilnya; awal mereka dan landasan mereka adalah dari sejarah dunia itu sendiri." (K. Grün, II, hal. 309). Demikianlah kita melihat pada Feuerbach janin dari suatu pemahaman materialis tentang sejarah. Namun, dalam hubungan ini, ia tidak berlanjut lebih jauh dari Hegel (lihat artikelku "Untuk Peringatan ke Enam-puluh wafatnya Hegel," *Neue Zeit*, 1890 [lihat G. Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, Jilid I, Moskow, hal.455-83.]), dan bahkan tertinggal di belakang Hegel. Bersama Hegel ia menekankan pentingnya apa yang oleh idealis besar Jerman itu, landasan geografik dari sejarah dunia. "Proses sejarah kemanusiaan," ia berkata, "sudah tentu ditetapkan baginya, karena manusia mengikut proses Alam, proses yang ditempuh aliran-aliran. Manusia pergi ke mana saja mereka menemukan ruang, dan jenis tempat yang paling cocok bagi mereka. Manusia menetap di sesuatu lokalitas tertentu, dan dikondisikan oleh tempat di mana mereka tinggal. Esensi India adalah esensi sang Hindu. Apakah ia itu, apakah ia jadinya, merupakan sekedar produk dari matahari India-Timur, udara India-Timur, air India-Timur, hewan-hewan dan tanaman-tanaman India-Timur. Bagaimana asal-usul munculnya manusia jika tidak dari Alam? Manusia, yang menjadi beraklimatisasi pada sesuatu jenis alam, telah lahir dari Alam, yang tidak menenggangi keeskestreman-keekstriman" (*Nachgelassene Aphorismen*, K. Grün, II, hal.330).

⁷³ Lihat Karl Marx, *Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy* (Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid I, Moskow, 1958, hal. 362). Pemeriksaan naskah dari versii pertama artikel itu membuktikan bahwa, setelah menulis kata-kata, "Dalam *Critique of the Hegelian Philosophy of Right*, ia menunjukkan bahwa saling hubungan-hubungan dalam masyarakat...." ia bermaksud melanjutkan pikirannya, tetapi kemudiaan mencoret kata-kata yang telah ditulisnya, dan sebagai gantinya ia memberikan kutipan yang dimulai dengan kata-kata "hubungan-hubungan legal" dan menyisipkan kata-kata "ia menulis di sini." Kesan salah diciptakan bahwa kutipan itu merujuk pada *Critique of the Hegelian Philosophy of Right*.

⁷⁴ *Nachlass*, I, 477. [Plekhanov mengutip dari karya Engels, *The State of England. Past and Present* oleh Thomas Carlyle (lihat Karl Marx dan Frederick Engels, *Works*, Edisi Russia ke-2, Jilid I, hal. 585.)

⁷⁵ *Werke*, II, hal.345.

⁷⁶ Engels tidak merujuk pada dirinya sendiri, tetapi pada semua yang berbagi dengan pandangannya. *Wir bedürfen.....*,katanya; tidak diragukan lagi bahwa Marx adalah salah-seorang yang berbagi dengan

pandangan-pandangannya.

⁷⁷ Lihat Bagian II dari *Misère de la Philosophie*, Catatan I dan 2. [Lihat Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskow, hal. 116-21.] (Addendum pada edisi Jerman tahun 1910.) Mesti dicatat bahwa Feuerbach juga mengkritik dialektika Hegelian dari titik-pandang materialis. "Jenis dialektika apakah," tanyanya, "yang menentang asal-usul dan perkembangannya alamiah? Bagaimana hal-hal ikhwal dalam hubungannya dengan keharusan-nya? Di manakah *obyektivitas* suatu psikologi, dari suatu filsafat pada umumnya, yang mengabstraksi dirinya dari satu-satunya obyektivitas kategoris dan imperatif, fundamental dan kokoh, dari Alam fisik, suatu filsafat yang memandang bahwa tujuan akhirnya, kebenaran mutlak dan penggenapan jiwa terletak dalam perpisahan sepenuhnya dari Alam, dan dalam suatu kesubjektivan mutlak, yang tidak dikekang oleh sesuatu nonn-ego Fichtian, atau benda-dalam-dirinya-sendiri Kantian." K. Grün, I, hal.399)

⁷⁸ Lihat Karl Marx, *Capital*, Jilid II, Moskow, 1959, hal. 19.

⁷⁹ *Wissenschaft der Logik*, Jilid Satu, Neurenberg, 1812, hal. 313-14.

⁸⁰ Mengenai masalah *lompatan-lompatan*, lihat pamfletku, *Mr. Tikhomirov's Grief*, St. Petersburg, M.Malykh's Publishing House, hal. 6-14. [Lihat Seksi 2 dari artikel *A New Champion of Autocracy* dalam C. Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, Jilid I, Moskow, hal. 413-21.]

⁸¹ "Bei der Allmählichkeit bleibt der Übergang von einer Bewegungsform zur anderen immer ein Sprung, eine entscheidende Wendung. So der Übergang von der Mechanik der Weltkörper; ebenso von der kleineren Massen auf einem einzelnen Weltkörper; ebenso von der Mechanik der Massen zu der eigentlich der Moleküle—die Bewegungen umfassend, die wir in der eigentlich sogenannten Physik untersuchen, dsb.," *Anti-Dühring*, hal. 57. [Engels, *Anti-Dühring*, Ed. ke 2, Moskow, 1959, hal. 95.]

⁸² Lihat Appendix.

⁸³ *Die Mutationen*, hal. 7-8.

⁸⁴ *Arten*, dsb. Hal. 421.

⁸⁵ Tanpa menyebut-nyebut Spinoza, jangan dilupakan bahwa banyak kaum materialis Perancis abad XVIII sangat condong pada teori animisme materi.

⁸⁶ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Lihat Engels, *Ludwig Feuerbach*, hal. 1-5. [Rujukan pada filsafat Hegel sebagai suatu aljabar revolusi sejati dibuat oleh Herzen dalam Bab 25, Bagian 4 dari *My Life and Thoughts*. (A. Herzen, Jilid 9, USSR Academy of Sciences Publishing House, 1956, hal. 23). Dalam mengutip dari karya Engels, *Ludwig Feuerbach*, Plekhanov maksudkan karakteristik filsafat Hegelian yang dibuat oleh Engels. Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid 2, Moskow, 1958, hal. 360-65.]

⁸⁷ Karl Marx, *Capital*, Jilid I, Moskow, 1959, hal. 20.

⁸⁸ Lihat artikel saya, *Belinsky and Rational Reality* dalam simposium *Twenty Years*. [Lihat G.V. Plekhanov, *Works*, Edisi Russia, Jilid 10, hal. 199-252.]

⁸⁹ Lihat introduksi pada *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. [Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid I, Moskow, 1958, hal. 362-63.]

⁹⁰ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Dalam kasus ini, Feuerbach, seperti sudah kukatakan, tidak berlanjut lebih jauh dari Hegel.

⁹¹ *Die Urgesellschaft*, Stuttgart, 1891, Hal. 20-21.

⁹² *Die Indianer Nordamerikas*, Leipzig, 1865, Hal. 91.

⁹³ *Au coeur de l'Afrique*, Paris, 1875, I, hal.199.

⁹⁴ *Ibid.*, Jilid II, hal. 94, mengenai pengaruh iklim atas *agrikultura*, lihat juga Ratzel, *Die Erde und das Leben*, Leipzig dan Wina, 1902, jilid II, Hal. 540-41.

⁹⁵ *Anthropogeographie*, Stuttgart, 1882, hal. 92.

⁹⁶ *Das Kapital*, I. Band, III. Auflage, Hal. 524-26. [Lihat Karl Marx, *Capital*, Jilid I, Moskow, 1959, hal. 513-14.

⁹⁷ *Völkerkunde*, I. Band, Leipzig, 1887, Hal. 56.

⁹⁸ Napoleon I mengatakan: "La nature des armes décide de la composition des armées, des places de campagne, des marches, des positions, des ordres de bataille, du tracé et des profils des places fortes; ce qui met une opposition constante entre le système de guerre des anciens et celui des modernes." *Précis des guerres de César*, Paris, 1836, hal. 87-88. [Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Jilid I, Moskow, 1958, hal. 89-90.]

⁹⁹ *Völkerkunde*, I, 83. Mesti dicatat bahwa pada taraf-taraf awal dari perkembangan perbudakan para tangkapan kadang-kadang tidak lebih dan tidak kurang adalah *dimasukkannya mereka (para tangkapan itu) dengan paksa ke dalam organisasi sosial para penaklukkannya, dengan mendapatkan hak-hak sama. Di sini tidak ada penggunaan kerja-surplus* para tangkapan itu, tetapi hanya keuntungan umum yang berasal *dari kerjasama (kolaborasi) dengannya*. Namun, bahkan bentuk perbudakan ini mempersyaratkan keberadaan tenaga-tenaga produktif tertentu dan suatu organisasi produksi tertentu pula.

¹⁰⁰ Ed. J. Eyre, *Manners and Customs of the Aborigines of Australia*, London, 1847, hal. 243.

¹⁰¹ H. Stanley, *In Darkest Africa*, 1890, Vol.II, hal. 92.

¹⁰² R. Burton, *The Lake Regions of Central Africa*, London, 1860, Vol. II, hal. 368.

¹⁰³ *Völkerkunde*, I, hal. 93.

¹⁰⁴ Ini secara bagus sekali dijelaskan oleh Engels dalam bab-bab karyanya *Anti-Dühring yang membahas dengan sebuah analisis teori kekerasan*. Lihat juga buku *Les maitres de la guerre*, Paris, [Tahun penerbitannya salah. Judul lengkap buku Rousset itu adalah: *Les maitres de la guerre: Frédéric II, Napoléon, Moltke. Essai critiqué d'après letravaux inédits de M. le général Bonnal*, Paris, 1899.]

Memaparkan pandangan-pandangan Jendral Bonnal, pengarang buku ini menulis: "Kondisi-kondisi sosial yang berlaku pada setiap kurun-sejarah sangat besar pengaruhnya, tidak hanya atas organisasi militer sesuatu nasion, tetapi juga atas watak, kemampuan-kemampuan, dan kecenderungan-kecenderungan kaum militernya. Para jendral umumnya menggunakan metode-metode yang sudah menjadi kebiasaan dan yang diterima (umum), dan berbaris menuju sukses-sukses atau berbalik menurut situasi-situasi yang ada itu lebih atau kurang menguntungkan bagi mereka..... Sedangkan bagi para kapten (pemimpin, pen.) besar, mereka ini mensubordinasikan alat-alat dan prosedur-prosedur peperangan pada kejenialan" (hal. 20). Bagaimana mereka melakukannya? Inilah bagian yang paling menarik dari hal-ikhwal itu. Nampaknya, "dipandu oleh sejenis naluri keramat (dewata), mereka mentransformasi alat-alat dan prosedur-prosedur itu sesuai dengan hukum-hukum paralel dari suatu evolusi sosial yang efeknya yang menentukan (dan akibatnya) atas teknik keahlian mereka itu, hanya mereka yang memahaminya pada zaman mereka" (*ibid.*). Konsekuensinya, terpulang pada kita untuk mengungkapkan kaitan kausal (sebab-akibat) antara *evolusi sosia*/dan perkembangan ekonomi masyarakat bagi suatu penjelasan materialis yang mesti diberikan pada sukses-sukses yang tidak terduga dalam peperangan. Rousset sendiri nyaris memberikan penjelasan seperti itu. Bagan historisnya mengenai yang terakhir dalam ilmu militer, yang didasarkan pada makalah-makalah Jendral Bonal yang tidak diterbitkan, sangat menyerupai yang kita dapatkan telah diuraikan oleh Engels di dalam analisis tersebut di atas. Di beberapa tempat, kemiripan itu mendekati keidentikan selengkapnya.

¹⁰⁵ *Völkerkunde*, hal. 19.

¹⁰⁶ *Das Kapital*, hal. 524-26. [Lihat Karl Marx, *Capital*, Vol. I, Moskow, 1959, hal. 514.].

¹⁰⁷ Lihat karyanya *History of Civilisation in England*, Vol. I, Leipzig, 1865, hal. 36-37. Menurut Buckle, satu dari empat sebab yang mempengaruhi watak sesuatu rakyat, yaitu, *aspek umum dari Alam*, beraksi terutama atas imajinasi, suatu imajinasi yang sangat-berkembang yang melahirkan ketahyulan-ketahyulan, yang, pada gilirannya, menghambat perkembangan pengetahuan. Dengan bertindak atas imajinasi kaum pribumi, gempa-gempa bumi yang sering terjadi di Peru mempengaruhi struktur politis. Jika orang Spanyol dan Italia tahyul, maka itu juga akibat dari gempa-gempa bumi dan ledakan-ledakan volkanik (*ibid.*, hal. 112-13). Pengaruh psikologis *langsung* ini khususnya kuat sekali pada taraf-taraf awal dari perkembangan peradaban. Namun, ilmu-pengetahuan modern sebaliknya telah menunjukkan kesamaan yang mencolok sekali dari kepercayaan-kepercayaan religius suku-suku primitif yang berada pada taraf yang sama dengan perkembangan ekonomi. Pandangan Buckle, yang dipinjam olehnya dari para pengarang abad ke XVIII,

berasal dari Hippocrates. (Lihat karya yang tersebut belakangan: *Mengenai Udara, Air dan Tempat-tempat* dalam terjemahan *Works*, oleh Francis Adams, diterbitkan oleh Sydenham Society, London, 1849, Vol.I, hal. 205-22.)

¹⁰⁸ *Völkerkunde*, I, hal. 10. John Stuart Mill, mengulangi kata-kata *salah-seorang pemikir terbesdar zaman kita*, mengatakan, "Dari semua cara vulgar untuk melarikan diri dari pertimbangan mengenai efek atas pengaruh-pengaruh sosial dan moral atas pikiran manusia, yang paling vulgar adalah yang mengatributkan keaneka-ragaman perilaku dan watak pada perbedaan-perbedaan pembawaan secara alamiah." *Principles of Political Economy*, Vol.I, hal. 390.

¹⁰⁹ Mengenai ras, lihat karya J. Finot yang menarik, *Le Préjugé des races*, Paris, 1905. (Addendum pada edisi Jerman tahun 1910.) Waitz menulis: "Suku-suku negro tertentu merupakan contoh-contoh mencolok dari kaitan antara pekerjaan utama dan watak nasional." *Anthropologie der Naturvölker*, II, hal. 107.

¹¹⁰ Mengenai pengaruh Ekonomi atas watak hubungan-Dhubungan sosial, lihat Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, 8. Auflage, Stuttgart, 1900; juga R. Hildebrand, *Recht und Sitte auf den verschiedenen (wirtschaftlichen) Kulturstufen*, I, Teil, Jena, 1896. Sayangnya sekali, Hildebrand tidak banyak memanfaatkan data ekonomisnya. *Rechtsentstehung und Rechtsgeschichte*, sebuah pamflet yang menarik oleh T. Achelis (Leipzig, 1904), memandang hukum sebagai suatu produk dari perkembangan kehidupan sosial, tanpa secara mendalam memasuki pertanyaan mengenai apa yang mengondisikan perkembangan yang tersebut terakhir itu. Dalam buku M. A. Vaccaro, *Les bases sociologiques du droit et de l'état*, Paris, 1808, banyak pernyataan individual terpencah-pencar, yang menerangi aspek-aspek tertentu mengenai hal-ikhwal itu; dalam keseluruhannya, namun, Vaccaro sendiri tampaknya tidak sepenuhnya memahami problem itu. Lihat juga Teresa Labriola, *Revisione critica delle più recenti teorie sulle origini del diritto*, Roma, 1901.

¹¹¹ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. I, Moskow, 1958, hal. 272.

¹¹² *Der Ursprung der Sprache*, Mainz, 1877, hal. 331.

¹¹³ *Ibid.*, hal. 341.

¹¹⁴ *Ibid.*, hal. 347

¹¹⁵ *Ibid.*, hal. 369

¹¹⁶ *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894, Hal. 201.

¹¹⁷ *Ibid.*, Hal. 205-06

¹¹⁸ *Herreros*—nama suatu suku di Afrika Tenggara. Pada tahun 1884 mereka jatuh ke bawah kekuasaan kaum imperialis Jerman, yang mendirikan suatu rezim teror yang brutal dengan tujuan memperbudak kaum

Herreros. Mereka meratakan desa-desa dengan tanah, membantai para laki, perempuan dan anak-anak, dan menggiring yang masih hidup ke wilayah-wilayah gurun pasir negeri itu. Pihak Jerman memerlukan duapuluh tahun untuk mengatasi perlawanan heroik yang dilakukan suku ini. Perjuangan itu mencapai klimaksnya dalam pemberontakan yang dimulai pada Januari 1904. Pada bulan Agustus tahun itu, kekuatan-kekuatan Herrero dikalahkan dan pengejaran para pemberontak itu dimulai, dan berakhir dalam pemusnahan mereka secara biadab di tahun 1907, di gurun-pasir yang tidak berair Omaheke. Lenin memasukkan pemberontakan Herrero itu di dalam karyanya *Tentative Table of Outstanding Events in World History Following 1870: 1904-1907: The War against the Herreros*, V.I. Lenin, *Collected Works*, Edisi Rusia ke-4, Vol.39, hal. 682.

¹¹⁹ Mengenai *penggembala-penggembala khususnya* seperti itu, lihat buku Gustav Fritsch, *Die Eingeborenen Süd-Agrikas*, Vbreslau, 1872. *Ideal Kaffir*, kata Fritsch, "obyek mimpi-mimpinya, dan yang suka sekali dinyanyikannya, adalah ternaknya, yang paling berharga dari miliknya. Lagu-lagu yang memuji-muji ternak bergantian dengan nyanyian-nyanyian untuk menghormati kepala-kepala suku, di mana ternak yang tersebut belakangan itu kembali memainkan suatu peranan yang penting." (I, 50).

Dengan kaum Kaffir, mengurus ternak merupakan pekerjaan yang paling terhormat (I, 85), dan bahkan perang menyenangkan kaum Kaffir terutama karena peperangan itu mengandung janji akan barang-rampasan berupa ternak (I, 79). *Perkara-perkara di kalangan kaum Kaffir adalah akibat konflik-konflik mengenai ternak* (I, 322). Fritsch memberikan suatu uraian yang sangat menarik mengenai kehidupan kaum *pemburu suku Bushman* (I, 424 *et seq.*).

¹²⁰ *Myth, Ritual, and Religion*, London, 1887, Vol.II, hal. 15.

¹²¹ Patut diingat dalam kaitan ini adalah pernyataan R. Andree, bahwa pada asal-mulanya manusia membayangkan dewa-dewanya dalam bentuk hewan-hewan. *Ketika manusia kemudian meng-antropomorfikan binatang-binatang, timbullah transformasi mitis manusia menjadi hewan.* (*Ethnografische Parallele und Vergleiche*, neue Folge, Leipzig, 1889, Hal. 116.) Antropomorfisasi hewan-hewan mempersyaratkan suatu tingat yang relatif tinggi dari perkembangan tenaga-tenaga produktif. Cf. juga, Leo Frobenius, *Die Weltanschauung der Naturvölker*, Weimar, 1898, hal. 24.

¹²² *La civilisation primitive*, Paris, 1976, Jilid II, hal. 322.

¹²³ Cf. H. Schurtz, *Vorgeschichte der Kultur*, Leipzig dan Wien, 1900, Hal. 559-64. Saya akan kembali pada hal ini kelak, apropos sebuah pertanyaan lain.

¹²⁴ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910). Saya akan memperkenankan diri saya sendiri merujuk para pembaca pada karangan saya di dalam jurnal *Sovremenny Mir* (*The Contemporary World, Pen.*) berjudul *On the So-called Religious Seekings in Russia* (1900, September). [Lihat G. Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, Ed. Rusia, Vol. 3, Moscow, 1957, hal. 326-64]. Di dalamnya, saya juga mendiskusikan arti-penting

keahlian-keahlian mekanikal bagi perkembangan konsepsi-konsepsi religius.

¹²⁵ *Diluvial Man*—sebuah penunjukan ras-ras manusia yang punah yang ada sebelum akhir zaman pasca-es.

¹²⁶ *Urgeschichte, dsb.*, hal. 38

¹²⁷ *Arbeit u. Rhythmus*, hal. 342.

¹²⁸ *Anfänge der Tonkunst*, hal. 257.

¹²⁹ Lazimnya melukiskan hewan-hewan juga. —G.V.P.)

¹³⁰ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Orang-orang Marxis tertentu di negeri kita diketahui telah berpikiran lain pada musim gugur tahun 1905. Mereka menganggap sebuah revolusi *sosialis* adalah mungkin di Rusia, karena, demikian mereka mengklaim, tenaga-tenaga produktif negeri itu (Rusia) telah secukupnya berkembang untuk sebuah revolusi seperti itu. [Pernyataan Plekhanov ini tipikal sekali mengenai konsepsi Menshevik-nya dalam persoalan watak dan kekuatan-kekuatan pendorong dari revolusi Rusia. Karena ia berpikir bahwa di Rusia revolusi itu akan mengikuti pola revolusi-revolusi burjuis di Barat, Plekhanov, seperti kebanyakan pemimpin Internasionale Kedua, mempunyai pandangan yang salah bahwa suatu periode sejarah seutuhnya mesti selalu memisahkan revolusi burjuis dan revolusi proletarian. Tidak memiliki suatu pengertian mengenai kondisi-kondisi kurun zaman baru itu—yaitu kurun zaman imperialisme—Plekhanov berpikir bahwa di Rusia, sebuah negeri yang secara predomnan sebuah negeri pertanian, yang perkembangan industrialnya datang lebih lambat/kemudian ketimbang negeri lain manapun, waktunya belum matang untuk suatu benturan antara tenaga-tenaga produktif dan hubungan-hubungan produksi kapitalis. Karenanya ia menegaskan bahwa tidak terdapat kondisi-kondisi obyektif bagi revolusi sosialis itu.]

¹³¹ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. I, Moskow, 1958, Hal. 363.

¹³² *Ibid.*, hal. 363-64

¹³³ Plekhanov jelas merujuk pada catatan Engels pada edisi ketiga (1883) dari *Capital*, di mana ditulis: "Studi berikutnya yang sangat teliti mengenai kondisi primitif manusia, membawa sang pengarang (yaitu, Marx) pada kesimpulan, bahwa bukanlah keluarga yang pada asal-mulanya berkembang menjadi suku, tetapi bahwa, sebaliknya, suku yang merupakan bentuk asosiasi manusia primitif dan yang berkembang secara spontan, atas dasar hubungan darah, dan bahwa dari pelonggaran awal ikatan-ikatan kesukuan itu, kemudian berkembanglah berbagai dan banyak bentuk keluarga." (lihat Karl Marx, *Capital*, Vol. I, Moskow, Catatan kaki pada hal. 351). Lihat juga prakata Engels pada edisi pertama (1884) karyanya *Origin of the Family, Private Property dan the State*, Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. 2, Moskow, 1958, hal. 170-171.

¹³⁴ Mari kita ambil perbudakan sebagai contoh. Pada suatu taraf perkembangan tertentu ia *memupuk*

pertumbuhan tenaga-tenaga produktif, dan kemudian mulai *menghambat pertumbuhan itu*. Menghilangnya dari antara rakyat-rakyat Barat disebabkan oleh *perkembangan ekonomis mereka*. (Mengenai perbudakan di dunia purba, lihat karya Profesor Et. Ciccotti, *Il tramonte della schiavitù*, (Turin, 1899.) Dalam bukunya, *Journal of the Discovery of the Sources of the Nile*, 1863, J.H. Speke mengatakan bahwa, di antara orang Negro, *para budak* memandang tidak-jujur dan memalukan apabila melarikan diri dari seorang tuan yang telah membayar uang untuk mereka. Pada hal ini dapat ditambahkan bahwa *para budak* yang sama itu menganggap kondisi mereka lebih terhormat ketimbang kondisi pekerja *sewaan*. Pandangan seperti itu bersesuaian dengan fase *ketika perbudakan masih merupakan suatu gejala progresif*.

¹³⁵ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. I, Moskow, 1958, hal. 35-36.

¹³⁶ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. I, Moskow, 1958, hal. 52.

¹³⁷ Plekhanov merujuk pada pamflet oleh Bernstein *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie*, yang terbit pada bulan Maret 1889. Khususnya, Bernstein menyatakan bahwa "...pada awalnya Marx dan Engels menjulukkan bagian pengaruh yang jauh lebih kecil pada faktor-faktor non-ekonomikal..... ketimbang dalam karya-karya mereka yang belakangan."

¹³⁸ Dikutip dari surat Engels pada J. Bloch, tertanggal 21-22 September 1890. Lihat Marx dan Engels, *Selected Correspondence*, Moskow, hal. 499.

¹³⁹ Dikutip dari surat Engels pada H. Starkenburg, tertanggal 25 Januari 1894. Lihat Marx dan Engels, *Selected Correspondence*, Moskow, hal. 549.

¹⁴⁰ Dikutip dari surat Engels pada H. Starkenburg, tertanggal 25 Januari 1894. Lihat Marx dan Engels, *Selected Correspondence*, Moskow, hal. 549.

¹⁴¹ Lihat Marx dan Engels, *Selected Correspondence*, Moskow, hal. 549.

¹⁴² Kata-kata penutup itu berlawanan dengann judul karya Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics That May Arise in the Capacity of a Science*.

¹⁴³ Para pemburu itu didahului oleh *para pengumpul* (buah-buahan dan akar-akaran-Pen.) atau *Sammelvölker*, sebagaimana mereka itu sekarang diistilahkan oleh para sarjana Jerman. Tetapi semua suku biadab yang kita ketahui telah sudah melalui tahapan itu.

(Catatan pada edisi Jerman tahun 1810.) Dalam karyanya mengenai asal-usul keluarga, Engels mengatakan bahwa para rakyat yang semurninya pemburu hanya hidup/ada dalam imajinasi para sarjana. Suku-suku pemburu adalah sekaligus *pengumpul*. Namun, sebagaimana telah kita lihat, berburu telah mempunyai pengaruh yang sangat mendalam atas perkembangan pandangan-pandangan dan selera-selera rakyat-rakyat seperti itu.

¹⁴⁴ Berikut ini adalah sebuah contoh dari bidang lain. *Faktor kependudukan* sebagaimana itu disebutkan oleh A. Coste (lihat karyanya, *Les facteurs de population dans l'évolution sociale*, Paris, 1901), tak-disangsikan lagi mempunyai suatu pengaruh besar atas perkembangan sosial. Tetapi Marx sepenuhnya benar dengan mengatakan bahwa hukum-hukum abstrak mengenai pengembang-biakan hanya ada bagi hewan dan tanaman. Dalam masyarakat manusia peningkatan atau kemerosotan kependudukan bergantung pada organisasi sosial itu, yang ditentukan oleh struktur ekonominya. Tiada *hukum pengembang-biakan* abstrak yang akan menjelaskan apapun dalam kenyataan bahwa kependudukan Perancis masa-kini nyaris tidak bertumbuh sama-sekali. Para ahli sosiologi dan ekonomi yang melihat dalam pertumbuhan kependudukan itu sebab *primer* dari perkembangan sosial, sepenuh-penuhnya salah (lihat A. Loria, *La legge di popolazione ed il sistema sociale*, Siena, 1882).

¹⁴⁵ *Fabliau*—salah-sebuah kisah metrikal pendek dari para penyair Perancis abad-pertengahan, lazimnya kasar dan penuh humor. Ditulis dalam baris-baris terdiri atas delapan silabel, biasanya bersajak berpasang-pasangan.

Chanson de geste (Perancis: secara harfiah sebuah *nyanyian mengenai petualangan*) sebuah dari suatu kelas sajak-sajak epik Perancis kuno.

¹⁴⁶ *Penjahat-penjahat itu buruk bentuknya.*

Tiada orang yang lebih buruk.

Masing-masing 15 kaki tingginya,

Ada yang seperti raksasa,

Tetapi jauh lebih buruk

Dengan punuk di depan dan di belakang. (terj.)

Cf. Les classes rurales et le régime domanial en France au moyen âge, oleh Henri See, Paris, 1901, hal., 554.
Cf. juga Fr. Meyer, Die Stände, ihr Leben und Treiben, hal.8, Marburg, 1882.

¹⁴⁷ *Kami manusia, presis seperti mereka,*

Dan mampu menderita, presis seperti mereka. (terj.)

¹⁴⁸ *Aliran David.* Plekhanov mengembangkan pikiran ini secara lebih terperinci lagi dalam sebuah artikel berjudul *French Dramatic Literature and French Painting of the 18th. Century from the Viewpoint of Sociology*, di mana ia mendiskusikan sebab-sebab sosial yang melahirkan aliran David itu. (*Works*, edisi Rusia, Vol. 14, hal. 111-13).

¹⁴⁹ *L'histoire de la philosophie, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être*, Paris, 1888.

¹⁵⁰ *Wirtschaft und Philosophie*, I, hal. 98.

¹⁵¹ *Ibid.*, hal. 99

¹⁵² *Ibid.*, hal., 99-101.

¹⁵³ *Ibid.*, hal. 103-07

¹⁵⁴ Belum lagi disinggung kenyataan, bahwa dalam rujukan-rujukannya pada ekonomi Yunani purba, Eleutheropoulos tidak memberikan penyajian yang konkret tentang itu, ia membatasi dirinya pada pernyataan-pernyataan umum yang di sini, seperti di tempat-tempat lain, tidak menjelaskan apapun.

¹⁵⁵ *Ibid.*, I, hal. 16-17

¹⁵⁶ *Ibid.*, I, hal. 17

¹⁵⁷ *Der sozialistische Akademiker*, Berlin, 1895, No. 20, hal. 374. [Lihat Marx dan Engels, *Selected Correspondence*, Moskow, hal. 549-550.]

¹⁵⁸ Lihat artikel saya, *On the Role of Personality in History*, dalam buku saya *Twenty Years*. [Lihat G. Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, edisi Rusia, Vol. 2, hal. 300-34.

¹⁵⁹ Ia menyebutkannya *Yunani (Greek)* karena, seperti dikatakannya, "tesis-tesis dasarnya telah dinyatakan oleh filsuf Yunani Thales, dan kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh seorang Yunani lain" (*op.cit.*, hal. 17), yaitu oleh Eleutheropoulos.

¹⁶⁰ Lihat prakata saya pada edisi kedua terjemahan saya dari *Manifesto Komunis* ke dalam bhs Rusia. [*Ibid.*, hal. 454-503.]

¹⁶¹ Judul lengkap buku Feuerherd adalah: *Die Entstehung der Stile aus der politischen Ökonomie. Eine Kunstgeschichte von Franz Feuerherd, Erster Teil. Der bildende Kunst der Griechen und Römer*. Braunschweig dan Leipzig, Vverlag von R. Sattler, 1902

¹⁶² *Ibid.*, hal. 19-20

¹⁶³ Naskah versi terdahulu dari artikel itu memuat *faktor-faktor* gantinya *bentuk-bentuk*.

¹⁶⁴ Lihat *Souvenirs d'un hugolâtre* oleh Augustin Challamel, Paris, 1885, hal. 259. Dalam hal ini Ingres memp[er]lihatkan konsistensi yang lebih besar ketimbang Delacroix, yang, selagi ia seorang romantis dalam seni-lukis, tetap mempertahankan suatu kesukaan akan musik klasik.

¹⁶⁵ *Ibid.*, hal. 258.

¹⁶⁶ Dan terutama *dalam sejarah peranan* masing-masingnya yang dimainkan di dalamnya, dalam mengekspresikan perangai zaman. Seperti diketahui, berbagai ideologi dan berbagai cabang ideologi mengedepan

pada berbagai zaman. Misalnya, di Abad-abad Pertengahan theologi memainkan sduatu peranan yang jauh lebih penting ketimbang pada waktu sekarang; dalam masyarakat primitif tarian merupakan seni yang paling penting, sedangkan kini ia jauh dar itu, dan begitu seterusnya.

¹⁶⁷ Buku E. Chesneau *Les chefs d'école*, Paris, 1883, hal. 378-79, [Judul lengkap buku Chesneau adalah: *Le peinture française au XIXe siècle. Les chefs d'école: L. David, Gros, Géricault, Decamps, Ingres, E. Delacroix*. Edisi ke-3, Paris 1883.] mengandung observasi halus berikut ini mengenai psikologi kaum romantis. Sang pengarang menunjukkan bahwa romantisme muncul setelah Revolusi dan Kerajaan (Empire). *Dalam sastra dan seni terdapat suatu krisis yang serupa dengan yang terjadi dalam moral setelah (masa) Teror—benar-benar suatu pesta-pora panca-indera. Orang telah hidup dalam ketakutan, dan ketakutan itu telah hilang. Mereka menyerahkan diri mereka pada kesenangan-kesenangan kehidupan. Perhatian mereka secara khusus tersedot oleh tampilan-tampilan dan bentuk-bentuk eksternal. Langit yang biru, cahaya cemerlang, keindahan wanita, beledu mewah, sutra warna-warni, kemilau emas, dan gemerlap intan melanda diri mereka dengan kesenangan. Orang hanya hidup dengan penglihatan mereka,..... mereka telah berhenti berpikir.* Ini banyak persamaannya dengan psikologi zaman-zaman kehidupan kita di Rusia. Namun dalam kedua-dua hal itu, proses peristiwa yang membawa pada keadaan pikiran seperti ini itu sendiri adalah hasil proses perkembangan ekonomis.

¹⁶⁸ *Hector Berlioz et la société de son temps*, Pariis, 1904, hal. 190.

¹⁶⁹ *Ibid.*, hal. 190.

¹⁷⁰ Di sini kita jumpai *qui pro quo* seperti yang membuat para penganut Nietzsche, sang burjuis-dedengkot benar-benar tampak ganjil ketika mereka menyerang burjuasi.

¹⁷¹ *L'oeuvre d'art*, demikian ia menulis, *est déterminée par un ensemble qui est l'état général de l'esprit et des mœurs environnantes.* [Hppolyte Taine, *Philosophie de l'art*, Edisi ke-5, Paris, 1890, I, hal. 116.

¹⁷² *The Philosophy of History in France and Germany*, Edinburgh dan London, 1874, hal. 149.

¹⁷³ (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Dalam polemiknya terhadap kakak-beradik Bauer, Marx menulis: "Pencerahan Perancis abad ke XVIII, khususnya *materialisme Perancis*, tidak hanya suatu perjuangan terhadap lembaga-lembaga politis yang ada, dan religi dan theologi yang ada; ia adalah juga suatu perjuangan yang dinyatakan secara *terbuka*, jelas terhadap *metafisika abad ke XVII*, dan terhadap semua metafisika, khususnya dari *Descartes, Malebranche, Spinoza dan Leibnitz*" (Nachlass, Jilid 2, Hal. 232). [Lihat Karl Mmarx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956, hal. 168.] Ini sekarang diketahui secara umum.

¹⁷⁴ Lihat karya G. Lanson *Histoire de la littérature française*, Paris, 1896, hal. 394-97, yang memberikan suatu penjelasan yang terang sekali mengenai kaitan-kaitan antara aspek-aspek tertentu dari filsafat Descartes

dan psikologi kelas berkuasa di Perancis selama paruh pertama abad ke XVII.

¹⁷⁵ Sismondi (*Histoire des Français*, Jilid X, hal. 59 telah menyuarakan suatu pendapat yang menarik mengenai arti-penting roman-roman itu, suatu pendapat yang memberikan bahan bagi sebuah *studi sosiologis mengenai imitasi*.

¹⁷⁶ Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. 2, Moskow, 1958, hal.100.

¹⁷⁷ *Exposition du système du monde*, Paris, Tahun ke- IV, jilid II, hal. 291-92.

¹⁷⁸ Mengenai ini, lihat, *inter alia*, karangan Engels tersebut di atas, *Über den historischen Materialismus*.

¹⁷⁹ Para pembaca akan mengingat betapa galak Lamprecht membenarkan dirinya ketika pada dirinya dituduhkan materialisme, dan juga bagaimana Ratzel membela diri terhadap tuduhan yang sama, dalam karyanya *Die Erde und das Leben*, II, hal. 631. Sekalipun begitu, ia menulis kara-kata berikut ini, *Jumlah total dari perolehan-perolehan kultural setiap rakyat pada setiap taraf perkembangannya terdiri atas unsur-unsur material dan spiritual..... Itu semua diperoleh, tidak dengan cara-cara identis, atau dengan fasilitas/kemudahan yang sama, atau secara serempak..... Perolehan-perolehan spiritual didasarkan atas yang material. Aktivitas spiritual hanya muncul sebagai suatu kemewahan setelah kebutuhan-kebutuhan material telah dipenuhi. Karenanya semua pertanyaan mengenai asal-usul kebudayaan menyimpul pada pertanyaan mengenai apakah yang mempromosikan perkembangan dasar-dasar material dari kebudayaan itu (Völkerkunde, Jilid I, Auflage I, hal. 17)*. Ini adalah materialisme historis yang seutuh-utuhnya, hanya kurang dipertimbangkan, dan karenanya tidak memiliki kualitas cemerlang seperti materialisme Marx dan Engels.

¹⁸⁰ *Sankt Max*—suatu bab dari *German Ideology* oleh Karl Marx dan Fredeerick Engels. Plekhanov mengutip dari jurnal *Documents of Socialism* (lihat Karl Marx dan Frederick Engels, *Works*, Edisi ke-2 Rusia, Vol.3, hal. 283-84).

¹⁸¹ *Peradilan Harden-Moltke*— pada tahun 1907, Maximilian Harden, publisist yang sangat terkenal (Harden adalah nama-samaran Witkowski) mengumumkan sejumlah karangan sensasional mengenai korupsi dan kejahatan di kalangan pengiring Kaisar William II (Letnan-jendral Moltke, F. Ellenburg, dsb.). Ini menghasilkan suatu *cause célèbre* yang banyak mengekspose klik sang Kaiser.

¹⁸² *The Economic Interpretation of History*, hal. 24 dan 109.

¹⁸³ Beberapa kata kebetulan untuk menjelaskan apa yang telah dikatakan di muka. Menurut Marx, "kategori-kategori ekonomikal hanyalah sekedar ungkapan-ungkapan teoritis, abstraksi-abstraksi dari hubungan-hubungan produksi sosial" (*The Poverty of Philosophy*, Bab II, Observasi Kedua). [Lihat Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskow, hal. 122-23.]

¹⁸⁴ *The Economic Interpretation of History*, hal. 137. (Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Karya Kautsky

Origin of Christianity, sebagai sebuah buku *ekstremis*, sudah tentu patut dicela dari titik pandang Seligman.

¹⁸⁵ Paralel berikut ini sangat berarti. *Marx* mengatakan bahwa dialektika materialis, sambil menjelaskan tentang yang berada, pada waktu bersamaan menjelaskan *kehancurannya yang tidak-terelakkan*. Dalam hal ini ia melihat nilainya, arti-penting progresifnya. Tetapi terdapat yang dikatakan Seligman: "Sosialisme adalah sebuah teori tentang apa yang pernah ada" (*Ibid.*, hal. 108). Untuk alasan itu saja ia memandang mungkin bagi dirinya sendiri untuk membela materialisme historis. Ini berarti, dengan kata-kata lain, bahwa materialisme ini boleh diabaikan ketika mesti menjelaskan kehancuran yang tak-terelakkan dari *apa yang ada* dan dapat dipakai untuk menjelaskan *apa yang pernah ada di masa lalu*. Ini adalah salah-satu dari berbagai contoh mengenai penggunaan suatu standar rangkap di bidang ideologi, sebuah gejala yang juga *dilahirkan/ditimbulkan oleh sebab-sebab ekonomis*.

¹⁸⁶ Lihat Engels, *Anti-Dühring*, Moskow, 1947, hal. 421

¹⁸⁷ *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 5. Auflage, hal. 113. [Lihat Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Ke-2, Moskow, 1957]

¹⁸⁸ *Metaphysics*, Buku V, Bab 5

¹⁸⁹ Lihat catatan berikutnya: catatan-kaki¹ hal. 104 terbitan ini.

¹⁹⁰ Karya Hegel *Werke*, 12. Band, hal. 89.

¹⁹¹ Catatan pada edisi Jerman tahun 1910.) Spinoza sudah mengatakan (*Ethics*, Bagian III, Proposition 2, *Scholium*) bahwa banyak orang berpikir mereka bertindak bebas karena mereka mengetahui tindakan-tindakan mereka itu tetapi tidak mengetahui sebab-sebab dari tindakan-tindakan itu. *Demikianlah sang orok mengira bahwa ia mencari payudara karena kemauan bebasnya sendiri; si orok yang marah-bahwa ia mencari balas-dendam karena kehendak bebasnya sendiri, dan si pengecut-bahwa ia mencari pelarian karena kehendak bebasnya sendiri*. Ide yang sama dinyatakan oleh Diderot, yang doktrin materialismenya adalah, dalam keseluruhannya Spinozisme yang dibebaskan dari kerangka teologismenya.

¹⁹² Program Agraria dari kaum Cadet diterima pada kongres konstituen partai dalam bulan Oktober 1905. Dalam usaha untuk memenangkan dukungan kaum tani, kaum Cadet memasukkan sebuah pasal dalam program mereka mengenai kemungkinan perluasan kepemilikan tanah petani dengan mengorbankan tanah-tanah negara, monasterial dan swasta yang ditebus dengan suatu harga yang *adil*. Program itu bahkan berbicara tentang *alienasi dengan paksa* atas tanah para tuan-tanah, untuk mencapai maksud itu. Namun, kaum Cadet itu adalah partai utama dari burjuasi liberal, dan kebijakan agrarian mereka ditujukan pada pelestarian kepemilikan tanah dan pengembangan hubungan kapitalis dalam agrikultura. *Kaum Cadet*, demikian Lenin menulis, "hendak melestarikan sistem tuan-tanah dalam agrikultur dengan cara memberi konsesi-konsesi. Mereka menyarankan pembayaran-pembayaran tebusdan oleh kaum tani yang sudah sekali

sebelumnya di tahun 1862 menghancurkan kaum tani." (*Collected Works*, Vol. II, hal. 328.)

¹⁹³ Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. I, Moskow, 1958, hal. 362-63.

¹⁹⁴ *Wirtschaft und Recht*, 2. Auflage, hal. 421.

¹⁹⁵ *Keharusan, dalam kontra-posisi dengan kebebasan, tidak lain dan tidak bukan adalah ketidak-sadaran*. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, 1800, hal. 424.

¹⁹⁶ Aspek masalah ini didiskusikan secara cukup terinci dalam berbagai bagian buku saya mengenai *monisme historis*. [Lihat G. Plekhanov: *The Development of the Marxist View of History, Selected Philosophical Works*, Vol. I, hal. 542-782.]

¹⁹⁷ *Wirtschaft und Recht*, hal. 421 et seq. Cf. juga artikel Stammler yang berjudul *Materialistische Geschichtsauffassung* dalam *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 2. Auflage, V. Band, hal. 735-37.

¹⁹⁸ Rujukan ini adalah pada berbagai aliran dalam filsafat Neo-Kantian, khususnya dalam aliran Baden-nya. Rickert, Windelband dan wakil-wakilnya yang lain telah berusaha membuktikan bahwa tiada hukum-hukum obyektif mengenai perkembangan sosial, sehingga ilmu-pengetahuan mengenai masyarakat itu sendiri tidak mungkin ada. Tidak seperti ilmu-ilmu pengetahuan alam, yang, sebagaimana yang diklaimnya, hanya beroperasi dengan konsep-konsep umum dan mengabaikan yang khusus, para wakil filsafat ini menegaskan bahwa ilmu-ilmu sosial hanya membahas peristiwa-peristiwa individual, yang tidak berulang, dan sebagai akibatnya ditakdirkan untuk hanya memberikan uraian-uraian mengenai gejala-gejala kehidupan sosial. Kaum Neo-Kantian ke depan dengan slogan *kritisisme* (istilah yang dipakai oleh Kant untuk mengkarakterisasi filsafatnya), dan mengembangkan aspek-aspek reaksioner dan idealis dari doktrin Kant.

Gagasan-gagasan dalam Neo-Kantianisme ini secara luas sekali dipakai oleh musuh-musuh Marxisme dalam perjuangan terhadap materialisme historis.

¹⁹⁹ H. Bary, *La religion dans la société aux États-Unis*, Paris, 1902, hal. 88-89

²⁰⁰ *Ibid.*, hal. 97-98

²⁰¹ Lihat Marx dan Engels, *Selected Works*, Vol. 2, Moskow, 1958, hal. 136.

²⁰² *Handwörterbuch*, V. Band, hal. 736.

²⁰³ *Ibid.*, Vol. I, hal. 363.

²⁰⁴ Lihat Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family*, Moskow, 1956, hal. 110.

²⁰⁵ Kata-kata ini dapat dijumpai dalam tulisan Chernyshevsky *Critique of Philosophical Prejudices Against Communal Ownership* (lihat N.G. Chernyshevsky: *Selected Philosophical Works*, Vol. II, Gospolitizdat Publishing House, 1950, hal. 492.)

²⁰⁶ Lampiran ini adalah sari prakata Plekhanov pada karya Frederick Engels: *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. Catatan-catatan mengenai dialektika dan logika ini disertakan dalam edisi Jerman buku itu sesuai keinginan Plekhanov.

²⁰⁷ *System der Logik*, Bonn, 1874, hal. 219.

²⁰⁸ Saya merujuk di sini pada aspek *obyektif* dari gejala-gejala. *Une volution est, pour le cerveau, un mouvement d'un certain système de fibres. Dans l'âme c'est ce qu'elle éprouve en conséquence du mouvement des fibres*. Robinet, *De la nature*, t.I, Bab XXIII, Bagian IV, hal. 440. Cf. tulisan Feuerbach, *Was für mich oder subjectiv ein rein geistiger Akt ist an sich oder obyektiv ein materiellerm, sinnlicher. Werke*, II, hal. 350.

²⁰⁹ Ini adalah sesuatu yang bahkan lawan-lawan dari metode dialektis yang paling teguh tidak dapat tidak mesti menerimanya. *Die Bewegung*, berkata A. Trendelenburg, *die vermöge ihres Begriffs an demselben Punkte zugleich ist und nicht ist*, etc. (*Logische Untersuchungen*, Leipzig, 1870, I. 189). Nyaris berlebihan lah untuk mengulang di sini pernyataan, yang sudah dikemukakan oleh Überweg, bahwa Trendelenburg mestinya mengatakan *suatu tubuh dalam gerak*, dan bukan *gerak*.

²¹⁰ N.G. -nama samaran K. Zhitlovsky, pengarang artikel *Materialisme dan Logika Dialektis* diterbitkan dalam majalah *Russkoye Bogatstvo*, No. 6, 7 (Juni, Juli), 1898.

²¹¹ *Materialism and Dialectical Logic*, *Russkoye Bogatstvo*, Juli 1898, hal. 94 dan 96.

²¹² *Metaphysics*, I, VII, 59.

²¹³ *Aporia*—sebuah kesulitan logis yang seakan-akan tidak dapat ditanggulangi. Misalnya, terdapat aporia Zeno, dikotomi yang, untuk vberjalan suatu jarak tertentu, setengah dari jarak itu mesti lebih dulu ditempuh, tetapi, sebelum itu, seperempat, seperdelapan, dst. Mnengingat kterbagian ruang secara tidak terbatas, suatu jarak tertentu tidak dapat ditempuh. Zeno mengungkapkan kontradiktivitas obyektif dari gerak, waktu dan ruang, tetapi dari ini ia mendeduksi kesimpulan-kesimpulan yang salah yang *menyangah* gerak.

²¹⁴ Formula ini juga meliputi *penilaian-penilaian historis yang dirujuk oleh Überweg (Logik, 190)*, mengenai, misalnya, apakah Plato dilahirkan di tahun 429, 428, atau 427 S.M., dan yang sepertinya. Dui sini saya ingin mengingatkan pada jawaban yang menggelikan yang diberikan oleh seorang revolusioner muda Rusia, yang datang ke Jeneva di tahun 1882. Ia telah diminta oleh pihak polisi untuk menjawab sejumlah pertanyaan mengenai identitasnya. *Di mana anda dilahirkan?* Ia ditanya oleh N.I. Zhukovsky, yang sudah meninggal, yang telah mengatur kedatangannya di situ. *Oh, dalam sejumlah gubernia, pemuda konspirator* itu menjawab serba mengelak. Atas jawaban itu, Zhukovsky dengan marah berseru, *Siapa yang akan mempercayai itu?* Ini akan disetujui oleh para pembela metode dialektis yang paling bersemangat.

²¹⁵ Ini merujuk pada Heraclitus.

²¹⁶ *Werke*, III, hal. 1144.

²¹⁷ *Logische Untersuchungen*, dritte Auflage, Leipzig, 1870, II. Band, hal. 175.

²¹⁸ *Ibid.*, I, 36

²¹⁹ *Ibid.*, I, 42

²²⁰ *Ibid.*, I, 78 dan 79.

²²¹ "Kupikir," kata Mr. N.G. yang bijaksana, "bahwa materialisme dan logika dialektis adalah unsur-unsur yang, secara filosofis, dapat dipandang tidak cocok" (*Russkoye Bogatstvo*, Juni, hal. 59.). [Plekhanov mengutip dari tulisan yang disebut dalam Catatan ², halaman 114 terbitan ini.]

²²² Lihat prakata pada edisi kedua bhs. Jerman dari *Capital*, Vol.I. [Karl Marx, *Capital*, Vol.I, Moskow, hal. 20.

²²³ *Russkoye Bogatstvo*, Juni, hal. 64. [Plekhanov mengutip dari artikel tersebut dalam Catatan ², hal. 114 terbitan ini.] Dalam polemiknya dengan para murid Heraclitus, Parmenides menyebut mereka itu *para filsuf berkepala-dua*, yang meklihat segala sesuatu serempak dalam suatu aspek rangkap –sebagai berada dan tidak-berada. [Dikutip dari sajak Parmenides, berjudul *Tentang Alam*. Mr. N.G. telah mengedepankan sebagai sebuah propoosisi filosofis, sesuatu yang dengan Parmineds hanya sepotong polemik yang aneh tetapi menyemati. Betapa maju, *dengan pertolongan Tuhan*, pengertian akan *masalah-masalah utama* di dalam filsafat!

²²⁴ *Anti-Dühring*, Moskow, 1959, hal. 34.

²²⁵ Lihat Engels, *Anti-Dühring*, Edisi ke-2, Moskow, 1959, hal. 34, 36.

²²⁶ *Misère de la philosophie*, edisi baru, Paris, 1896, hal. 204. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskow, hal 165.

²²⁷ *Das Kapital*, III. Auflage, Hal. 155-56. Karl Marx, *Capital*, Vol.I, Moskow, hal. 177.

²²⁸ Kuno Fischer, *Hegels Leben, Werke und Lehre*. Geschichte der neuern Philosophie, Bd. VIII, Heidelberg, 1901, hal. 303.