

ПРЕДГОВОР КЪМ КНИГАТА „ЛУДВИГ ФОЙЕРБАХ И КРАЯТ НА КЛАСИЧЕСКАТА НЕМСКА ФИЛОСОФИЯ“*

В предговора на своето съчинение „Към критиката на политическата икономия“, Берлин 1859 г., Карл Маркс разказва как ние двамата през 1845 г. в Брюксел се заловихме „да разработим задружно противоположността на нашия възглед“ — на разработеното предимно от Маркс материалистическо схващане на историята — „спрямо идеологичния възглед на немската философия, всъщност, — да разчистим сметките си с нашата предишна философска съвест. Ние изпълнихме намерението си във формата на критика на следхегеловата философия. Ръкописът, два дебели тома в октава, беше отдавна пристигнал на мястото на издаването му във Вестфалия, когато получихме известието, че изменили се обстоятелства не позволяват отпечатването. Ние на драго сърце предоставихме ръкописа на гризещата критика на мишките, още повече че бяхме постигнали нашата главна цел — изяснение на въпросите за самите нас.“⁴⁰⁷

Оттогава се изминаха повече от четиридесет години и Маркс е мъртъв — и нито на едного от двамата ни не се удаде случай да се върне към тази тема. Ние откъслечно сме се изказвали за своето отношение към Хегел, но никъде не сме го сторили пълно и системно. А към Фойербах, който пък в известно отношение е междинно звено между Хегеловата философия и нашето схващане, не сме се връщали ни веднаж.

През това време Марксовият мироглед намери привърженици далеч отвъд границите на Германия и Европа и на всички

* Виж настоящия том, стр. 267—315. *Ред.*

културни езици по света. От друга страна, класическата немска философия преживява в чужбина — особено в Англия и в Скандинавия — нещо като възраждане, а даже и в Германия като че ли вече са се втръснали еkleктичните просяшки чорбалаци, които под името философия биват изсърбвани в тамошните университети.

При тези обстоятелства все повече и повече ми се струваше необходимо накратко и системно да изложа нашето отношение към Хегеловата философия — как ние изхождахме от нея и как скъсахме с нея. Също така смятах, че наш неизпълнен почетен дълг е напълно да признаем онова влияние, което Фойербах — повече от всеки друг следхегеловски философ — бе оказал върху нас през нашия период на бурните устремии. Затова аз охотно се възползувах от случая, когато редакцията на „Neue Zeit“ [„Нойе Цайт“] ме помоли да разгледам критически книгата на Шарке за Фойербах⁴⁰⁸. Моят труд бе обнародван в четвъртата и петата книжка на това списание през 1886 г., а сега излиза като отделен, поправен отпечатък.

Преди да дам под печат тези редове, аз пак потърсих и прегледах стария ръкопис от 1845—1846 г. В него отделът за Фойербах не е завършен. Готовата част представлява изложение на материалистическото схващане на историята, което изложение доказва само колко непълни са били още нашите тогавашни познания в областта на икономическата история. В ръкописа липсваше критиката на самата доктрина на Фойербах, така че за сегашната ми цел той не можеше да послужи. Но затова пък в една стара тетрадка на Маркс аз намерих отпечатаните тук в приложението единадесет тезиса за Фойербах.⁴⁰⁹ Това са бележки за по-сетнешна доразработка, набързо нахвърляни, абсолютно не-предназначени за печат, но те са неоченими като пръв документ, в който се съдържа гениалният зародиш на новия мироглед.

Лондон, 21 февруари 1888 г.

Фридрих Енгелс

*Напечатано в книгата:
F. Engels „Ludwig Feuerbach und der
Ausgang der klassischen deutschen
Philosophie“. Stuttgart, 1888*

*Печата се по текста на книгата
Превод от немски*

ЛУДВИГ ФОЙЕРБАХ
И КРАЯТ НА КЛАСИЧЕСКАТА
НЕМСКА ФИЛОСОФИЯ³¹⁰

Написано в началото на 1886 г.

*Напечатано в списание „Die Neue Zeit“
кн. 4 и 5, 1886 г. и като отделно издание
в Шутгарт през 1888 г.*

Печата се по текста на изданието от 1888 г.

Превод от немски

LUDWIG FEUERBACH
UND DER AUSGANG DER
KLASSISCHEN DEUTSCHEN PHILOSOPHIE
VON
FRIEDRICH ENGELS

REVIDIRTEK SONDER ABRUCK AUS DER „NEUEN ZEIT“

MIT ANHANG:

KARL MARX ÜBER FEUERBACH
VOM JAHRE 1845.

STUTT GART
VERLAG VON J. H. W. DIETZ
1888.

*Заглавната страница на книгата „Лудвиг Фойербах
и краят на класическата немска философия“*

I

Разглежданото съчинение* ни връща към един период, който по време се намира на едно поколение зад нас, но вече е станал така чужд на сегашната генерация в Германия, като да е с цяло столетие по-стар от нея. И все пак това е периодът на подготовката на Германия за революцията от 1848 г. — а всичко, което оттогава насам се е извършило у нас, е само продължение на 1848 г., само изпълнение на завещанието на революцията.

Както във Франция през 18 век, така и в Германия през 19 век философската революция представлява въвеждането към политическия преврат. Но каква голяма разлика има между двете! Французите водят открита борба с цялата официална наука, с църквата, често пъти и с държавата; техните съчинения се печатат зад граница, в Холандия или в Англия, а самите те често пъти са готови да влязат в Бастилията. А немците, напротив, са професори, назначени от държавата учители на младежта, техните съчинения са одобрени учебници, а философската система, която завършва цялото това развитие — Хегеловата система, — бива дори, така да се каже, въздигната до ранга на кралска пруска държавна философия! И зад тези професори, зад техните педантично тъмни думи, в техните тромави, скучни периоди ли се е криела революцията? Та нали тъкмо онези, които тогава са минавали за представители на революцията — либералите, — са били най-ожесточените противници на тази объркваща главите фило-

* „Ludwig Feuerbach“, von C. N. Starke, Dr. phil. — Stuttgart, Ferd. Encke, 1885. [„Лудвиг Фойербах“, Съчинение на К. Н. Шарке, д-р по фил., Щутгарт, издание на Ферд. Енке, 1885.]

софия? Но това, което не забелязвали нито правителствата, нито либералите, още в 1833 г. е виждал поне *един* човек — и неговото име несъмнено е Хайнрих Хайне.³¹¹

Да вземем един пример. Няма друго философско положение, което до такава степен да е спечелвало признателността на ограничени правителства и гнева на също така ограничени либерали, както прочутото положение на Хегел:

„Всичко действително е разумно и всичко разумно е действително.“³¹²

Та това положение очевидно обявява за свещено всичко съществуващо, това е философско миропомазване на деспотизма, на полицейската държава, на кралското правосъдие, на цензурата. Точно така го е схващал Фридрих Вилхелм III, така са го схващали неговите поданици. Но у Хегел съвсем не всичко, което съществува, е и безусловно действително. Според него атрибутът на действителността принадлежи само на онова, което същевременно е и необходимо.

„В своето разгръщане действителността се разкрива като необходимост.“

Затова за него съвсем не всяко правителствено мероприятие — той сам привежда примера с „налагането на известен данък“ — безусловно има валидност на нещо действително.³¹³ А това, което е необходимо, при последна сметка се оказва и разумно, и следователно когато това Хегелово положение бъде приложено към говагашната пруска държава, то означава само, че тази държава е разумна и отговаря на разума, доколкото е необходима; а щом като тя въпреки това ни изглежда негодна, но въпреки своята негодност продължава да съществува — негодността на правителството намира своето оправдание и обяснение в съответната негодност на поданиците. Тогавашните пруси са имали такова правителство, каквото са заслужавали.

Но според Хегел действителността съвсем не е такъв атрибут, който е присъщ на дадено обществено или политическо положение на нещата при всички обстоятелства и във всички времена. Напротив. Римската република е била действителна, но действителна е била и изтласкващата я Римска империя. В 1789 г. френската монархия е била станала дотолкова недействителна, т. е. дотолкова лишена от всяка необходимост, дотолкова неразумна, че е грябвало да бъде унищожена от великата революция, за която Хегел винаги говори с най-голямо въодушевление. Значи в случая монархията е била недействителното, а революцията — действителното. И така в хода на развитието всичко, което преди е било действително, става недействително, загубва своята необхо-

димост, своето право на съществуване, своята разумност; на мястото на отмиращата действителност идва нова, жизнеспособна действителност — по мирен път, когато старото е достатъчно разумно да умре без съпротива, и насилствено, когато старото се противи на тази необходимост. По този начин по силата на самата Хегелова диалектика това Хегелово положение се обръща в своята противоположност: всичко онова, което в обсега на човешката история е действително, с течение на времето става неразумно, следователно то вече по своето предназначение е неразумно и от самото си начало е обременено с неразумност; а всичко онова, което е разумно в главите на хората, е предназначено да стане действително, колкото и да противоречи на съществуващата привидна действителност. По всички правила на Хегеловия метод на мислене положението за разумността на всичко действително се свежда към другото положение: всичко, което съществува, е достойно да загине*.

Но истинското значение и революционният характер на Хегеловата философия (ние тук трябва да се ограничим само с нея като заключителен етап на цялото философско развитие след Кант) се състоят именно в това, че тя веднаж завинаги е турила край на представите за окончателността на всички резултати на човешкото мислене и дейност. Истината, която философията трябва да познае, за Хегел вече не беше сбор от готови догматични положения, които — след като веднаж бъдат открити — трябва само да бъдат заучени наизуст; истината сега се съдържа в самия процес на познанието, в дългия исторически развой на науката, която се изкачва от по-долните към все по-горните стъпала на познанието, без обаче никога с изнамирането на някаква тъй наречена абсолютна истина да достигне до такава точка. по-нататък от която да не може да отиде и при която не ѝ остава нищо друго, освен да скръсти ръце и с нзумление да съзерцава постигнатата абсолютна истина. И както стоят работите в областта на философското познание, така е и в областта на всяко друго познание, и в областта на практическата дейност. Също както познанието, и историята никога не може да стигне до окончателен завършък в някакво свършено идеално състояние на човечеството; свършеното общество, свършената „държава“ са неща, които могат да съществуват само във фантазията; напротив, всички следващи едно подир друго исторически състояния са само преходни стъпала в безкрайния ход на развитието на човешкото

* Перефразирани думи на Мефистофел от трагедията на Гьотевия „Фауст“, част I, сцена трета („Кабинетът на Фауст“). *Ред.*

общество от низшето към висшето. Всяко стъпало е необходимо, значи оправдано за времето и условията, на които дължи своя произход; но то става неустойчиво и неоправдано пред лицето на новите, по-висши условия, които постепенно се развиват в неговите недра. То трябва да направи място на по-високо стъпало, което на свой ред също така ще стигне до упадък и гибел. Както буржоазията чрез едрата индустрия, конкуренцията и световния пазар практически разрушава всички стабилни, осветени от вековете институции, така тази диалектическа философия разрушава всички представи за окончателна абсолютна истина и за съответните ѝ абсолютни състояния на човечеството. Пред нея не устоява нищо окончателно, абсолютно, свещено; върху всичко и във всичко тя разкрива преходността и пред нея не може да устои нищо, освен непрекъснатия процес на възникването и отмирането, на безкрайното изкачване от низшето към висшето, на който процес тя самата е само отражение в мислещия мозък. Наистина, тя има и своя консервативна страна: тя признава, че известни стъпала от развитието на познанието и обществото имат оправдание за своето време и своите условия; но само дотолкова. Консервативността на този начин на мислене е относителна, неговият революционен характер е абсолютен — единственото абсолютно нещо, което той признава.

Тук няма нужда да се спиране на въпроса, дали този начин на мислене напълно отговаря на днешното състояние на природознанието, което предсказва за съществуването на земята възможен, а за нейната обитаемост — твърде сигурен край, и значи признава, че и човешката история има не само възходящ, но и низходящ клон. Във всеки случай ние се намираме още твърде далеч от онази повратна точка, от която историята на обществото ще тръгне надолу, и не можем да изискваме от Хегеловата философия да се занимава с предмет, който съвременното ѝ природознание още съвсем не е поставяло на дневен ред.

Но това, което наистина трябва да се каже тук, е следното: горепосоченото схващане не е така рязко изразено у Хегел. То е извод, който по силата на необходимостта следва от неговия метод, но който той ни веднаж не е направил така определено — и то по простата причина, че той е бил принуден да създава система, а всяка философска система, според традиционните изисквания, трябва да завършва с някакъв вид абсолютен истина. Така че колкото Хегел и да подчертава — особено в своята „Логика“³¹⁴ — че тази вечна истина не е нищо друго освен логичния (герср.*: исто-

* respective — съответно. *Ред.*

рическият процес, той все пак сам се вижда принуден да тури край на този процес именно защото със своята система трябва да стигне до някакъв край. В своята „Логика“ той отново може да превърне този край в начало, тъй като там крайната точка, абсолютната идея (абсолютна само доколкото той не може да каже за нея абсолютно нищо) се „отчуждава“ (т. е. се превръща) в природа, а по-късно в духа, т. е. в мисленето и в историята, отново се връща към себе си. Но в края на цялата философия подобно връщане към началото е възможно само по *един* път — а именно, когато си представим края на историята в смисъл, че човечеството стига до познанието на тъкмо тази абсолютна идея и заявява, че това познание на абсолютната идея е достигнато в Хегеловата философия. Но с това цялото догматично съдържание на системата на Хегел се обявява за абсолютна истина — в противоречие с неговия диалектичен метод, който руши всяка догматика; това би значило избуялата консервативна страна на Хегеловото учение да задуши неговата революционна страна. А това, което важи за философското познание, важи и за историческата практика. Човечеството, което в лицето на Хегел се е добрало до разработката на абсолютната идея, трябва и в практиката да е напреднало дотам, че да може да прокара тази абсолютна идея в действителността. Значи абсолютната идея не бива да предявява към своите съвременници прекомерно високи практически политически изисквания. По такъв начин ние в края на Хегеловата „Философия на правото“ намираме, че абсолютната идея трябвало да се осъществи в онази съсловна монархия, която Фридрих Вилхелм III така упорито и така напразно обещавахе на своите поданици — значи в ограничено и умерено косвено господство на имотните класи, приспособено към тогавашните немски дребнобуржоазни условия; при това още и по умозрителен път ни се изтъква необходимостта от аристокрация.

Така че самата вътрешна необходимост, присъща на системата, достатъчно обяснява защо един изцяло революционен метод на мислене довежда до твърде кротък политически извод. Специфичната форма на този извод се дължи наистина на това, че Хегел е бил немец и че и на неговата глава — както и на главата на неговия съвременник Гьоте — виси отзад късче филистерска плитка. И Гьоте, както и Хегел — всеки в своята област, — е бил същински олимпийски Зевс, но и двамата никога не са се напълно отърсили от немския филистер в себе си.

Но всичко това не е попречило на Хегеловата система да обхваща несравнимо по-обширна област, отколкото всяка друга пораншна система и да разгърне в тази област такова богатство на

мисълта, което и днес ни хвърля в изумление. Феноменология на духа (която би могла да бъде наречена паралел на ембриологията и палеонтологията на духа, изложение на развоя на индивидуалното съзнание на различните му стъпала, схванато като съкратено възпроизвеждане на стъпалата, през които исторически е преминало човешкото съзнание), логика, философия на природата, философия на духа, а тя пък разработена в нейните отделни исторически подразделения: философия на историята, на правото, на религията, история на философията, естетика и т. н. — във всички тези различни исторически области Хегел се старае да намери и да изтъкне преминаващата нишка на развитието; и тъй като той е бил не само творчески гений, но и човек с енциклопедична образованост, той навсякъде извършва епохални дела. От само себе си се разбира, че по силата на вътрешната необходимост на „системата“ той твърде често се вижда принуден да прибегва към онези насилствени конструкции, за които неговите лилипутски противници и до днес дигат такава ужасна врява. Но тези конструкции са само рамката и строителната скеля на неговото дело; ако човек не се спира на тях повече, отколкото е нужно, ако навлезе по-дълбоко в грандиозната постройка, ще намери неизброими съкровища, които и днес запазват пълната си стойност. У всички философи преходна е тъкмо тяхната „система“, и то тъкмо защото тя произлиза от една трайна потребност на човешкия дух: потребността да се преодолеят всички противоречия. Но когато веднаж завинаги бъдат отстранени всички противоречия, ние бихме стигнали до тъй наречената абсолютна истина, световната история би стигнала до своя край, а тя все пак трябва да продължи, въпреки че вече няма да има какво да върши — значи ново, неразрешимо противоречие. Но щом веднаж разберем — и в края на краищата никой друг повече от самия Хегел не ни е помогнал да разберем това, — че да се поставя така задачата на философията, това значи да се поставя за задача на един отделен философ да извърши онова, което само цялото човечество може да извърши в своето постъпателно развитие, щом разберем това, свършено е вече с цялата философия в досегашния смисъл на думата. Оставяме на мира „абсолютната истина“, която е недостижима по този път и за всеки отделен човек, и вместо нея преследваме, по пътя на положителните науки и на обобщаването на техните резултати с помощта на диалектичното мислене, достижимите относителни истини. С Хегел изобщо завършва философията — от една страна, защото той по най-грандиозен начин обобщава в своята система цялото ѝ развитие, от друга страна, защото той, макар и несъзнателно, ни показва пътя, който ще ни изведе от то-

зи лабиринт от системи към действително положително познание за света.

Лесно е да се разбере какво огромно въздействие е трябвало да упражни Хегеловата система във философски оцветената атмосфера на Германия. Това бе триумфално шествие, което трая цели десетилетия и не се прекрати и след смъртта на Хегел. Напротив, тъкмо от 1830 г. до 1840 г. „хегелианщината“ доби най-изключително господство и повече или по-малко зарази дори своите противници; тъкмо през това време възгледите на Хегел съзнателно или несъзнателно най-обилно проникваха в най-различните науки и даваха подкваса и на популярната литература, и на всекидневния печат, от които обикновеното „образовано съзнание“ черпи своя мисловен материал. Но тази победа по цялата линия, беше само прелюдия на една вътрешна борба.

Взето в своята цялост, учението на Хегел, както видяхме, даваше широк простор за вместиането в него на най-различни практически партийни схващания; а в тогавашния теоретически живот на Германия имаха практическо значение преди всичко две неща: религията и политиката. Оня, който държеше предимно на системата на Хегел, можеше да бъде доста консервативен и в двете тия области; оня, за когото най-главното нещо беше диалектическият метод, можеше в религиозно и политическо отношение да принадлежи към най-крайната опозиция. Самият Хегел, въпреки доста честите избухвания на революционен гняв в неговите съчинения, общо взето, като че ли повече клонеше към консервативната страна; не току-тъй неговата система му е струвала много повече „горчив труд на мисълта“, отколкото неговият метод. Към края на тридесетте години разколът сред школата се проявяваше все повече и повече. Лявото крило, тъй наречените младохегелианци, в борбата срещу правоверните пиегисти и феодалините реакционери полека-лека се отказваха от онези философски-пренебрежителна въздържаност към парливите въпроси на деня, която дотогава бе осигурявала на тяхното учение търпимостта и дори покровителството от страна на държавата. А когато в 1840 г. правоверната лицемерна набожност и феодално-абсолютистичната реакция се възкачиха дори на престола в лицето на Фридрих Вилхелм IV — тогава откритото вземане на страна стана неизбежно. Борбата все още се водеше с философски оръжия, но вече не за абстрактно-философски цели; касаеше се направо за унищожаване на унаследената религия и на съществуващата държава. И ако в „Deutsche Jahrbücher“³¹⁵ практическите крайни цели все още се явяваха във философско одеяние, в „Rheinische Zeitung“³¹⁶ от 1842 г. младохегелианската школа направо се разкри като фило-

софия на възходящата радикална буржоазия и се ползваше от философското було само за заблуждаване на цензурата.

Но тогава политиката беше твърде трънлива област и затова главната борба бе насочена против религията; впрочем и това, особено след 1840 г., косвено беше политическа борба. Първият тласък бе даден през 1835 г. от книгата „Животът на Исус“ от Щраус.³¹⁷ Против развитата в тази книга теория за възникването на евангелските митове по-сетне се обяви Бруно Бауер, като доказа, че цяла редица евангелски разкази са изфабрикувани от самите им автори. Спорът между двамата се водеше под формата на философска борба между „самосъзнанието“ и „субстанцията“, а въпросът, дали евангелските разкази за чудесата са възникнали по пътя на несъзнателно, традиционно образуване на митове в недрата на общината, или са изфабрикувани от самите евангелисти, беше надут до въпроса, дали в световната история решаваща действаща сила е „субстанцията“ или „самосъзнанието“; а най-сетне дойде и Щирнер, пророкът на сегашния анархизъм (Бакунин е възприел твърде много от него), и надхвърли суверенното „самосъзнание“ със своя суверенен „единствен“.³¹⁸

Ние няма повече да разглеждаме тази страна на процеса на разложението на хегелианската школа. За нас е по-важно, че повечето от най-решителните младохегелианци по силата на практическите нужди на своята борба срещу положителната религия бяха изтласкани към англо-френския материализъм. А тук те влязоха в конфликт със системата на своята школа. Докато материализмът схваща природата като единствено действителното, в Хегеловата система природата представлява само „отчуждение“ на абсолютната идея, един вид деградация на идеята: у Хегел при всички обстоятелства е първично мисленето и неговият мисловен продукт — идеята, а природата е производното, което изобщо съществува само поради принижаването на идеята. И в това противоречие младохегелианците се лутаха, както можеха.

Но ето че дойде съчинението на Фойербах „Същност на християнството“³¹⁹. То с един удар разпръсна това противоречие, като отново и без забикалки провъзгласи тържеството на материализма. Природата съществува независимо от всяка философия; тя е основата, върху която сме израсли ние, хората, които сами сме продукт на природата; вън от природата и от хората не съществува нищо и висшите същества, създадени от нашата религиозна фантазия, са само фантастично отражение на нашата собствена същност. Хипнозата беше премахната; „системата“ беше разбита и отхвърлена встрани, противоречието беше разрешено с простата констатация, че то съществува само във въображението. — Човек трябва

сам да е преживял освободителното въздействие на тая книга, за да може да добие представа за всичко това. Въодушевлението беше всеобщо: всички изведнаж станахме фойербахци. В „Светото семейство“³²⁰ човек може да прочете с какъв ентузиазъм Маркс поздравя новия възглед и колко много той — въпреки всички свои критични уговорки — бе повлиян от него.

Дори грешките на книгата допринесоха за нейното въздействие в тогавашния момент. Белетристичният, на места дори надут стил и осигури по-широк кръг читатели и все пак донесе известно освежаване след дългогодишното господство на абстрактната и тъмна хегелианщина. Същото важи и за прекомерното боготворене на любовта, което можеше да бъде извинено, макар и не оправдано, като реакция срещу станалия вече непоносим суверенитет на „чистото мислене“. Но това, което не бива да забравяме, е, че тъкмо за тези две слабости на Фойербах се хвана „истинският социализъм“, който след 1844 г. се разпространяваше в Германия като епидемия и на мястото на научното познание поставяше белетристичната фраза, на мястото на освобождението на пролетариата чрез икономическо преобразуване на производството — освобождането на човечеството чрез „любовта“, накъсо, затын в най-отвратителна белетристика и любвеобилност, чийто типичен представител беше г-н Карл Грюн.

Не бива да се забравя още и това: хегеловската школа се беше разложила, но Хегеловата философия не беше критично преодоляна. Щраус и Бауер взеха по една от нейните страни и polemично ги насочиха една срещу друга. Фойербах разби системата и просто я отхвърли встрани. Но още не си се справил с дадена философия, когато просто я обявиш за погрешна. А едно такова грандиозно дело като Хегеловата философия, която е упражнила огромно влияние върху духовното развитие на нацията, не се отстранява с просто игнориране. Тя трябваше да бъде „снета“ в нейния собствен смисъл на думата, т. е. критически да бъде унищожена нейната форма, а да бъде спасено добитото чрез нея ново съдържание. По-долу ще покажем как бе сторено това.

Но междуременно революцията от 1848 г. също тъй безцеремонно избута встрани цялата философия, както Фойербах беше избутал своя Хегел. А с това и самият Фойербах беше изтикан на заден план.

II

Големият основен въпрос на всяка философия, а особено на по-новата, е въпросът за отношението на мисленето към битието. Още от твърде ранни времена, когато хората, нямайки още каквото и да е понятие за строежа на собственото си тяло и поддържане на съновидения*, дошли до представата, че тяхното мислене и чувствуване не е дейност на тяхното тяло, а на някаква отделна душа, която обитавала това тяло и го напускала при смъртта — още от тези времена хората е трябвало да се замислят за отношението на тази душа към външния свят. Ако тя при смъртта се отделя от тялото и продължава да живее — тогава няма никакъв повод да ѝ се измисля някаква отделна смърт; така е възникнала представата за безсмъртието на душата, което на онова стъпало на развитие съвсем не е изглеждало като утеха, а като неотклонима съдба и твърде често — както у гърците — като истинско нещастие. Не религиозната необходимост от утеха е довеждала навсякъде до скучната фантазия за личното безсмъртие, а произтичащото от общата ограниченост на хората затруднение къде да даят душата — чието съществуване те веднаж вече са приели — след смъртта на тялото. По съвсем същия начин, чрез олицетворяване на природните сили, възникнали първите богове, които при по-нататъшното развитие на религиите все повече и повече приемали

* И в днешно време у диваци и по-низши варвари още е разпространена представата, че явяващите се насън хора са души, които временно напускат тялото; затова действителният човек се държи отговорен и за действията, които неговият сънуван образ е извършил спрямо сънуващия. Това напр. е наблюдавал Им Тури през 1884 г. у индианците в Гвиана.²²¹

извънсветовен облик, докато най-после в процеса на абстрахиране — почти бих искал да кажа: дестилиране, — напълно естествен в хода на духовното развитие, от многото повече или по-малко ограничени и взаимно ограничаващи се богове в главите на хората възникнала представата за единния, изключителен бог на монотеистичните религии.

Така че и корените на най-върховния въпрос на цялата философия — въпроса за отношението на мисленето към битието, на духа към природата, — както и корените на всяка религия, се намират в ограничените и невежествени представи на дивашкия период. Но този въпрос е можал да бъде поставен в цялата му острота, да добие пълното си значение едва след като европейското човечество се пробудило от дългия зимен сън на християнското средновековие. Въпросът за отношението на мисленето към битието, който впрочем е играл голяма роля и в средновековната схоластика, въпросът за това, кое е първичното: духът или природата — този въпрос въпреки църквата взе по-остра форма: бог ли е създал света, или светът съществува от вечни времена?

Според това, как отговаряли на този въпрос, философите се разделили на два големи лагера. Онези, които твърдели, че духът е съществувал преди природата, значи при последна сметка приемали някакъв вид сътворяване на света (а у философите, напр. у Хегел, това сътворяване е още по-объркано и по-нелепо, отколкото в християнството), образували лагера на идеализма. Другите, които разглеждали природата като първичното, принадлежат към различните школи на материализма.

Първоначално двата израза: идеализъм и материализъм, не означават нищо друго и ние тук ги употребяваме само в този смисъл. По-долу ще видим каква обърканост се получава, когато човек им придаде по-друго значение.

Но въпросът за отношението на мисленето към битието има и друга страна: как нашите мисли за окръжаващия ни свят се отнасят към самия този свят? В състояние ли е нашето мислене да познае действителния свят, в състояние ли сме ние в нашите представи и понятия за действителния свят да дадем вярно отражение на действителността? На философски език този въпрос се нарича въпрос за идентичността на мислене и битие и грамадното мнозинство от философите отговарят на него положително. Напр. у Хегел този положителен отговор се разбира от само себе си; защото това, което ние познаваме в действителния свят, е тъкмо неговото мисловно съдържание, е онова, което прави от света едно постепенно осъществяване на абсолютната идея, която абсолютна идея е съществувала някъде от вечни времена, независимо

от света и вън от света; а от само себе си се разбира, че мисленето може да познае едно съдържание, което още от самото си начало е съдържание на мисълта. Също така се разбира, че това, което трябва да бъде доказано, тук тихомълком се съдържа още в предпоставката. Но това ни най-малко не пречи на Хегел от своето доказателство за идентичността на мислене и битие да прави извода, че тъй като за неговото мислене неговата философия е правилна, тя била и единствено правилната философия и че идентичността на мисленето и битието трябва да се изрази в това — човечеството веднага да пренесе неговата философия, от теорията в практиката и да преустрои целия свят съобразно с Хегеловите принципи. Тази илюзия е присъща както на него, така и на почти всички други философи.

Но наред с това има редица други философи, които оспорват възможността за познаване на света или поне за изчерпателното му познаване. Към тях спадат измежду по-новите философи Юм и Кант и те са играли твърде значителна роля във философското развитие. Решаващите изказвания за опровергаване на това схващане са направени още от Хегел, доколкото това е било възможно от идеалистическа гледна точка; материалистическите добавки на Фойербах са повече остроумни, отколкото дълбоки. Най-решаващото опровержение на тези, както и на всички други философски приумици е практиката, а именно експериментът и производството. Ако можем да докажем правилността на своето схващане за дадено природно явление, като сами произведем това явление, като го предизвикаме от неговите условия и на това отгоре го заставим да служи на нашите цели — това туря край на Кантовото неуловимо „нещо в себе си“. Химическите вещества, произвеждани в растителните и животинските тела, оставаха такива „неща в себе си“, докато органичната химия започна да ги изготвя едно подир друго; с това „нещото в себе си“ се превърна в нещо за нас, като напр. багрилното вещество на крапа — ализарина, който вече не получаваме от корените на отглеждания на полето крап, а — много по-евтино и по-просто — от каменовъглен катран. Коперниковата слънчева система в продължение на триста години си оставаше хипотеза, за правилността на която човек би могъл да заложи сто, хиляда, десет хиляди срещу едно — но все пак хипотеза; но когато Леверие въз основа на дадените от тази система данни не само доказа, че трябва да съществува още една, неизвестна планета, но и изчисли мястото, където тази планета трябва да се намира на небето, и когато Гале наистина намери тази планета³²², Коперниковата система беше доказана. И ако все пак неокантианците се опитват да съживят Кантовото схва-

щане в Германия, а агностиците — Юмовото в Англия (където то никога не е напълно умирало), това — предвид на обстоятелството, че теорията и практиката отдавна вече са спровергали тези схващания — в научно отношение представлява регрес, а на практика е само срамежлив начин тайно да се възприеме материализмът, но пред света той да се отрича.

Но през този дълъг период от Декарт до Хегел и от Хобс до Фойербах съвсем не само силата на чистата мисъл е тласкала напред философите, както те са си въобразявали. Напротив. Това, което в действителност ги е тласкало напред, е преди всичко могъщият и все по-бързо устремен напредък на природознанието и на промишлеността. При материалистите това изпъква на повърхността, но и идеалистическите системи все повече и повече се изпълвали с материалистическо съдържание и се стремели пантеистически да примирят противоположността между дух и материя; така че в края на краищата Хегеловата система по метод и по съдържание представлява идеалистически поставен надолу с главата материализъм.

С това става понятно защо Щарке в своята характеристика на Фойербах най-напред разглежда неговата позиция към този основен въпрос за отношението между мислене и битие. След кратко въведение, в което на ненужно философски-тежък език се описват възгледите на предишните философи, особено на тези след Кант, и в което Хегел — поради това, че авторът твърде формалистично се залавя за някои места от неговите съчинения — не получава оценката, която заслужава, следва подробно изложение на хода на развитието на самата Фойербахова „метафизика“, както той следва от реда на съответните съчинения на този философ. Това изложение е направено усърдно и прегледно, само че — както и цялата книга — е отегчено с един съвсем не навсякъде неизбежен баласт от философски изрази, които е още по-неприятен поради това, че авторът не се придържа към възприетите от дадена школа или дори от самия Фойербах изрази, а смесва изрази от най-различни — главно от ширещите се сега и наричащи се философски направления.

Ходът на развитието на Фойербах е ход на развитието на един — макар и никога съвсем ортодоксален — хегелианец към материализма, развитие, което на определено стъпало довежда до пълно скъсване с идеалистическата система на неговия предшественик. В края на краищата с непреодолима сила го овладява съзнанието, че Хегеловото предсметовно съществуване на „абсолютната идея“, „предсъществуването на логическите категории“ още преди появата на света не е нищо друго освен фантастичен оста-

тък от вярата в някакъв извънсветовен творец; че вещественният, сетивно възприемаем свят, към който спадаме и самите ние, е единствено действителният свят и че нашето съзнание и мислене, колкото и да изглежда свръхсетивно, е продукт на един веществен, телесен орган — на мозъка. Не материята е продукт на духа, а самият дух е само най-висш продукт на материята. Естествено това е чист материализъм. Но стигнал дотук, Фойербах се стъписва. Той не може да преодолее привичния философски предразсъдък — предразсъдъка не против същината, а против името на материализма. Той казва:

„За мен материализмът е основата на сградата на човешката същност и на човешкото знание; но за мене той не е това, което е за физиолога, за природоизследователя в по-тесния смисъл на думата, като напр. Молешот, и което той за тях е по необходимост, въз основа на тяхното становнище и на тяхната специалност — самата сграда. Назад погледнато, аз съм напълно съгласен с материалистите — но не и напред.“³²³

Тук Фойербах смесва материализма като общ мироглед, почитащ на определено схващане на отношението между материя и дух, с особената форма, в която този мироглед се е изразявал на определено историческо стъпало, а именно в 18 век. Непцо повече, той го смесва с ополшения, вулгаризиран облик, в който материализмът на 18 век днес продължава своето съществуване в главите на природоизследователи и лекари и в който през петдесетте години го проповядваха странстващите проповедници Бюхнер, Фохт и Молешот. Но както идеализмът е преминал през редица стъпала на развитие, така и материализмът. Той трябва да променя своята форма с всяко епохално откритие дори в областта на природните науки; а откак и историята бе подложена на материалистическо разглеждане — и тук се открива нов път за развитието на материализма.

Материализмът на миналия век е бил предимно механически, защото измежду всички науки тогава е била стигнала до известна завършеност само механиката, и то само механиката на твърдите (земни и небесни) тела, накъсо — механиката на тежестта. Химията съществувала все още в своя детински, флогистонов вид. Биологията била още в пелените си; растителният и животинският организъм били изследвани само в груби линии и били обяснявани с чисто механични причини; както животното било машина в очите на Декарт, също тъй и човекът бил машина в очите на материалистите от 18 век. Това изключително приложение на мащаба на механиката върху процеси, които имат химичен и органичен характер и при които законите на механиката наистина също така действуват, но са изтикани на по-заден план от други, по-висши

законали, образува първата специфична, но неизбежна за времето ограниченост на класическия френски материализъм.

Втората специфична ограниченост на този материализъм се състояла в неговата неспособност да схване света като процес, като такава материя, която се намира в непрекъснато историческо преобразуване. Това отговаряло на тогавашното състояние на природознанието и на свързания с това метафизически, т. е. антидиалектически начин на философско мислене. Природата — това са знаели — се намира във вечно движение. Но според тогавашната представа това движение също тъй вечно се въртяло в кръг и затова не мръдвало от мястото си; то предизвиквало винаги все същите резултати. Тогавашната представа е била неизбежна. Кантовата теория за възникването на слънчевата система е била току-що изградена и все още се смятала само за курьоз. Историята на възникването на земята, геологията, била още свършено непозната, а представата, че сегашните живи природни твари са резултат на дълго еволюционно развитие от простото към по-сложното, тогава изобщо не е могла да бъде научно установена. Така че неисторическият възглед върху природата е бил неизбежен. За този неисторически възглед толкова по-малко може да се прави упрек на философите на 18 век, тъй като той се среща и у Хегел. У него природата, като просто „отчуждение“ на идеята, не е способна на никакво развитие във времето, а може само да разпростира своето многообразие в пространството, така че тя поставя едновременно и едно до друго всички съдържащи се в нея стъпала на развитие и е осъдена на вечно повторение на все едни и същи процеси. И тази безсмислица за развитие в пространството, но въвн от времето — основното условие за всяко развитие — Хегел натрапва на природата тъкмо по времето, когато били разработвани геологията, ембриологията, растителната и животинската физиология и органичната химия и когато навсякъде въз основа на тези нови науки се появявали гениални догадки за по-сетнешната еволюционна теория (напр. Гьоте и Ламарк). Но така по-велявала неговата система и затова заради системата методът трябвало да измени на самия себе си.

Същото неисторическо схващане важело и в областта на историята. Тук погледът е бил прикован към борбата против остатъците от средновековието. На средновековието гледали като на просто прекъсване на историята от хилядогодишното всеобщо варварство; никой не виждал големия прогрес, постигнат през средновековието: разширяването на културната област на Европа, възникналите в нея една до друга жизнеспособни велики нации, най-после — огромните технически успехи на 14 и 15 век. А с това се

лишили от възможността да стигнат до правилно схващане за великата историческа взаимовръзка и историята в най-добрия случай служела като сборник от примери и илюстрации за нуждите на философите.

Вулгаризаторите, които като амбулантни търговци през петдесетте години пласираха материализма в Германия, по никакъв начин не надминаха този предел на ученията на своите учители. Всички успехи на природознанието, постигнати оттогава насам, им служеха като нови доказателства против съществуването на твореца на вселената; и наистина, в кръга на тяхната търговийка съвсем не влизаше и задачата за по-нататъшно развитие на теорията. И ако идеализмът си беше изпял песента и беше смъртно ранен от революцията през 1848 г., той поне имаше удовлетворението, че по това време материализмът беше паднал още по-ниско. Фойербах имаше пълно право, когато откъсваше да поеме отговорност за този материализъм; но той не биваше да смесва учението на пътуващите проповедници с материализма изобщо.

Впрочем тук трябва да отбележим две неща. Първо, и през времето, докато беше жив Фойербах, природознанието все още се намираше в оня буен ферментационен процес, който едва през последните 15 години получи своя избистрящ, относителен завършек; нов материал за познанието беше събран в досега небивали размери, но едва в последно време стана възможно установяването на взаимната връзка, а с това и на порядък в този хаос от трупащи се едно след друго открития. Наистина Фойербах доживя до трите решаващи открития — откриването на клетката, превръщането на енергията и назованата с името на Дарвин еволюционна теория. Но можел ли е усамотеният на село философ достатъчно да следи науката, за да бъде в състояние напълно да оцени открития, които тогава самите природоизследователи все още отчасти оспорваха, отчасти не умееха да използват, както трябва? Вината за това пада единствено върху жалките немски условия, при които катедрите по философия бяха монополизирани от умущащи еклектични буквоеди, докато Фойербах, който безкрайно много ги надвишаваше, беше принуден да се поселячи и да мухляса в едно малко селце. Така че Фойербах не е виновен за това, че му е останало недостъпно вече възможното историческо схващане за природата, което премахва цялата едностранчивост на френския материализъм.

Но, второ, Фойербах има пълно право, че чисто природонаучният материализъм наистина е „основа на сградата на човешкото знание, но не и самата сграда“. Защото ние не живеем само в при-

родата, а и в човешкото общество, което не по-малко от природата има своя история на развитие и своя наука. Следователно задачата се състоеше в това, науката за обществото, т. е. съвкупността от тъй наречените исторически и философски науки, да бъде съгласувана с материалистическата основа и да бъде преустроена съобразно с тази основа. Но на Фойербах не беше съдено да стори това. Тук той въпреки „основата“ остана в плен на традиционните идеалистически окови, и това нещо той сам признава с думите: „Назад погледнато, аз съм напълно съгласен с материалистите — но не и напред.“ А тук, в областта на обществото, именно Фойербах не мръдна „напред“, не надрасна своето становище от 1840 и 1844 г., и то пак главно вследствие на своето отшелничество, което го заставяше — него, който от всички философи беше най-склонен да търси общество — да разработва своите мисли в своята самотна глава, а не в дружески или враждебни срещи с други хора от неговия калибър. По-късно подробно ще видим колко много си остава той идеалист в тази област.

Тук трябва още да се отбележи, че Щарке търси идеализма на Фойербах не където трябва.

„Фойербах е идеалист, той вярва в напредъка на човечеството“ (стр. 19.) — „Все пак основата, фундаментът на цялото си остава идеализмът. Реализмът само ни предпазва от заблуденията, когато следваме своите идеални стремления. Нима състраданието, любовта и въздушевлението за истината и справедливостта не са идеални сили?“ (Стр. VIII.)

Първо, тук е наречено идеализъм само преследването на идеални цели. Но те по необходимост са свързани най-много с Кантовия идеализъм и с неговия „категоричен императив“; но сам Кант е нарекъл своята философия „трансцендентален идеализъм“ съвсем не защото в нея става въпрос и за нравствени идеали, а по съвсем други причини — нещо, което ще си спомни и Щарке. Предразсъдъкът, че при философския идеализъм ставало въпрос за вярата в нравствени, т. е. в обществени идеали, е възникнал във от философията, у немския филистер, който от стихотворенията на Шилер научава наизуст малкото необходими му трохи от философско образование. Никой не е разкритикувал остро безсилния Кантов „категоричен императив“ (безсилен, защото иска невъзможното и значи никога не може да стигне до нещо действително), никой не е осмивал по-жестоко насажданата от Шилер филистерска склонност да се мечтае за неосъществими идеали (виж напр. „Феноменология“³²⁴) от завършения идеалист Хегел.

Но, второ, неизбежно е това обстоятелство, че всичко, което възлува даден човек, трябва да премине през неговата глава —

дори и яденето и пиенето, които започват вследствие на почувствувания от главата глад и жажда и привършват пак вследствие на също тъй почувствуванията от главата насищане. Въздействията на вършния свят върху човека се отпечатват в неговата глава, отразяват се в нея като чувства, мисли, нагони, волеизявления — накъсо, като „идеални стремления“, и в този си вид се превръщат в „идеални сили“. И ако човек става идеалист само вследствие на обстоятелството, че изобщо се отдава на „идеални стремления“ и признава върху себе си влиянието на „идеални сили“, тогава всеки що-годе нормално развит човек е идеалист по природа, и в такъв случай как тогава може да има по света материалисти?

Трето, убеждението, че човечеството, поне в сегашния момент, общо взето се движи напред, няма абсолютно нищо общо с противоположността между материализъм и идеализъм. Френските материалисти почти фанатично са се придържали към това убеждение, не по-малко от деистите³²⁵ Волтер и Русо, и често пъти са му принасяли най-големи лични жертви. Ако някой изобщо е посвещавал целия си живот на „въодушевляването за истината и справедливостта“ — в добрия смисъл на тези думи, — това е бил напр: Дидро. Така че ако Щарке обявява всичко това за идеализъм — това доказва само, че за него е загубила всякакъв смисъл думата материализъм и цялата противоположност между двете направления.

Фактически тук Щарке прави — макар и може би несъзнателно — непростима концесия на филистерския предразсъдък спрямо думата материализъм, насаден от многогодишното попско охулване на материализма. Под материализъм филистерът разбира лакомия, пиянство, похот, плътски наслади, надменност, алчност за пари, скъперничество, егоизъм, ламтеж за печалби и за борсови спекулации — накъсо, всички ония гадни пороци, на които той сам тихомълком се отдава; а под идеализъм — вярата в добродетелта, любовта към цялото човечество и изобщо в един „подобър свят“, с което той се надува пред другите, но сам върва в него най-много докато преживее главоболието или банкрута, които с необходимост следват обичайните му „материалистически“ ексцеси, като при това пее любимата си песен: Какво е човекът? Полуживотно, полуангел.

Инак Щарке полага много усилия да защити Фойербах от нападките и ученията на разните доценти, които днес в Германия се ширят под името философи. За хора, които се интересуват от тези изтърсаци на класическата немска философия, това сигурно е важно; на самия Щарке може да се е струвало необходимо. Но ние ще пощадим читателя.

III

Действителният идеализъм на Фойербах проличава, щом стигнем до неговата философия на религията и неговата етика. Той съвсем не иска да премахне религията — той иска да я усъвършенствува. Самата философия трябва да се разтвори в религията.

„Периодите на човечеството се различават един от друг само по промените в религията. Едно историческо движение достига до истински дълбини само когато проникне в сърцето на човека. Сърцето не е форма на религията, така че тя да трябва да се съдържа и в сърцето; то е същността на религията“³²⁶ (цитирано у Щарке, стр. 168).

Според Фойербах религия е емоционалното, сърдечното отношение между човек и човек, което досега търсело своята истинност в едно фантастично отражение на действителността — чрез посредството на един или много богове, фантастични отражения на разни човешки качества, — а сега направо и непосредствено намира, своята истинност в любовта между „аз“ и „ти“. По този начин у Фойербах половата любов в края на краищата остава една от най-висшите, ако не и най-висшата форма на изповядване на неговата нова религия.

Но емоционални отношения между хората, особено дък и между двата пола, са съществували, откак съществуват хора. По-специално половата любов през последните 800 години се е утвърдила така здраво и е завоювала такова място, че през това време се е превърнала в задължителната ос, около която се върти цялата поезия. Съществуващите положителни религии са се ограничавали само с това, че придават висшата благословия на държавната урегулировка на половата любов, т. е. на брачното законода-

телство, и могат утре да изчезнат до една, без да се внесе ни най-малка промяна в практиката на любовта и на дружбата. Така, във Франция от 1793 г. до 1798 г. християнската религия фактически е била изчезнала до такава степен, че дори сам Наполеон не могъл да я въведе отново, без да срещне противодействие и трудности, а при това през този период не възникнала никаква потребност от заместването ѝ с нещо от рода на новата религия на Фойербах.

Идеализмът на Фойербах тук се състои в това, че той не взема почитащите на взаимно влечение отношения между хората — половата любов, приятелството, състраданието, пожертвователността и т. н. — просто като това, което те са сами по себе си, без всякакви свързани с тях реминисценции за някаква особена религия, която и според него принадлежи на миналото, а твърди, че те щели да придобият пълната си валидност едва когато с названието „религия“ им се придаде ореол. За него главното не е там, че тези чисто човешки отношения съществуват, а че на тях трябвало да се гледа като на новата, истинската религия. Те можели да бъдат сметнати за пълноценни само когато носят печата на религията. Думата религия иде от глагола *religare** и първоначално означава връзка. Значи всяка връзка между двама души е религия. Такива етимологически фокуси образуват последното средство на идеалистическата философия. На думата се приписва не онова значение, което тя е получила в историческия развой на своята действителна употреба, а това, което тя би трябвало да означава според своя произход. И затова се превъзнасят като „религия“ и половата любов, и половите връзки, само и само да не изчезне от езика думата религия, така скъпа за идеалистическите възпоминания. Точно тъй говореха през четиридесетте години парижките реформисти от направлението на Луи Блан, които също така можеха да си представят човека без религия само като някакво чудовище и ни казваха: „Donc, l'athéisme c'est votre religion!“** И когато Фойербах иска да изгради истинската религия върху основата на един по същество материалистически възглед за природата, това е все едно да смятаме съвременната химия за истинската алхимия. Щом като религията може да съществува и без бог, и алхимията може да съществува без философския камък. Впрочем между религията и алхимията съществува много тясна връзка. Философският камък има множество богоподобни свойства и египетско-гръцките алхимици от първите два века на нашата ера имат пръст

* — свързвам. *Ред.*

** — „Значи атеизмът е вашата религия!“ *Ред.*

в разработката на християнското учение — както доказват данните, посочени у Коп и Бертло.

Съвсем погрешно е твърдението на Фойербах, че „периодите на човечеството се различават един от друг само по промените в религията“. Големи исторически поврати са били *съпровождани* от промени в религията само доколкото става дума за трите световни религии, които са съществували досега: будизма, християнството, исляма. Старите стихийно възникнали племенни и национални религии не са имали пропаганден характер и загубили всяка съпротивителна сила, шом била сломена самостоятелността на тези племена и народи; при германите дори е бил достатъчен простият допир с разпадащата се Римска световна империя и с токущо възприетата от нея християнска световна религия, която отговаряла на икономическия, политическия и идейния строй на Римската империя. Само във връзка с тези повече или по-малко изкуствено възникнали световни религии, особено във връзка с християнството и исляма, може да се каже, че по-общите исторически движения придобиват религиозен облик. Но дори в сферата на разпространението на християнството при революции от истински универсално значение този религиозен облик се ограничава само до първите стъпала на борбата на буржоазията за освобождение — от 13 до 17 век, и при това той не се обяснява, както мисли Фойербах, със сърцето на човека и с неговата потребност от религия, а с цялата предходна история на средновековието, което е познавало само една форма на идеология: религията и теологията. Но когато в 18 век буржоазията вече била достатъчно заякнала, за да създаде своя собствена идеология, отговаряща на нейното класово положение — тогава тя направила своята велика и окончателна революция — френската революция, като апелирала изключително към юридически и политически идеи и обръщала внимание на религията само доколкото тя ѝ преграждала пътя. Но при това и на ум не ѝ минавало на мястото на старата религия да постави някаква нова религия; известен е неуспехът на Робеспьер в това отношение.

Днешното, почиващо на класови противоположности и на класово господство общество, в което сме принудени да живеем, и без това твърде много стеснява възможността за чисто човешки чувства в отношенията ни към другите хора, така че нямаме никакво основание още повече да си стесняваме тази възможност, като издигаме тези чувства в религия. Също така практикуваната днес историография вече достатъчно много е замъглила, особено в Германия, разбирането на великите исторически класови борби, така че нямаме никаква нужда да правим това разбиране съвсем

невъзможно, като превръщаме историята на тези борби в прост придатък към църковната история. Още тук проличава колко сме се отдалечили ние днес от Фойербах. Сега просто е невъзможно повече да се четат и „най-хубавите пасажии“ от неговите съчинения, които превъзнасят тази нова религия на любовта.

Единствената религия, която Фойербах подлага на сериозно изследване, е християнството, основаната върху монотеизма световна религия на западния свят. Той изтъква, че християнският бог е само фантастичен рефлекс, отражение на човека. Но и самият този бог е продукт на продължителен процес на абстрахиране, концентрирана квинтесенция на множество предишни племенни и национални богове. Съобразно с това и човекът, чието отражение е този бог, не е действителен човек, а също така квинтесенция на множество действителни хора, абстрактен човек, значи сам е също така мисловен образ. Същият този Фойербах, който на всяка крачка проповядва сетивност, потъване в конкретното, в действителността, става напълно абстрактен, щом почне да говори не за половите, а за някакви други отношения между хората.

Той вижда само една страна на тези отношения: морала. И тук пак ни поразява изумителната бедност на Фойербах в сравнение с Хегел. Хегеловата етика, или учение за нравствеността, с философията на правото и обхваща: 1) абстрактното право, 2) моралността, 3) нравствеността, която на свой ред съдържа: семейството, гражданското общество, държавата. Колкото е идеалистическа тук формата, толкова е реалистично съдържанието. Тук наред с морала е включена и цялата област на правото, на икономиката, на политиката. А у Фойербах е тъкмо обратното. По форма той е реалистичен, тъй като за отправна точка взема човека; но за света, в който живее този човек, у него няма абсолютно нито дума, и затова този човек винаги остава все същият абстрактен човек, който фигурира и във философията на религията. Този човек просто не е роден от майчина утроба, а като пеперудка от пашкул е излетял от бога на монотеистичните религии и затова не живее в действителен, исторически възникнал и исторически определен свят; той наистина общува с други хора, но всеки друг човек е също тъй абстрактен, както и той сам. Във философията на религията поне имахме пред себе си мъж и жена — но в етиката изчезва и това последно различие. Наистина у Фойербах съвсем рядко се срещат изрази като:

„В дворец човек мисли по-иначе, отколкото в колиба.“³²⁷ — „Когато от глад, от мизерия нямаш никакви хранителни вещества в тялото си — тогава и в главата ти, в твоите чувства и в твоето сърце няма храна за морала.“³²⁸ — „Политиката трябва да стане наша религия“³²⁹ и т. н.

Но Фойербах никак не знае как да използва тези изрази; те си остават голи фрази и дори Шарке се вижда принуден да признае, че за Фойербах политиката е била недостъпна област, а

„науката за обществото, социологията — terra incognita“³³⁰.

Също тъй плосък изглежда той в сравнение с Хегел и при разглеждането на противоположността между добро и зло.

„Някои си мислят — пише Хегел, — че казват голяма мъдрост, когато казват: човек по природа е добър; но те забравят, че много по-голяма мъдрост се крие в думите: човек по природа е зъл.“³³¹

У Хегел злото е формата, в която се изразява движещата сила на историческото развитие. При това тук се крие двойк смисъл: от една страна — че всеки нов напредък по необходимост се явява като светотатство спрямо някаква светиня, като бунт против стария, умиращ порядък, на който навикът е придал облик на нещо свещено, а от друга страна — че от появата на класовите противоположности тъкмо лошите човешки страсти, алчността и властолюбието, са станали лостове на историческото развитие. Историята на феодализма и на буржоазията е непрекъснато доказателство за това. Но на Фойербах и на ум не му идва да изследва историческата роля на злото в морален смисъл. Изобщо за него историята е неудобна и досадна област. Дори неговият израз:

„Когато човек произлязъл от недрата на природата, той също така е бил само чисто природно същество, а не човек. Човекът е продукт на човека, на културата, на историята“³³²

— дори този израз у него остава съвсем безплоден.

От всичко това става ясно, че изказванията на Фойербах относно морала могат да бъдат само крайно мършави. Нагонът към щастие бил вроден у човека и затова трябвало да образува основата на всеки морал. Но нагонът към щастие бил подложен на двойка корекция. Първо, от страна на естествените последици от нашите постъпки: след пианството иастъпва махмурлук, след прекаляване по привичка — болест. Второ, от страна на техните обществени последици: ако ние не уважаваме същия нагон към щастие у другите хора, те се бранят и смущават нашия собствен нагон към щастие. От това следва, че за да задоволяваме своя нагон, ние трябва да бъдем в състояние правилно да преценяваме последиците от своите постъпки, а, от друга страна, сме длъжни да признаваме равноправието на съответния нагон у другите хора. Така че разумно самоограничаване по отношение на самите нас

* — неизвестна земя. *Ред.*

и любов — пак любов! — в отношенията ни с другите хора — това са основните правила на Фойербаховия морал, от които се извличат всички други негови правила. И нито най-остроумните изказвания на Фойербах, нито най-големите похвали на Щаркс могат да прикрият празнотата и плиткостта на тези няколко положения.

С това, че даден човек се занимава със себе си, той само в твърде изключителни случаи, и то съвсем не в своя изгода и в изгода на другите хора, задоволява своя нагон към щастие. Напротив, този нагон изисква общуване с външния свят, средства за своето задоволяване — т. е. храна, индивид от другия пол, книги, разговори, спорове, дейност, предмети за потребление и за обработка. Фойербаховият морал или приема като предпоставка, че тези средства и предмети за задоволяване на нагона направо са на разположение на всеки човек, или пък дава на човека само добри, но неприложими съвети и значи не струва и лула тютюн за хората, които са лишени от тези средства. А и сам Фойербах направо казва това:

„В дворец човек мисли по-иначе, отколкото в колиба. Когато от глад, от мизерия нямаш никакви хранителни вещества в тялото си — тогава и в главата ти, в твоите чувства и в твоето сърце няма храна за морала.“

А по-добре ли стои работата с еднаквото право и на другите хора при задоволяването на нагона към щастие? Фойербах издига това искане в абсолютно, като валидно за всички времена и обстоятелства. Но откога важи то? Нима някога в древността между роби и господари или през средновековието между крепостни селяни и барони е ставало и дума за равноправие на нагона към щастие? Нима нагонът на потиснатата класа към щастие не е бивал жестоко и „на законно основание“ принасян в жертва пред същия нагон на господстващата класа? — Да, но това било неморално, а сега равноправието било признато. — Признато на думи, след като буржоазията в своята борба против феодалния строй и за развитие на капиталистическото производство била принудена да премахне всички съсловни, т. е. лични, привилегии и да въведе отначало частноправното, а след това постепенно и държавноправното, юридическото равноправие на личността. Но нагонът към щастие много малко може да се подхранва с идеални права, а се храни главно с материални средства; и ето капиталистическото производство има грижата на грамадното мнозинство от равноправните личности да се падне само това, което е необходимо да преживяват. Така че ако капитализмът изобщо някак уважава равноправието на нагона към щастие у мнозин-

ството хора — това едва ли е в по-голям размер, отколкото са го уважавали робството и крепостничеството. А да не би да е по-добро положението в областта на духовните средства за постигане на щастието, при средствата за образование? Нима дори „даскалът от Садова“³⁹⁹ не е митична личност?

Нещо повече. Според Фойербаховата теория за морала фондочната борса е най-високият храм на нравствеността — стига само човек винаги да спекулира, както трябва. Ако моят нагон за щастие ме отведе в борсата и там аз така правилно преценя последиците от своите постъпки, че те ми донесат само приятни неща и никаква загуба, т. е. ако аз винаги печеля, тогава предписанието на Фойербах е изпълнено. При това аз по този начин не се бъркам в равноправния нагон към щастие на някое друго лице, защото и другият е отишъл в борсата също тъй доброволно, както и аз, и при сключването на спекулативната сделка с мен също тъй добре е следвал своя нагон към щастие, както аз съм следвал своя. А ако той загуби парите си, именно с това ще бъде доказана безнравствеността на неговата постъпка, тъй като тя е била зле преценена и когато аз сам му налагам заслуженото наказание, бих могъл дори като някакъв съвременен Радамант да се бия в гърдите. На борсата царува и любовта, стига тя да не е само сантиментална фраза, защото всеки намира у другия задоволяването на своя нагон към щастие, а тъкмо това се иска от любовта и тъкмо в това тя се проявява на практика. И когато аз чрез правилно предвиждане на последиците от своите действия играя успешно на борсата, аз изпълнявам и най-строгите изисквания на Фойербаховия морал, а на това отгоре ставам и богат човек. С други думи, Фойербаховият морал е скроен по мярката на днешното капиталистическо общество, дори той сам да не желае или да не подозира това.

А любовта! — Да, у Фойербах любовта винаги и навсякъде е чудотворният бог, който трябва да помага при всички трудности на практическия живот — и то в общество, разделено на класи с диаметрално противоположни интереси. А с това от философията изчезва и последният остатък от нейния революционен характер и остава само старата песен: обичайте се един друг, хвърляйте се в обятията си без разлика на пол и на съсловие — нелепости за всеобщо примирение!

Накъсо казано, и с Фойербаховата теория за морала става същото, както и с всичките ѝ предшественици. Тя е кроена за всички времена, за всички народи, за всички състояния, и **тъкмо** затова тя никога и никъде не е приложима и по отношение на действителния свят си остава също тъй безпомощна, както и

Кантовият категоричен императив. В действителност всяка класа, дори всяка отделна професия си има свой собствен морал и нарушава и него, където може да стори това безнаказано, а любовта, която трябвало да обединява всички, се проявява във войни, свади, съдебни процеси, домашни кавги, бракоразводи и по възможност в най-голямо експлоатиране на едни от други.

Но как е било възможно този могъщ тласък, даден от Фойербах, да остане така неплоден за него самия? Просто поради това, че Фойербах не можа да намери пътя от така смъртно мразеното от него царство на абстракциите към живата действителност. Той с всички сили се вкопчава за природата и за човека; но у него природата и човекът остават само думи. Той не знае да ни каже нищо определено нито за действителната природа, нито за действителния човек. Но от абстрактния Фойербахов човек може да се премине към действителните живи хора само когато те бъдат разглеждани в тяхната историческа дейност. Но Фойербах се противопоставяше на това и затова 1848 година, която той не разбира, означаваше за него само окончателно скъсване с действителния свят, оттегляне в усамотение. Вината за това пак пада главно върху немските обществени отношения, които го доведоха до такъв жалък край.

Но крачката, която Фойербах не направи, все пак трябваше да бъде направена; култът на абстрактния човек, който [култ] образуваше ядката на Фойербаховата нова религия, трябваше да бъде заменен с науката за действителните хора и за тяхното историческо развитие. Това по-нататъшно развитие на Фойербаховото становище отвъд пределите на Фойербаховата философия бе започнато от Маркс през 1845 г. в книгата „Светото семейство“.

IV

Щраус, Бауер, Щирнер, Фойербах — това бяха издънки на Хегеловата философия, доколкото не напушаха почвата на философията. След като написа „Животът на Исус“ и „Догматика“³⁹⁴, Щраус се занимаваше вече само с философска и църковноисторическа белетристика по маниера на Ренан; Бауер постигна нещо само в областта на историята на възникването на християнството, но тук поне нещо значително; Щирнер си остана куриоз дори и след като Бакунин го съчета с Прудон и нарече това съчетание „анархизъм“; само Фойербах беше значителен като философ. Но той не само че не можа да прекрачи границите на философията, която уж била наука на науките, витаеща над всички отделни науки и свързваща ги в едно, не само че тя за него си остана недосегаема светиня — но той и като философ се спря насред път, беше долу материалист, а горе идеалист; той не преодоля Хегел с критика, а просто го отхвърли встрани като нещо негодно за употреба, докато сам, сравнен с енциклопедическото богатство на Хегеловата система, не успя да даде нищо положително, освен една надута религия на любовта и един мършав, безсилен морал.

Но при разложението на хегелианската школа възникна и едно друго направление — единственото, което наистина даде плодове, и това направление е свързано главно с името на Маркс.*

* Тук нека ми бъде позволено едно лично обяснение. През последно време неведнаж изтъкваха моя дял в тази теория, така че аз съм принуден тук да кажа няколко думи, които ще изчерпят този въпрос. Аз не мога да отрека, че както преди, така и през време на своята четиридесетгодишна съвместна работа с Маркс съм имал известно самостоятелно участие както при обосноваването,

И тук скъсването с Хегеловата философия се извърши чрез връщане към материалистическото становище. Това значи, че привържениците на това направление решиха да схващат действителния свят — природата и историята — такъв, какъвто той се представя пред всеки, който пристъпва към него без предвзети идеалистически приумици; решиха безмилостно да пожертвуват всяка идеалистическа приумица, която не може да се съгласува с фактите, разглеждани в тяхната собствена, а не в някаква фантастична взаимна връзка. А материализмът изобщо не означава нищо повече от това. Само че този път материалистическият ми-роглед за пръв път беше взет сериозно и беше последователно проведен — поне в основните си черти — във всички разглеждани области на знанието.

Хегел не беше просто отмахнат встрани; напротив, беше подхваната неговата изтъкната по-горе революционна страна — диалектическият метод. Но този метод в неговата хегеловска форма беше неизползваем. У Хегел диалектиката е саморазвитие на понятиято. Абсолютното понятие не само че съществува от вечни времена — неизвестно къде! — но е и същинската жива душа на целия съществуващ свят. То се развива, за да достигне до себе си, през всички предварителни стъпала, които нашироко са разглеждани в „Логиката“ и които до едно са включени в него; след това то се „отчуждава“, като се превръща в природа, където без съзнание за себе си, предрешено като природна необходимост, преминава през ново развитие и най-после в човека отново стига до самосъзнание; в историята това самосъзнание отново си пробива път от суровото си състояние, докато най-после абсолютното понятие пак напълно идва към себе си в Хегеловата философия. Така че у Хегел проявяващото се в природата и в историята диалектическо развитие — т. е. причинната взаимна връзка на налагащото се през всички зигзагообразни движения и временни отстъпления напредващо развитие от по-низшето към по-висшето — е само отпечатък от самодвижението на понятиято, което се извършва от вечни времена, неизвестно къде, но във всеки случай независимо от всякакъв мислещ човешки мозък. Това идеологи-

така и особено при разработката на теорията. Но най-голямата част от ръководните основни мисли, особено в областта на икономиката и на историята, и по-специално тяхната окончателна точна формулировка, принадлежи на Маркс. Това, което съм допринесъл аз — като изключим в краен случай някои специални области, — Маркс можеше да свърши и без мен. Това, което извърши Маркс, аз не бих могъл да постигна. Маркс стоеше по-високо, виждаше по-надалеч, обгръщаше с погледа си повече и по-бърже от всички нас. Маркс беше гений, а ние в най-добрия случай — таланти. Без него днес теорията съвсем нямаше да бъде това, което е. Затова тя с право носи неговото име.

ческо изопачаване на нещата трябваше да бъде отстранено. Ние отново схванахме материалистически понятията на нашата глава като отражения на действителните неща, вместо да схващаме действителните неща като отражения на това или онова стъпало от развитието на абсолютното понятие. С това диалектиката беше сведена до наука за общите закони на движението както на външния свят, така и на човешкото мислене — две поредици от закони, които по същество са идентични, но по своя израз са различни, доколкото човешката глава може да ги прилага съзнателно, докато в природата — а досега в голяма степен и в човешката история — те се налагат по несъзнателен начин, под формата на външна необходимост, сред безкрайна поредица от привидни случайности. Но с това и самата диалектика на понятията стана само съзнателно отражение на диалектичното движение на действителния свят, а по този начин и Хегеловата диалектика бе обърната надолу с главата, или по-скоро бе изправена на крака, тъй като дотогава тя стоеше с главата надолу. И забележително е, че тази материалистическа диалектика, която вече от години беше нашето най-добро средство на труда и нашето най-остро оръжие, беше открита не само от нас, но и — независимо от нас и дори от Хегел — от един немски работник, от Йозеф Дицген.*

Но с това революционната страна на Хегеловата философия беше отново подхваната и същевременно освободена от идеалистическите гарнитури, които у Хегел бяха затруднили последователното ѝ провеждане. Великата основна мисъл, че светът не трябва да се схваща като комплекс от завършени неща, а като комплекс от процеси, в които привидно стабилните неща, както и техните мисловни отражения в нашата глава, понятията, претърпяват непрекъснато изменение на възникване и отмиране. изменение, при което, въпреки цялата привидна случайност и всички моментни отстъпления, се налага едно развитие напред — тази велика основна мисъл, особено от времето на Хегел, така дълбоко е влязла в обикновеното човешко съзнание, че в тази си обща форма вече едва ли среща възражения. Но едно нещо е да я признаеш на думи, а друго — в подробности да я прилагаш в действителността, във всяка област на изследването. Но когато човек при изследването постоянно изхожда от тази гледна точка, веднаж завинаги изчезва искането за окончателни решения и за вечни истини; човек тогава винаги съзнава, че цялото постигано

* Виж „Същност на човешката умствена дейност, изложена от един физически работник“. Хамбург, изд. Майснер³³⁵.

познание е по необходимост ограничено и е обусловено от обстоятелствата, при които е било постигнато; но наред с това вече не могат да му имюнират непреодолимите противоположности на все още ширещата се стара метафизика: истина и заблуждение, добро и зло, тъждество и различие, необходимост и случайност; човек знае, че тези противоположности имат само относителна валидност, че това, което днес смятаме за истина, има и своя скрита погрешна страна, която по-късно ще се прояви — също както това, което сега сме познали като заблуждение, има и своя истинна страна, по силата на която по-рано е могло да минава за истина; че това, което се приема за необходимост, е съставено само от случайности, а привидно случайното е формата, зад която се крие необходимостта, и тъй нататък.

Старият метод на изследване и на мислене — който Хегел нарича „метафизически“ и който се е занимавал предимно с изследването на *нещата* като нещо дадено и неизменно и остатъци от който все още здраво са заседнали в главите на хората — на времето си е имал голямо историческо оправдание. Необходимо е било да бъдат изследвани нещата, преди да е било възможно изследването на процесите. Най-напред е трябвало да се знае какво представлява дадено нещо, преди да могат да бъдат схванати извършващите се в него изменения. Така е било и в природознанието. Старата метафизика, която приемаше нещата като завършени, е възникнала от такова природознание, което изследва мъртвите и живите неща като завършени. Но когато това изследване стигна дотам, че стана възможна решаващата крачка напред — преходът към систематично изследване на измененията, които се извършват с тези неща в самата природа, — тогава и в областта на философията настъпи смъртният час на старата метафизика. И наистина, ако природознанието до края на миналия век е било предимно *събираща* наука, наука за завършените неща, през нашия век то е предимно *подреждаща* наука, наука за процесите, за произхода и развитието на тези неща и за взаимната връзка, която свързва тези природни процеси в едно голямо цяло. Физиологията, която изследва процесите в растителния и животинския организъм, ембриологията, която изследва развитието на отделния организъм от зародиша до зрелостта, геологията, която проследява постепенното образуване на земната повърхност — всички те са рожби на нашия век.

Но преди всичко три велики открития тласнаха с гигантски крачки напред нашите познания за взаимната връзка на природните процеси:

Първо, откриването на клетката като онази единица, от размножаването и диференцирането на която се развива цялото тяло на животните и растенията, така че не само стана ясно, че развитието и растежът на всички по-висши организми се извършва по силата на един единствен всеобщ закон, но и в способността на клетката да се променя бе посочен пътът, по който организмите могат да променят своя вид и с това да претърпят нещо повече от индивидуално развитие.

Второ, превръщането на енергията, което ни показва на първо време за неорганичната природа, че всички действащи в природата тъй наречени сили — механичната сила и нейното допълнение, тъй наречената потенциална енергия, светлината, излъчването (светлината, resp.* лъчистата топлина), електричеството, магнетизмът, химическата енергия — са различни форми на проява на универсалното движение, които при определени количествени отношения преминават една в друга, така че на мястото на дадено изчезнало количество от едната отново се появява определено количество от другата и по този начин цялото движение в природата се свежда до този непрекъснат процес на превръщане на една форма в друга.

И най-после, за пръв път от Дарвин цялостно представеното доказателство, че всички окръжаващи ни днес органични продукти на природата, включително и хората, са резултат на дълъг процес на развитие от малко на брой първоначално едноклетъчни зародиши, които пък на свой ред са произлезли от възникнала по химичен път протоплазма или белтък.

Благодарение на тези три велики открития и на останалите грамадни успехи на природознанието ние днес вече сме стигнали дотам, че общо взето можем да разкрием взаимната връзка между процесите в природата не само в разните области поотделно, но и между отделните области, и по този начин можем в доста систематична форма, чрез доставяните от самото емпирично природознание факти, да дадем прегледна картина на взаимната връзка в природата. По-рано създаването на такава цялостна картина е било задача на тъй наречената натурфилософия. Тя е могла да върши това само като заменяла още непознатите действителни взаимни връзки с мисловни фантастични взаимни връзки, като допълвала липсващите факти с измислици и като само във въображението запълвала действителните празноти. Като процедираше така, тя е имала доста гениални мисли, предугадила е доста по-сетнешни открития, но е изкалъпила и значително коли-

* — respective — съответно. Ред.

чество безсмислици. Иначе не е могло и да бъде. Днес, когато е достатъчно човек да схваща диалектически резултатите от изследването на природата, т. е. от гледна точка на тяхната собствена взаимна връзка, за да стигне до една задоволителна за нашето време „система на природата“, когато диалектическият характер на тази взаимна връзка се налага дори на метафизично школуваните умове на природоизследователите против тяхната воля — днес натурфилософията е окончателно премахната. Всеки опит за нейното съживяване би бил не само излишен, но би бил *крачка назад*.

Но това, което важи за природата, която сега вече схващаме също така като исторически процес на развитие, важи и за всички клонове на историята на обществото, и за цялата съвкупност от науки, които се занимават с човешките (и божите) неща. И тук философията на историята, на правото, на религията и т. н. се е състояла в това, че на мястото на действителната взаимна връзка, която би трябвало да бъде издирена в събитията, е поставяна измислена от самия философ връзка, че историята — и в нейната цялост, и в отделните ѝ части — е била схващана като постепенно осъществяване на идеи, и то естествено винаги на любимите идеи на самия философ. Според това схващане историята несъзнателно, но по силата на необходимостта работи за осъществяването на известна мислена, отнапред определена цел, както напр. у Хегел за осъществяването на неговата абсолютна идея, и неотклонната насоченост към тази абсолютна идея представляваше вътрешната взаимна връзка на историческите събития. По този начин на мястото на действителната, още неразкритата взаимна връзка са поставяли някакво ново — несъзнателно или постепенно осъзнаващо се — мистериозно провидение. Значи и тук, точно както в областта на природата, задачата беше да бъдат отстранени тези измислени, изкуствени взаимни връзки, като бъдат издирени действителните; задача, която при последна сметка се свежда до откриването на онези общи закони на движението, които се налагат като господстващи в историята на човешкото общество.

Но оказва се, че историята на развитието на обществото в една точка съществено се различава от историята на развитието на природата. В природата — доколкото оставяме настрана обратното въздействие на човека върху природата — си въздействуват една върху друга само безсъзнателни, слепи сили, във взаимодействието на които се проявява общият закон. Никаква желана, съзнателна цел не съществува в нищо от онова, което се извършва в природата — нито в безбройните привидни случай-

ности, които се наблюдават на повърхността, нито в окончателните резултати, които потвърждават наличието на закономерност сред тези случайности. Напротив, в историята на обществото действащите лица са само хора, които са надарени със съзнание, действуват обмислено или под влиянието на своите страсти, работят с оглед на определена цел; нищо не се извършва без съзнателно намерение, без желана цел. Но колкото и да е важно това различие за историческото изследване — особено за изследването на отделни епохи и събития, — то ни най-малко не променя факта, че ходът на историята е подчинен на вътрешни общи закони. Защото и тук на повърхността — въпреки съзнателно желаните цели на всички отделни хора — общо взето привидно господствува случайността. Желаното се осъществява само в редки случаи, а в повечето случаи множеството желани цели на хората се сблъскват и си противоречат, или пък самите цели са по начало неосъществими, или пък са недостатъчни средствата за тяхното осъществяване. Поради това сблъскванията между безбройните отделни воли и отделни постъпки в областта на историята довеждат до такова състояние, което е напълно аналогично на състоянието, което господствува в безсъзнателно действащата природа. Целите на действията са желани, но резултатите, които действително произтичат от тези действия, се оказват нежелани или пък — доколкото отначало все пак изглежда, че съответствуват на желаната цел — в края на краищата пак докарват други последици, съвсем различни от желаните. По този начин изглежда, че случайността общо взето господствува и в историческите събития. Ала там, където на повърхността има игра на случайността, тази случайност винаги е подчинена на вътрешни, скрити закони и цялата задача се състои само в това, да бъдат открити тези закони.

Каквото и да е ходът на историята, хората я правят така: всеки от тях преследва своите собствени, съзнателно желани цели, а резултатната от това множество действащи в различни посоки воли и от техните многообразни въздействия върху външния свят е именно историята. Значи има значение и това, какво желаят множеството отделни хора. Волята се определя от страсти или от размисъл. Но лостовете, които на свой ред непосредно определят страстта или размисъла, са от най-различен характер. Това могат да бъдат отчасти външни предмети, отчасти мисловни подбуди: честолюбие, „въодушевление за правдата и справедливостта“, лична смраза или дори най-разнообразни индивидуални приумици. Но, от една страна, ние видяхме, че действащите в историята многобройни воли най-често постигат съвсем други — често пъти

дори противоположни на желаните — резултати, така че и техните подбуди имат само второстепенно значение за цялостния резултат. От друга страна, възниква въпросът, кои движещи сили стоят зад тези подбуди, кои исторически причини приемат в главите на действащите хора формата на такива подбуди?

Старият материализъм никога не си е поставял този въпрос. Затова неговото схващане на историята — доколкото изобщо има такова — е по същество прагматично, преценява всичко според мотивите за действието, дели исторически действащите хора на благородни и неблагородни и след това обикновено намира, че благородните са изиграните, а неблагородните — победителите, от което пък старият материализъм извлича извода, че от изучаването на историята няма голяма поука, а ние — че в областта на историята старият материализъм изменя на самия себе си, тъй като приема действащите в нея идейни двигатели за последни причини на събитията, вместо да изследва какво всъщност се крие зад тях, какви са двигателите на тия двигатели. Непоследователността не се заключава в това, че се признава наличността на *идейни* двигатели, а в това, че се спират при тях и не отиват по-назад, към техните движещи причини. Напротив, философията на историята, особено както я застъпва Хегел, признава, че както явно видимите, така и действителните подбуди на исторически действащите хора съвсем не са последните причини на историческите събития, че зад тези подбуди стоят други движещи сили, които именно трябва да бъдат изучени; но философията на историята не търси тези сили в самата история, а ги внася в историята отвън, от философската идеология. Така напр., вместо да обясни историята на древна Гърция въз основа на нейната собствена вътрешна взаимна връзка, Хегел просто твърди, че тя била само изработване на „формите на прекрасната индивидуалност“, осъществяване на „художественото произведение“ като такова.³³⁶ По този повод той изказва множество хубави и дълбоки мисли за древните гърци, но това не ни пречи днес вече да не се оставяме да ни подхранват с подобни обяснения, които са само гола фраза.

Значи, щом се касае за изследване на движещите сили, които — все едно дали съзнателно или несъзнателно, и твърде често несъзнателно — се намират зад подбудите на исторически действащите хора и образуват същинските първи двигатели на историята, няма да се касае толкова за подбудите на отделни хора, колкото и видни да са те, а за онези подбуди, които раздвижват големи маси, цели народи, а във всеки отделен народ — цели класи; и то не когато ги раздвижват краткотрайно, за временни избухвания и бързо изгарящи огънове — а за продължител-

на дейност, която завършва с голяма историческа промяна. Да се издирят движещите причини, които тук ясно или неясно, пряко или в идеологическа, а дори и във фантастична форма се отразяват като съзнателни подбуди в главите на действащите маси и на техните водачи, тъй наречените велики хора — това е единственият път, който може да ни отведе към познаването на онези закони, които общо взето господствуват както в историята, така и в отделните периоди или в отделните страни. Всичко, което поставя хората в движение, трябва да премине през тяхната глава; но какъв образ ще приеме то в тази глава, зависи твърде много от обстоятелствата. Работниците сега вече не разрушават машините, както са правили през 1848 г. на Рейн, но това съвсем не значи, че са се примирили с капиталистическото използване на машините.

Но докато през всички предишни периоди изследването на тези движещи причини на историята е било почти невъзможно — поради това, че са били заплетени и скрити връзките на тези причини с техните последици, — нашият сегашен период дотолкова опрости тези взаимни връзки, че загадката можа да бъде разрешена. От въвеждането на едрата индустрия, значи поне от сключването на европейския мир през 1815 г., за никого в Англия вече не е било тайна, че там цялата политическа борба се е развивала около претенциите за господство на две класи: земевладелската аристокрация (*landed aristocracy*) и буржоазията (*middle class*). Във Франция с възвръщането на Бурбоните бива осъзнат същият факт; историците от епохата на реставрацията, от Тиери до Гизо, Миние и Тиер, постоянно изтъкват този факт като ключ за разбирането на френската история от средновековието насам. А от 1830 г. насам като трети борец за господството в тези две страни е призната работническата класа, пролетариатът. Отношенията така са се опростили, че само тези, които нарочно затварят очите си, не виждат в борбата между тези три големи класи и в сблъскването на техните интереси движещата сила на съвременната история — поне в последните две най-напреднали страни.

Но как са възникнали тези класи? Ако произходът на едрото, някога феодално земевладение все пак на пръв поглед би могло да бъде приписан — поне в началото — на политически причини, на насилствено присвояване, за буржоазията и пролетариата това вече не беше възможно. Тук ясно и очевидно личеше, че произходът и развитието на тези две големи класи се определят от икономически причини. Също така ясно беше, че борбата между земевладелската класа и буржоазията, също както

и борбата между буржоазията и пролетариата, се водеше преди всичко за икономически интереси, за осъществяването на които политическата власт трябваше да служи само като средство. Както буржоазията, така и пролетариатът са възникнали вследствие на промяната на икономическите отношения; по-точно казано — на начина на производство. Тези две класи са се развили въз основа на прехода, първо, от цеховия занаят към манфактурата, а след това от манфактурата към едрата индустрия с парно и машинно производство. На известно стъпало на развитието новите производителни сили, които буржоазията е пуснала в ход — най-напред разделението на труда и съсредоточаването на множество частични работници в едно цялостно манифактурно предприятие, — и развитите се благодарение на тях условия и потребности на размяната стават несъвместими със съществуващия, исторически унаследен и осветен от закона строй на производството, т. е. с цеховите и безбройните други лични и локални привилегии (които за непривилегированите съсловия са представлявали също така безбройни окови), присъщи на феодалния обществен строй. Представляваните от буржоазията производителни сили се бунтували против представлявания от феодалните земевладелци и от цеховите майстори строй на производството; резултатът е известен: феодалните окови били разбити — в Англия, постепенно, във Франция с един удар, а в Германия още не са се справили с тях. Но както манфактурата на определено стъпало от развитието встъпила в конфликт с феодалния строй на производството, така едрата индустрия сега вече е встъпила в конфликт с буржоазния строй на производството, който е заел мястото на феодалния. Скована от буржоазния строй, от тесните рамки на капиталистическия начин на производство, едрата индустрия произвежда, от една страна, все по-засилващо се пролетаризиране на цялата огромна народна маса, а от друга страна — все по-голяма маса продукти, за които няма пласмент. Свръхпроизводство и масова мизерия — всяко от тях причина на другото, — това е абсурдното противоречие, до което стига едрата индустрия и което по силата на необходимостта изисква освобождаване на производителните сили чрез промяна на начина на производството.

По този начин поне в областта на съвременната история е доказано, че всички политически борби са класови борби, а всички борби на класите за освобождение, въпреки че по необходимост имат политическа форма — защото всяка класова борба е политическа борба, — при последна сметка се водят за икономическо освобождение. Така че поне в съвременната история държавата, политическият строй е подчиненият елемент, а гражданското об-

щество, царството на икономическите отношения — решаващият елемент. Старият възглед, споделян и от Хегел, виждаше в държавата определящия, а в гражданското общество определения от него елемент. Наглед това е вярно. Както у отделния човек всички движещи сили на неговите постъпки преминават през неговата глава и трябва да се превърнат в подбуди на неговата воля, така всички потребности на гражданското общество — все едно коя е господстващата в момента класа — преминават през волята на държавата, за да придобият, под формата на закони, всеобща валидност. Това е формалната страна на нещата, която се разбира от само себе си; но пита се: какво съдържание има тази само формална воля — на отделната личност, както и на държавата — и откъде идва това съдържание, защо се желае тъкмо това, а не нещо друго? И ако потърсим отговор на този въпрос, ние ще открием, че в съвременната история волята на държавата в общи линии се определя от променливите потребности на гражданското общество, от надмощието на тази или онази класа, а при последна сметка — от развитието на производителните сили и на отношенията на размяната.

Но щом дори в наше, най-ново време, с неговите огромни средства за производство и съобщения, държавата не е самостоятелна област със самостоятелно развитие, а нейното съществуване и нейното развитие при последна сметка се обясняват с икономическите условия на обществения живот, тогава това трябва още повече да важи за всички минали времена, когато произвеждането на материалния живот на хората още не е било извършвано с такива богати средства за производство, значи когато необходимостта от такова производство по необходимост в много по-голяма степен е господствувала над хората. Щом като държавата и днес, във времето на едрата индустрия и на железниците, общо взето е само отражение, в кондензирана форма, на икономическите потребности на онази класа, която господства в производството, тя по необходимост е трябвало в още по-голяма степен да бъде такова отражение в онази епоха, когато всяко дадено човешко поколение е било принудено да употребява много по-голям дял от целия си живот за задоволяване на своите материални потребности, значи в сравнение с нас много повече е зависело от тях. Изследването на историята на миналите епохи най-убедително потвърждава това, стига сериозно да навлезе в тази страна на въпроса; разбира се, ние тук не можем да се впускаме в тези подробности.

Щом икономическите отношения определят държавата и държавното право, от само себе си се разбира, че те определят и

частното право, което всъщност само санкционира съществуващите, нормални при дадените обстоятелства икономически отношения между отделните лица. Но формата, в която става това, може да бъде твърде различна. Може — както е станало в Англия съобразно с цялото нейно национално развитие — формите на старото феодално право до голяма степен да бъдат запазени и да им се придаде буржоазно съдържание, а дори под феодалното наименование направо да се вмъкне буржоазен смисъл; но може и, както в континентална Западна Европа, да се вземе за основа първото световно право на едно стокпроизводително общество, римското право, с неговата ненадмината по точност разработка на всички съществени правни отношения между простите стокпритежатели (купувач и продавач, кредитор и длъжник, договор, задължение и т. н.). При това в интереса на едно още дребнобуржоазно и полуфеодално общество това римско право може или по пътя на съдебната практика да бъде смъкнато до равнището на това общество (общогерманско право), или пък с помощта на уж просветени, морализиращи юристи да бъде преработено в отделен законник, съответен на даденото общество равноше, който при тези обстоятелства ще бъде доброкачествен и от юридическа гледна точка (пруско право); но може и след една голяма буржоазна революция, въз основа на същото това римско право да бъде изработен такъв класически законник на буржоазното общество, какъвто е френският *Code civile**. Така че според обстоятелствата — ако нормите на гражданското право са само юридически израз на икономическите условия на живота на обществото — това може да бъде извършено добре или зле.

В лицето на държавата пред нас се явява първата идеологическа власт над човека. Обществото си създава орган за защита на своите общи интереси от вътрешни и външни нападения. Този орган е държавната власт. Едва възникнал, този орган придобива самостоятелност по отношение на обществото, и то толкова повече, колкото повече той става орган на определена класа, колкото по-пряко осъществява господството на тази класа. Борбата на потиснатата класа против господстващата класа по необходимост става политическа борба, борба преди всичко против политическото господство на тази класа; съзнанието за връзката на тази политическа борба с нейната икономическа основа отслабва и може съвсем да изчезне. Но дори когато това не настъпва напълно у участниците, то почти винаги настъпва у исто-

* — Граждански кодекс. *Ред.*

риците. Измежду древните историци, които са описвали борбите в Римската република, само Апиан просто и ясно ни казва за какво при последна сметка е била водена тази борба: за поземлената собственост.

Но след като държавата стане самостоятелна сила по отношение на обществото, тя скоро поражда и една нова идеология. Особено много загубват съзнанието за връзката с икономическите факти професионалните политици, теоретиците на държавното право и юристите на частното право. Тъй като икономическите факти във всеки отделен случай трябва да придобият формата на юридически мотиви, за да бъдат санкционирани във формата на закон, и тъй като при това естествено трябва да се държи сметка и за цялата система на вече съществуващото право, затова сега юридическата форма трябва да бъде всичко, а икономическото съдържание — нищо. Държавното право и частното право се разглеждат като самостоятелни области, които имат свое независимо историческо развитие, сами по себе си се поддават на систематично изложение и предявяват потребността от такова систематично изложение чрез последователно изкореняване на всички вътрешни противоречия.

Още по-висши идеологии, т. е. идеологии, които още повече се отдалечават от материалната, икономическата основа, приемат формата на философия и на религия. Тук връзката на представите с техните материални условия на съществуване стават все по-заплетени, все по-замъглени от междинни звена. Но тази връзка съществува. Както цялото време на Ренесанса, като се почне от средата на 15 век, така и пробудилата се наново оттогава философия са били по същество продукт на градовете, значи на бюргерството: съдържанието на философията по своята същност е било само философски израз на ония мисли, които са отговаряли на развитието на дребното и средното бюргерство в едра буржоазия. Това ясно личи у англичаните и французите от миналия век, които често пъти са били колкото философи, толкова и политикономисти, а за хегелианската школа ние посочихме това по-горе.

Но нека накратко се спрем още само на религията, тъй като тя стои най-далеч от материалния живот и изглежда най-чужда за него. Религията е възникнала в най-първобитни времена от невежествени, първобитни представи на хората за тяхната собственост и за окръжаващата ги природа. Но след като веднаж се появи, всяка идеология се развива, като се опира на дадения материал от представи, като го доразвива; иначе тя не би била идеология, т. е. не би била занимаване с мисли като със само-

стоятелни, независимо развиващи се същности, подчинени само на свои собствени закони. Тези хора, в чиито глави се извършва този мисловен процес, по силата на необходимостта не съзнават, че в края на краищата материалните условия на живота на хората определят хода на този процес, защото, ако те съзнаваха това, би дошъл краят на цялата идеология. И така, тези първоначални религиозни представи, които в повечето случаи са общи за всяка група от сродни народи, след разделянето на групата своеобразно се развиват у всеки народ, съобразно с условията на живота, в които той се е озовал. Сравнителната митология подробно е изследвала този процес у редица групи от народи, особено у арийската (тъй наречената индоевропейска) група. Боговете, които по такъв начин си е създал всеки народ, са били национални богове и тяхното царство не се е простирало по-далеч от охраняваната от тях национална област, отвъд границите на която неоспорвано са властвували други богове. Тези богове са могли да живеят в представите само докато е съществувала нацията; с нейната гибел са пропадали и те. Тази гибел на старите националности се дължи на световната Римска империя, икономическите условия на чието възникване ние тук няма да разглеждаме. Старите национални богове западнали, дори и римските, които също така били скроени по тясната мярка на града Рим; потребността от допълване на световната империя с една световна религия ясно проличава в опитите наред с местните богове в Рим да бъдат почитани и да се създадат светилища на всички чуждестранни шо-годе почитени богове. Но нова световна религия не се създава по такъв начин, чрез императорски декрети. Новата световна религия, християнството, вече тихомълком била възникнала като смесица от обобщена ориенталска, главно еврейска теология и вулгаризирана гръцка, главно стоическа философия. Ние тепърва с големи усилия трябва да издирваме как първоначално е изглеждало християнството, тъй като до нас е стигнал само неговият официален вид, в който то е станало държавна религия, за която цел е било пригледено на Никейския събор.³³⁷ Във всеки случай фактът, че то след 250 години вече станало държавна религия, доказва, че то е било религията, отговаряща на обстоятелствата на времето. През средновековието, точно според степента на развитието на феодализма, християнството е приемало облика на съответна на феодализма религия, със съответната феодална йерархия. А когато се въздигнало бюргерството, в противоположност на феодалния католицизъм се развила протестантската ерес, отначало у албигойците в Южна Франция, по времето на най-големия разцвет на тамошните градове.³³⁸ Средновековието приба-

вило към теологията и превърнало в нейни подразделения всички останали форми на идеология: философията, политиката, юриспруденцията. По този начин то заставило всяко обществено и политическо движение да приема теологична форма; тъй като умовете на масите са били подхранвани изключително с религия, за да се предизвика бурно движение на масите, техните собствени интереси е трябвало да им бъдат представяни в религиозни одежания. И както бюргерството още от самото начало си е създадо придатък от безимотни, невключени в ни едно от признатите съсловия градски плебеи, надничари и всевъзможни слуги — предшественици на по-късния пролетариат, — така и религиозната ерес още твърде рано се разделя на бюргерски-умерена и на плебейско-революционна, ненавиждана и от бюргерските еретици.

Неизтребимостта на протестантската ерес отговаряла на непобедимостта на въздигащото се бюргерство; когато това бюргерство укрепнало вече достатъчно, неговата дотогава локална борба с феодалната аристокрация започнала да приема национални размери. Първата голяма акция станала в Германия — тъй наречената Реформация. Бюргерството не било нито достатъчно силно, нито достатъчно развито, за да може да обедини под своето знаме останалите бунтовни съсловия — градските плебеи, низшата аристокрация и селяните. Най-напред била бита аристокцията; след това селяните се дигнали на въстание, което представлява връхната точка на цялото това революционно движение; градовете не подкрепили селяните и по този начин революцията била смазана от войските на князете, които прибрали и цялата печалба. Оттогава Германия за три столетия изчезва от редицата на самостоятелно намесващите се в историята нации. Но наред с немца Лутер бил и французинът Калвин; с чисто френска острота той поставил на преден план буржоазния характер на Реформацията, като придал на църквата републикански и демократичен облик. Докато лутеранската реформация в Германия заглъхнала и съсипала самата Германия, калвинистката реформация послужила на републиканците в Женева, в Холандия, в Шотландия като знаме, освободила Холандия от Испания и от Германската империя и доставила идеологическия костюм за второто действие на буржоазната революция, което се разиграло в Англия. Там калвинизмът се утвърдил като истинска религиозна маскировка на интересите на тогавашната буржоазия и затова не бил напълно признат, когато през 1689 г. революцията била приключена с един компромис между част от аристокцията и буржоазията.³³⁹ Отново била възстановена английската държавна църква, но не вече в предишния ѝ облик, като католицизъм с кра-

ля в ролята на папа, а със силна калвинистка окраска. Старата държавна църква празнувала веселия католически неделен ден и се борила против скучната калвинистка неделя; новата обуржоазена държавна църква пак я въвела и тя и до ден днешен краси Англия.

Във Франция през 1685 г. калвинисткото малцинство било смазано, обърнато в католицизъм или прогонено.³⁴⁰ Но каква полза от това? Още тогава вече действувал свободомислещият Пиер Бейл, а в 1694 г. бил роден Волтер. Насилствените мерки на Людовик XIV само облекчили задачата на френската буржоазия да извърши своята революция в единствената подходяща за развитата буржоазия форма, в нерелигиозна, изключително политическа форма. В националните събрания седели не протестанти, а свободомислещи. С това християнството встъпило в своя последен стадий. То вече не било способно и занаяпред да служи на някоя прогресивна класа като идеологическа одежда на нейните стремежи; то все повече и повече се превръщало в изключително притежание на господстващите класи и те го използват като просто средство за управление, като юзда за подолните класи. При това всяка от господстващите класи изпълзва своя собствена религия: земевладелците аристократи — католическия йезуитизъм или протестантската ортодоксия; либералните и радикалните буржоа — рационализма; а при това е все едно дали тези господа сами вярват или не вярват в своите съответни религии.

И така, виждаме, че след като веднаж бъде образувана, религията винаги съдържа в себе си известни унаследени представи, тъй като изобщо във всички идеологически области традицията е голяма консервативна сила. Но промените, които се извършват с тези представи, се дължат на класовите отношения, т. е. на икономическите отношения на хората, които извършват тези промени. А за тук това е достатъчно.

В казаното дотук може да става дума само за общ очерк на Марксовото схващане на историята, най-многого и за поясняването му с някои примери. Доказателствата трябва да се търсят в самата история и тук аз мога да кажа, че те в достатъчен брой са вече дадени в други съчинения. Но това схващане туря край и на философията в областта на историята, също както диалектичкото схващане на природата прави колкото ненужна, толкова и невъзможна всяка натурфилософия. Сега вече задачата и тук, и там не се състои в това, взаимните връзки да се измислят в главата, а да бъдат откривани в самите факти. В такъв случай за изгонената от природата и историята философия остава само

царството на чистата мисъл, доколкото е останало и то самото: учението за законите на самия мисловен процес, логиката и диалектиката.

*
* * *

След революцията от 1848 г. „образована“ Германия се отрече от теорията и премина на почвата на практиката. Почиващите на ръчен труд дребни производства и манифактурата бяха заменени с истинска едра индустрия; Германия отново се появи на световния пазар; новата малогерманска империя³⁴¹ премахна поне най-крещящите спънки, поставяни по пътя на това развитие от разпокъсаността на малки държави, от останките на феодализма и от бюрокрацията. Но в същата степен, в която спекулацията напускаше работните кабинети на философите, за да изгради своя храм във фондовата борса, в същата степен образована Германия губеше онзи дълбок теоретичен усет, който съставяше славата на Германия през времето на нейното най-дълбоко политическо унижение — усета за чисто научното изследване, независимо от това, дали постигнатият резултат ще бъде практически използваем или не, дали той ще противоречи на полицейските наредби или не. Наистина официалното германско природознание, особено в областта на детайлните изследвания, все още стоеше на висотата на времето, но американското списание „Science“ вече с право отбелязва, че решаващият напредък в областта на изследването на големите взаимни връзки между отделните факти, в обобщаването им в закони се осъществява сега много повече в Англия, а не вече в Германия, както по-преди. А в областта на историческите науки, включително и философията, заедно с класическата философия съвсем е изчезнал старият дух на теоретична безкомпромисност: на негово място дойде лишен от мисъл еkleктизъм, страхлива загриженост за кариера и доходи, стигаща до най-долнопробен кариеризъм. Официалните представители на тази наука станаха неприкрити идеолози на буржоазията и на съществуващата държава — но по време, когато и буржоазията, и държавата са открито враждебни на работническата класа.

Само сред работническата класа не се е притъпил немският теоретичен усет. Тук той не може да бъде изкоренен; тук няма никакви съображения за кариера, за гонене на печалби, за благосклонно покровителство отгоре: напротив, колкото по-безком-

промисно и по-смело действа науката, толкова повече тя се съгласува с интересите и стремежите на работниците. Новото направление, което в историята на развитието на труда видя ключа за разбиране на цялата история на обществото, още от самото начало се обърна преди всичко към работническата класа и срещна у нея такова съчувствие, каквото нито е търсило, нито е очаквало от страна на официалната наука. Германското работническо движение е наследникът на немската класическа философия.

³¹⁰ Трудът на Ф. Енгелс *„Лудвиг Фойербах и краят на класическата немска философия“* е едно от основните произведения на марксизма. В него е разкрито отношението на марксизма към философските му предшественици в лицето на най-големите представители на немската класическа философия Хегел и Фойербах и е дадено системно изложение на основите на диалектическия и историческия материализъм. Трудът бил напечатан първоначално в теоретичното списание на германската социалдемокрация *„Neue Zeit“*, а по-късно излязъл в отделно издание, за което Енгелс написал специален предговор (виж настоящия том, стр. 369—370). През 1889 г. в петербургското списание *„Северный вестник“*, кн. 3 и 4, под заглавие *„Кризата във философията из класическия идеализъм в Германия“* бил отпечатан ру-

ският превод на труда на Енгелс, но без да се посочва името на автора и с многобройни добавки и отклонения от текста; под статията стоял подпис Г. Л., принадлежащ на преводача Г. Ф. Лвович. В 1892 г. в Женева групата „Освобождение на труда“ издала в отделна книга пълния превод на този труд, направен от Г. В. Плеханов; същата година излязъл и преводът ѝ на български език. В 1894 г. той бил отпечатан в парижкото списание „Ere nouvelle“, кн. 4 и 5, в превод на Лаура Лафарг, прегледан от Енгелс. Приживе на Енгелс други издания на този труд не са излизали; покъсно той бил преиздаван нееднократно в Германия, а също на руски и много други езици.

„L'Ere nouvelle“ („Нова ера“) — месечно френско социалистическо списание, излизало в Париж през 1893—1894 г.; в списанието сътрудничели Ж. Гед, Ж. Жорес, П. Лафарг, Г. В. Плеханов и други. — 270.

⁸¹¹ Енгелс има предвид изказванията на Хайне за немската философска революция, съдържащи се в неговия труд „Към историята на религията и философията в Германия“, който бил публикуван в 1834 г. и представлявал продължение на прегледа на събитията в немския духовен живот, част от който била напечатана в 1833 г.; в тези изказвания Хайне прокарва мисълта, че философската революция в Германия, чийто заключителен етап била тогава философията на Хегел, е пролог към предстоящата демократическа революция в Германия. — 272.

⁸¹² Енгелс перифразира тук едно място от труда на Хегел „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Vorrede („Основи на философията на правото“. Предговор). Първото издание на този труд излязло в Берлин в 1821 г. — 272.

⁸¹³ Виж G. W. F. Hegel, „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik“. § 147; § 142, Zusatz (Г. В. Ф. Хегел, „Енциклопедия на философските науки в свит очерк. Част първа. Логика“. § 147; § 142, допълнение). Първото издание на тази книга излязло в Хайделберг в 1817 г. — 272.

⁸¹⁴ G. W. F. Hegel, „Wissenschaft der Logik“. Nürnberg, 1812—1816 (Г. В. Ф. Хегел, „Науката логика“. Нюрнберг, 1812—1816). Това произведение се състои от три части: 1) обективна логика, учение за битието (изд. в 1812 г.); 2) обективна логика, учение за същността (изд. в 1813 г.); 3) субективна логика, или учение за понятието (изд. в 1816 г.). — 274.

⁸¹⁵ „Deutsche Jahrbücher“ — съкратено наименование на литературно-философското списание на младохегелианците „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst“ („Немски годишници за наука и изкуство“). Списанието излизало във вид на всекидневни отпечатьци в Лайпциг. Под това наименование списанието излизало от юли 1841 до януари 1843 г.; преди това (1838—1841) излизало под наименованието „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst“ („Халски годишници за немска наука и изкуство“); до юни 1841 г. списанието се редактирало от А. Руге и Т. Ехтермайер в Хале, а от юли 1841 г. — от А. Руге в Дрезден. Преместването на седалището на редакцията от пруския град Хале в Саксония и промяната на наименованието на списанието били предизвикани от заплахата от забрана на „Hallische Jahrbücher“ в пределите на Прусия. Но и под новото наименование списанието просъществувало недълго. През януари 1843 г. списание „Deutsche Jahrbücher“ било спряно от саксонското правителство и забранено с постановление на бундестага на цялата територия на Германия. — 277.

- ⁸¹⁶ „*Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*“ („Рейнски вестник за политика, търговия и промишленост“) — ежедневник, излизал в Кьолн от 1 януари 1842 до 31 март 1843 г. Вестникът бил основан от представители на републиканската буржоазия, опозиционно настроена към пруския абсолютизъм. Във вестника били привлечени за сътрудници и няколкo младохегелянци. От април 1842 г. К. Маркс станал сътрудник на „*Rheinische Zeitung*“, а от октомври същата година — един от неговите редактори. В „*Rheinische Zeitung*“ били публикувани също редица статии на Ф. Енгелс. Под ръководството на Маркс вестникът започнал да взема все по-определен революционнодемократичен характер. Правителството въвело за „*Rheinische Zeitung*“ особено строга цензура, а след това го спряло. — 277.
- ⁸¹⁷ D. F. Strauß. „*Das Leben Jesu*“. Bd. 1—2, Tübingen, 1835—1836 (Д. Ф. Щраус. „Животът на Исус“. Т. 1—2, Тюбинген, 1835—1836). — 278.
- ⁸¹⁸ Става дума за книгата: M. Stirner. „*Der Einzige und sein Eigenthum*“. Leipzig, 1845 (М. Щирнер „Единственият и неговата собственост“. Лайпциг, 1845). — 278.
- ⁸¹⁹ L. Feuerbach. „*Das Wesen des Christenthums*“. Leipzig, 1841. -- 278.
- ⁸²⁰ Виж настоящото издание, т. 2, стр. 3—224. — 279.
- ⁸²¹ Енгелс има предвид, изглежда, книгата: E. F. Im Thurn. „*Among the Indians of Guiana*“. London, 1833, p. 344—346 (Е. Ф. Им Турн. „Между индианците в Гвиана“. Лондон, 1833, стр. 344—346). — 280.
- ⁸²² Става дума за планетата Нептун, открита в 1846 г. от немския астроном Йохан Гале. — 282.
- ⁸²³ Тук Енгелс цитира афоризми на Фойербах. Този цитат се привежда в книгата на Щарке „*Ludwig Feuerbach*“. Stuttgart, 1885, на стр. 166. Той е взет от книгата: K. Grün. „*Ludwig Feuerbach, in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung*“. Bd. II, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 308. (К. Грюн. „Лудвиг Фойербах, неговата кореспонденция и литературно наследство, както и анализ на философските му възгледи“. Т. II, Лайпциг и Хайделберг, 1874, стр. 308.) — 284.
- ⁸²⁴ G. W. F. Hegel. „*Phänomenologie des Geistes*“ (Г. В. Ф. Хегел. „Феноменология на духа“). Първото издание на този труд излязло в Бамберг и Вюрцбург в 1807 г. — 287.
- ⁸²⁵ *Деисти* — привърженици на религиозно-философско учение, което признава бога за безлична разумна първопричина на света, но отрича намесата му в живота на природата и обществото. В условията на господството на феодално-църковния мироглед деизмът често заставал на рационалистически позиции, като критикувал средновековния теологически мироглед, разобличавал паразитизма и шарлатанството на духовенството. Но в същото време деистите правели компромис с религията, като искали тя да бъде запазена за народните маси в рационална форма. — 288.
- ⁸²⁶ Този цитат е взет от произведението на Фойербах „*Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung*“ („Принципи на философията. Необходимост от промяна“), публикувано в книгата: K. Grün. „*Ludwig Feuerbach*“. Bd. I, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 407. — 289.

- ³²⁷ Този цитат е взет от произведението на Фойербах: „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist“ („Против дуализма на тялото и душата, плътта и духа“). Виж „Ludwig Feuerbach's sämtliche Werke“. Bd. II, Leipzig, 1846, S. 363 („Пълно събрание на съчиненията на Лудвиг Фойербах“. Т. II. Лайпциг, 1846, стр. 363). — 292.
- ³²⁸ Този цитат се привежда в книгата на Щарке „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart, 1885, на стр. 254. Той е взет от произведението на Фойербах „Noth meistert alle Geetze und hebt auf“ („Нуждата преодолява всички закони и ги премахва“), публикувано в книгата: K. Grün. „Ludwig Feuerbach“. Bd. II, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 285—286. — 292.
- ³²⁹ Този цитат се привежда в книгата на Щарке „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart, 1885, на стр. 280. Той е взет от произведението на Фойербах „Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung“ („Принципи на философията Необходимост от промяна“), публикувано в книгата: K. Grün. „Ludwig Feuerbach“. Bd. I, Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 409. — 292.
- ³³⁰ C. N. Starcke. „Ludwig Feuerbach.“ Stuttgart, 1885, S. 280. — 292.
- ³³¹ Енгелс резюмира тук мислите на Хегел, изказани главно в неговите произведения: „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, §§ 18, 139, а също и „Vorlesungen über die Philosophie der Religion“. Dritter Theil, II, 3 („Лекции по философия на религията“. Част трета, II, 3). Първото издание на това произведение излязло в Берлин в 1832 г. — 293.
- ³³² Виж произведението на Л. Фойербах „Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae“ (Л. Фойербах „Фрагменти към характеристиката на моята философска биография“) в книгата: „Ludwig Feuerbach's sämtliche Werke“. Bd. II, Leipzig, 1846, S. 411. — 293.
- ³³³ Популярен израз в немската буржоазна публицистика след победата на прусците при Садова (в Австро-пруската война от 1866 г.), смисълът на който е, че победата на Пруссия била обусловена от предимствата на пруската система на народно образование; води началото си от статията на О. Пешел, редактор на издаваното в Аугсбург списание „Ausland“, „Die Lehren der jüngsten Kriegsgeschichte“ („Поуки от неотдавнашната война“), поместена в кн. 29 на това списание от 17 юли 1866 г. — 295.
- ³³⁴ Става дума за книгата на Д. Ф. Щраус: „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft“. Bd I—II, Tübingen,—Stuttgart, 1840—1841 („Християнското вероучение в неговото историческо развитие и в борбата му със съвременната наука“. Т. I—II, Тюбинген—Шутгарт, 1840—1841); втората част на книгата, по-голяма по обем, носи заглавието: „Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre (Dogmatik)“ („Материалното съдържание на християнското вероучение (Догматика)“). — 297.
- ³³⁵ Енгелс има предвид книгата на Й. Дицген: „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft“. Hamburg, 1869 („Същност на работата на човешката глава. Изложено от представител на физическия труд. Нова критика на чистия и практичен разум“. Хамбург. 1869). — 299.
- ³³⁶ Виж G. W. F. Hegel. „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“. Zweiter Theil, zweiter Abschnitt (Г. В. Ф. Хегел. „Лекции по философия

на историята“. Втора част, втори отдел). Първото издание на тази книга излязло в Берлин в 1837 г. — 304.

- ³³⁷ *Никеийският събор* е първият така наречен вселенски събор на епископите на християнската църква на Римската империя, свикан в 325 г. от император Константин I в гр. Никея в Мала Азия; съборът изработил задължително за всички християни верую (основни положения на вероучението на ортодоксалната християнска църква), непризнаването на което се наказвало като държавно престъпление. — 310.
- ³³⁸ *Албигойци* — религиозна секта, широко разпространена през XII—XIII в. в градовете на Южна Франция и Северна Италия. Главно нейно огнище бил южнофренският град Алби. Албигойците се борили против пищните католически обреди и църковната йерархия, изразявали в религиозна форма протеста на търговско-занаятчийското население на градовете против феодализма. Към тях се присъединила част от южнофренското дворянство, което се стремяло да секуларизира църковните земи. Папа Иннокентий III организиран в 1209 г. кръстоносен поход против албигойците. В резултат на двадесетгодишна война и свирепи репресии тяхното движение било смазано. — 311.
- ³³⁹ Става дума за държавния преврат в Англия през 1688 г., довел до изгонването на Якоб II Стюарт и провъзгласяването в 1689 г. на щатхалтера на Холандската република Вилхелм III Орански за английски крал; от 1689 г. в Англия се утвърдила конституционна монархия, основана на компромиса между поземлената аристокрация и едрата буржоазия. — 312.
- ³⁴⁰ През 1685 г. в обстановката на засилилите се от 20-те години на XVII в. политически и религиозни преследвания на хугенотите (протестанти-калвинисти) Людовик XIV отменил издадения в 1598 г. Нантски едикт, даващ свобода на вероизповеданието и богослужението на хугенотите; в резултат на отменяването на Нантския едикт няколкостотин хиляди хугеноти емигрирали из Франция. — 312.
- ³⁴¹ Има се предвид Германската империя, основана през януари 1871 г. под хегемонията на Прусия без Австрия. — 313.