

Ф.ЭНГЕЛЬС

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ  
И КОНЕЦ  
КЛАССИЧЕСКОЙ  
НЕМЕЦКОЙ  
ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

# LUDWIG FEUERBACH

UND DER AUSGANG DER

KLASSISCHEN DEUTSCHEN PHILOSOPHIE

VON

FRIEDRICH ENGELS

NEUNTE AUFLAGE VON DR. JOHANNES F. BRUNNEN

MIT ANHANG:

KARL MARX ÜBER FEUERBACH  
VOM JANUAR 1845

---

STUTTGART

VERLAG VON J. H. W. DIETZ

1894

**Фрідріх Енгельс**  
**Людвіг Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії**

II

Велике основне питання всієї, особливо новітньої, філософії є питання про відношення мислення до буття. Уже з того дуже далекого часу, коли люди, ще не маючи ніякого поняття про будову свого тіла і не вміючи пояснити снів\*, прийшли до того уявлення, що їх мислення і відчуття є діяльність не їх тіла, а якоїсь особливої душі, що живе в цьому тілі і покидає його в момент смерті, — уже з цього часу вони повинні були замислитись про відношення цієї душі до зовнішнього світу. Якщо вона в момент смерті покидає тіло і продовжує жити, то нема ніякого приводу вигадувати для неї ще якусь особливу смерть. Так виникло уявлення про її безсмертя, яке на тому ступені розвитку здавалося зовсім не утіхою, а невідворотною долею і досить часто, наприклад у греків, вважалося справжнім нещастям. Не релігійна потреба утіхи приводила скрізь до скучної вигадки про безсмертя особи, а та проста обставина, що, раз визнавши існування душі, люди через загальну обмеженість ніяк не могли пояснити собі, куди ж дівається вона після смерті тіла. Таким же чином внаслідок уособлення сил природи виникли перші боги, які в ході дальшого розвитку релігії прибирали все більше й більше образ позасвітових сил, поки в результаті процесу абстрагування — я мало не сказав: процесу дистиляції, — цілком природного в ході розумового розвитку, в головах людей не виникло, нарешті, з багатьох більш-менш обмежених і обмежуючих один одного богів уявлення про єдиного, виключного монотеїстичних релігій.

Найвище питання всієї філософії, питання про відношення мислення до буття, духу до природи, має свої корені, отже, не в меншій мірі, ніж всяка релігія, в обмежених і неуцьких уявленнях людей періоду дикунства. Але воно могло бути поставлене з усією різкістю, могло набрати всього свого значення лише після того, як населення Європи пробудилося від довгої зимової сплячки християнського середньовіччя. Питання про відношення мислення до буття, — про те, що є первинним: дух чи природа, — це питання, яке відіграло, зрештою, велику роль і в середньовічній схоластиці, всупереч церкві набрало гострішої форми: чи світ створений богом, чи він існує одвічно?

Філософи поділилися на два великі табори залежно від того, як відповідали вони на це питання. Ті, які твердили, що дух існував раніше природи, і які, виходить, кінець кінцем, так чи інакше визнавали створення світу, — а у філософів, наприклад у Гегеля, створення світу набирає нерідко ще більш заплутаного і безглузлого вигляду, ніж у християнстві, — склали ідеалістичний табір. А ті, які основним началом вважали природу, примкнули до різних шкіл матеріалізму.

Нічого іншого первісно і не означають вирази: ідеалізм і матеріалізм, і тільки в цьому розумінні вони тут і вживаються. Далі ми побачимо, яка плутанина постає в тих випадках, коли їм надають якогось іншого значення.

Але питання про відношення мислення до буття має ще й іншу сторону: як відносяться наші думки про світ, що нас оточує, до самого цього світу? Чи спроможне наше мислення пізнавати дійсний світ, чи можемо ми в наших уявленнях і поняттях про

---

\* Ще й тепер у дикунів і варварів нижчого ступеня повсюдно поширене уявлення, що людські образи, які являються їм уві сні, є душі, що на якийсь час покинули тіло; при цьому на дійсну людину покладається відповідальність за ті її вчинки, які снились тому, хто бачив сон. Це спостерігав, наприклад, Ім Турн в 1884 р. у індіців Гвіани.

дійсний світ діставати вірне відображення дійсності? На філософській мові це питання називається питанням про тотожність мислення і буття. Величезна більшість філософів позитивно розв'язує це питання. Так, наприклад, у Гегеля позитивна відповідь на це питання розуміється сама собою: в дійсному світі ми пізнаємо саме його мислительний зміст, саме те, завдяки чому світ виявляється поступовим здійсненням абсолютної ідеї, яка одвічно існувала десь незалежно від світу і раніше його. Само собою зрозуміло, що мислення може пізнати той зміст, який уже заздалегідь є змістом думки. Не менш зрозуміло також, що доводжуване положення тут мовчазно вже було включене в саму передпосилку. Проте це аж ніяк не перешкоджає Гегелю робити з свого доводу тотожності мислення і буття той дальший висновок, що оскільки його мислення визнає правильною його філософію, то, значить, вона є єдино правильна філософія і що, в силу тотожності мислення і буття людство повинно негайно перенести цю філософію з теорії в практику і перебудувати весь світ відповідно до гегелівських принципів. Цю ілюзію він поділяє майже з усіма іншими філософами.

Але поряд з цим існує ряд інших філософів, які заперечують можливість пізнання світу або принаймні вичерпного пізнання. До них належать серед новітніх філософів Юм і Кант, і вони відігравали дуже значну роль у розвитку філософії. Вирішальне для спростування цього погляду сказав уже Гегель, наскільки це можна було зробити з ідеалістичної точки зору. Додаткові матеріалістичні міркування Фейєрбаха більш дотепні, ніж глибокі. А найрішучіше спростування цих, як і всіх інших, філософських вивертів міститься в практиці, саме в експерименті і в промисловості. Якщо ми можемо довести правильність нашого розуміння даного явища природи тим, що самі його утворюємо, викликаємо його з його умов, змушуємо його до того ж служити нашим цілям, то кантівській невловимій «речі в собі» приходить кінець. Хімічні речовини, що утворюються в тілах тварин і рослин, лишалися такими «речами в собі», поки органічна хімія не стала виготовляти їх одну за другою; тим самим «річ у собі» перетворювалась у річ для нас, як наприклад, алізарин, красива речовина марени, яку ми тепер добуваємо не з коренів марени, вирощуваної в полі, а значно дешевше і простіше з кам'яновугільного дьогтю. Сонячна система Коперника протягом трьохсот років лишалася гіпотезою, в найвищій мірі ймовірною, але все-таки гіпотезою. А коли Левер'є на підставі даних цієї системи не тільки довів, що повинна існувати ще одна, не відома до цього часу, але й визначив за допомогою обчислення місце, яке вона займає в небесному просторі, і коли після цього Галле дійсно знайшов цю планету<sup>1</sup>, система Коперника була доведена. І коли неокантіанці в Німеччині намагаються воскресити погляди Канта, а агностики в Англії – погляди Юма<sup>2</sup> (що ніколи не вмирили там), незважаючи на те, що і теорія і практика давно вже спростували і ті і другі, то в науковому відношенні це являє собою крок назад, а на практиці – лише соромливу манеру нишком протаскувати матеріалізм, публічно відрікаючись від нього.

Однак протягом цього тривалого періоду, від Декарту до Гегеля і від Гоббса до Фейєрбаха, філософів штовхала вперед ніяк не одна тільки сила чистого мислення, як вони собі уявляли. Навпаки. В дійсності їх штовхав вперед головним чином могутній, дедалі швидший і бурхливіший розвиток природознавства і промисловості. У

---

<sup>1</sup> Йдеться про планету Нептун, відкриту в 1846 р. німецьким астрономом Іоганном Галле.

<sup>2</sup> Агностики – послідовники агностицизму, філософського вчення, що заперечує повністю або частково пізнаваність світу. Своє класичне оформлення, як вважають марксистки, агностицизм отримав в філософії Юма і Канта.

матеріалістів це прямо впадало в очі. Але й ідеалістичні системи все більше і більше наповнювалися матеріалістичним змістом і намагалися пантеїстично примирити протилежність духу і матерії. В гегелівській системі дійшло, нарешті, до того, що вона і за методом і за змістом являє собою тільки ідеалістично на голову поставлений матеріалізм.

Після всього сказаного зрозуміло, чому Штарке у своїй характеристиці Фейєрбаха насамперед досліджує його позицію в цьому основному питанні – про відношення мислення до буття. Після короткого вступу, в якому погляди попередніх філософів, особливо починаючи з Канта, викладаються надто важкою філософською мовою і в якому Гегель не дістає належного визнання, бо автор з надмірним формалізмом чіпляється за окремі місця його творів, детально викладається хід розвитку самої фейєрбахівської «метафізики», як цей розвиток послідовно відбивався у відповідних творах цього філософа. Цей виклад зроблений старанно і відзначається ясністю побудови, тільки він, як і вся книга Штарке, перевантажений баластом філософських висловів, вживання яких зовсім не завжди неминуче. Цей баласт є тим більшою завадою, що автор не додержується термінології, прийнятої якою-небудь однією школою або хоч би самим Фейєрбахом, а мішає терміни, прийняті якою-небудь найрізноманітнішими напрямками, і переважно тими, які називають себе філософськими і поширюються нині як зараза.

Хід розвитку Фейєрбаха є хід розвитку гегельянця, – правда, цілком правовірним гегельянцем він не був ніколи, – до матеріалізму. На певному ступені цей розвиток привів його до цілковитого розриву з ідеалістичною системою свого попередника. З нестримною силою оволоділа ним, нарешті, свідомість того, що гегелівське досвітове існування «абсолютної ідеї», «передіснування логічних категорій» до виникнення світу є не більше, як фантастичний залишок віри в потойбічного творця; що той речовинний, чуттєво сприйманий нами світ, до якого належимо ми самі, є єдиний дійсний світ і що наша свідомість і мислення, хоч би якими вони здавалися надчуттєвими, є продуктом речовинного, тілесного органу – мозку. Матерія не є продукт духу, а дух є тільки найвищий продукт матерії. Це, звичайно, чистий матеріалізм. Але, дійшовши до цього, Фейєрбах раптом спиняється. Він не може побороти звичайного філософського передсуду, передсуду не проти самої суті справи, а проти слова «матеріалізм». Він говорить:

«Для мене матеріалізм є основа будови людської сутності і людського знання; але він для мене не те, чим він є для фізіолога, для природодослідника в безпосередньому розумінні, наприклад для Молешотта, і чим він не може не бути для них відповідно до їх точки зору і їх спеціальності, тобто він для мене не сама будова. Ідучи назад, я цілком з матеріалістами; ідучи вперед, я не з ними».

Фейєрбах змішує тут матеріалізм як загальний світогляд, що ґрунтується на певному розумінні відношення матерії і духу, з тією особливою формою, в якій виражався цей світогляд на певному історичному ступені, а саме у XVIII столітті. Більше того, він змішує його з тією опошленою, вульгаризованою формою, в якій матеріалізм XVIII століття продовжує тепер існувати в головах природодослідників і лікарів і в якій його в 50-х роках підносили мандрівні проповідники Бюхнер, Фогт і Молешотт. Але матеріалізм, подібно до ідеалізму, пройшов ряд ступенів розвитку. З кожним епохальним відкриттям навіть в природно-історичній галузі матеріалізм неминуче повинен змінювати свою форму. А з того часу, як і історії було дане матеріалістичне пояснення, тут також відкривається новий шлях для розвитку матеріалізму.

Матеріалізм минулого століття був переважно механічним, бо з усіх природничих наук на той час досягла певної викінченості тільки механіка, і саме тільки механіка твердих тіл (земних і небесних), коротко – механіка ваги. Хімія існувала ще в наївній

формі, оснований на теорії флогістону. Біологія була ще в пелюшках: рослинний і тваринний організм був досліджений лише в найгрубіших рисах, його пояснювали чисто механічними причинами. В очах матеріалістів XVIII століття людина була машиною так само, як тварина в очах Декарта. Це застосування тільки масштабу механіки до процесів хімічного і органічного характеру, – де механічні закони хоч і продовжують діяти, але відступають на задній план перед іншими, вищими законами, – становить першу своєрідну, але неминучу тоді обмеженість класичного французького матеріалізму.

Друга своєрідна обмеженість цього матеріалізму полягала в нездатності його зрозуміти світ як процес, як таку матерію, що перебуває в безперервному історичному розвитку. Це відповідало тодішньому станіві природознавства і зв'язаному з ним метафізичному, тобто антидіалектичному, методіві філософського мислення. Природа перебуває у вічному русі; це знали і тоді. Але за тодішнім уявленням, цей рух також вічно обертався в одному і тому самому колі і, таким чином, залишався, власне, на тому самому місці: він завжди приводив до одних і тих самих наслідків. Таке уявлення було тоді неминучим. Кантівська теорія виникнення сонячної системи тоді тільки-но з'явилася і здавалася ще тільки простим курйозом. Історія розвитку Землі, геологія, була ще зовсім невідома, а думка про те, що нинішні живі істоти є результатом тривалого розвитку від простого до складного, взагалі ще не могла тоді бути висунута наукою. Отже, неісторичний погляд на природу був неминучим. І цю хибу тим менше можна поставити в провину філософам XVIII століття, бо її не позбувся навіть Гегель. У Гегеля природа, як просте «відчуження» ідеї, не здатна до розвитку в часі; вона може тільки розгортати свою багатоманітність у просторі, і, таким чином, приречена на вічне повторення тих самих процесів, вона висуває одночасно і один поряд з одним всі вміщені в ній ступені розвитку. І це безглуздя розвитку в просторі, але поза часом, – який є основною умовою всякого розвитку, – Гегель нав'язував природі якраз у той час, коли вже досить були розроблені і геологія, і ембріологія, і фізіологія рослин і тварин, і органічна хімія, і коли на основі цих нових наук уже всюди зароджувались геніальні догадки, які передхоплювали пізнішу теорію розвитку (наприклад Гете і Ламарк). Але так веліла система, і на догоду системі метод повинен був зрадити самого себе.

В області історії – та сама відсутність історичного погляду на речі. Тут приковувала погляд боротьба із залишками середньовіччя. На середні віки дивились як на простий перерив у ході історії, спричинений тисячолітнім загальним варварством. Ніхто не звертав уваги на великі успіхи, зроблені протягом середніх віків: розширення культурної області Європи, утворення там однієї біля одної великих життєздатних націй, нарешті, величезні технічні успіхи XIV і XV століть. А тим самим ставав неможливим правильний погляд на великий історичний зв'язок, і історія в кращому разі була готовою до послуг філософів збіркою прикладів та ілюстрацій.

Вульгаризатори, які взяли на себе в п'ятдесятих роках у Німеччині роль рознощиків матеріалізму, не вийшли ні в чому за межі вчень своїх учителів. Всі дальші успіхи природничих наук служили їм лише новими доводами проти існування творця всесвіту. Та вони й не помишляли про те, щоб розвивати далі теорію. Ідеалізм, премудрість якого на той час уже остаточно вичерпалась і який був смертельно поранений революцією 1848 р., дістав, таким чином, задоволення в тому, що матеріалізм в цей час упав ще нижче. Фейєрбах був цілком правий, відхиляючи від себе всяку відповідальність за цей матеріалізм; він тільки не мав права змішувати вчення мандрівних проповідників з матеріалізмом взагалі.

А втім, тут треба мати на увазі дві обставини. По-перше, і за життя Фейєрбаха природознавство перебувало в тому процесі найсильнішого бродіння, який дістав відносно завершення, що вносить ясність тільки за останні п'ятнадцять років. Зібрана була нечувана до того часу кількість нового матеріалу для пізнання, але тільки аж останнім часом стало можливим установити зв'язок, а значить, і порядок у цьому хаосі бурхливо накопичуваних відкриттів. Правда, Фейєрбах був сучасником трьох найважливіших відкриттів – відкриття клітини, вчення про перетворення енергії і теорії розвитку, названої іменем Дарвіна. Але чи міг філософ, що жив у сільській глушині, в достатній мірі стежити за наукою, щоб повною мірою оцінити такі відкриття, які тоді самі природодослідники почасти ще заперечували, а почасти не вміли належно використати? Винні тут тільки жалюгідні німецькі порядки, завдяки яким на філософські кафедри призначалися виключно мудруючи еkleктичні крохобори, тимчасом як Фейєрбах, що був безкінечно вищий за всіх їх, змушений був оселяюватись і животити в сільській глушині. Не Фейєрбах, виходить, винен у тому, що історичний погляд на природу, який став тепер можливим і який усуває всі односторонності французького матеріалізму, лишився для нього недоступним.

По-друге, Фейєрбах був цілком правий, коли говорив, що виключно природно-науковий матеріалізм «становить основу будови людського знання, але ще не саму будову». Тому що ми живемо не тільки в природі, але і в людському суспільстві, яке не в меншій мірі, ніж природа, має свою історію розвитку і свою науку. Отже, завдання полягало в тому, щоб узгодити науку про суспільство, тобто всю сукупність так званих історичних і філософських наук, з матеріалістичною основою і перебудувати її відповідно до цієї основи. Але Фейєрбаху не судилося зробити це. Тут він, незважаючи на «основу», ще не звільнився від старих ідеалістичних пут, що визнавав він сам, кажучи: «Ідучи назад, я з матеріалістами; ідучи вперед, я не з ними». Але якраз тут, в галузі суспільній, сам Фейєрбах «вперед», далше своєї точки зору 1840 або 1844 р., і не пішов, і знов-таки головним чином внаслідок свого відлюдного життя, в силу якого він, що за своїми нахилами значно більше ніж усі інші філософи потребував товариства, змушений був розробляти свої думки в цілковитій самотності, а не в дружніх або ворожих зустрічах з іншими людьми свого калібру. Далі ми докладніше розглянемо, до якої великої міри він залишався ідеалістом у цій галузі.

Зауважмо ще, що Штарке вбачає ідеалізм Фейєрбаха не в тому, в чому він дійсно полягає.

«Фейєрбах — ідеаліст, він вірить у прогрес людства» (стор. 19). «Основою, фундаментом усього лишається все-таки ідеалізм. Реалізм тільки захищає нас від заблуджень у той час, коли ми йдемо за своїми ідеальними прагненнями. Хіба співчуття, любов і служіння істині та праву не ідеальні сили?» (стор. VIII).

По-перше, тут ідеалізмом називається не що інше, як прагнення до ідеальних цілей. Але ці цілі неминуче зв'язані хіба тільки з кантівським ідеалізмом і його «категоричним імперативом». Проте навіть Кант назвав свою філософію «трансцендентальним ідеалізмом» зовсім не тому, що в ній мова йде і про моральні ідеали, а через цілком інші причини, досить відомі, звичайно, Штарке. Передсуд відносно того, що віра в моральні, тобто суспільні, ідеали становить нібито суть філософського ідеалізму, виник поза філософією, у німецького філістера, який підбирав потрібні йому крихти філософської освіти у віршах Шиллера. І ніхто не критикував гостріше безсилий кантівський

«категоричний імператив»<sup>3</sup> (безсилий тому, що вимагає неможливого, отже, ніколи не приходять ні до чого дійсного), ніхто не висміював жорстокіше насаджений Шиллером філістерський нахил помріяти про нездійсненні ідеали (див., наприклад, «Феноменологію»),— ніж це робив викінчений ідеаліст Гегель.

По-друге, ніяк не уникнути тієї обставини, що все, що спонукає людину до діяльності, повинно проходити через її голову: навіть їсть і п'є людина тому, що в її голові відбиваються відчуття голоду і спраги, а перестає їсти й пити тому, що в її голові відбивається відчуття ситості. Впливи зовнішнього світу на людину відбиваються в її голові, відображаються в ній у вигляді почуттів, думок, спонук, проявів волі, словом — у вигляді «ідеальних прагнень», і в цьому вигляді вони стають «ідеальними силами». І коли дану людину робить ідеалістом тільки те, що у неї є «ідеальні прагнення» і що вона визнає вплив на неї «ідеальних сил», то всяка більш-менш нормально розвинена людина — ідеаліст з природи, і незрозумілим лишається одно: як взагалі можуть існувати на світі матеріалісти?

По-третє, переконання в тому, що людство, принаймні в даний час, рухається загалом і в цілому вперед, не має абсолютно нічого спільного з протилежністю матеріалізму і ідеалізму. Французькі матеріалісти майже фанатично додержувалися цього переконання — не менше деїстів<sup>4</sup> Вольтера і Руссо — і досить часто приносили йому величезні особисті жертви. Якщо хто-небудь присвятив все своє життя «служінню істині і праву» — в хорошому розумінні цих слів,— то такою людиною був, наприклад, Дідро. І коли Штарке оголошує все це ідеалізмом, він доводить тільки те, що слово матеріалізм, а з ним разом і вся протилежність обох напрямів втратили тут у нього всякий смисл.

Фактично Штарке тут робить, — хоч, може, й несвідомо, — непростиму поступку укоріненому під впливом довгорічного попівського наклепу філістерському передсудові проти назви матеріалізм. Під матеріалізмом філістер розуміє обжерливість, пияцтво, похоть, плотські насолоди і пиху, корисливість, скупість, зажерливість, гонитву за баришем та біржові шахрайства, коротко — всі ті брудні пороки, яким він сам нишком віддасться. А ідеалізм означає у нього віру в добродетельність, любов до всього людства і взагалі віру в «кращий світ», про який він кричить перед іншими, але в який він сам починає вірити хіба тільки тоді, коли у нього голова болить з похмілля або коли він збанкрутував, словом — коли йому доводиться переживати неминучі наслідки своїх звичайних «матеріалістичних» надмірностей. При цьому він співає свою любиму пісню: Що ж таке людина? Вона — напівзвір і напівангел.

Що ж до іншого Штарке завзято намагається захистити Фейєрбаха від нападок і вчень тих доцентів, які шумлять тепер у Німеччині під іменем філософів. Для людей, які цікавляться звироднілим потомством класичної німецької філософії, це, звичайно, річ важлива; для самого Штарке це могло здаватися необхідним. Але ми пощадимо читача.

---

<sup>3</sup> Категоричний імператив – філософський термін, що характеризує моральний закон в етиці Канта «Імперативом» Кант називає речення у формі повеління. Категоричний імператив – категоричне повеління.

<sup>4</sup> Деїсти – прибічники релігійно-філософського вчення, що визнає бога як безособову розумну першопричину світу, але заперечує його втручання в життя природи і суспільства.



**Фрідріх Енгельс**  
**Людвіг Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії**

IV

Штраус, Бауер, Штірнер, Фейєрбах були паростками гегелівської філософії, оскільки вони не покидали філософського ґрунту. Після свого «Життя Ісуса» і «Догматики» Штраус займався тільки філософською і історико-церковною белетристикою à la Ренан. Бауер зробив дещо значне лише в області історії виникнення християнства. Штірнер лишився просто курйозом навіть після того, як Бакунін перемішав його з Прудоном і охрестив цю мішанину «анархізмом». Один Фейєрбах був видатним філософом. Проте він не тільки не зумів перейти за межі філософії, яка видавала себе за якусь науку наук, що витає над усіма окремими науками і зв'язує їх воедино, — ця філософія лишалась в його очах недоторканою святинею, — але навіть як філософ він спинився на півдорозі, був матеріаліст внизу, ідеаліст угорі. Він не подолав Гегеля зброєю критики, а просто відкинув його геть як щось непридатне до вжитку; в той же час він сам не був спроможний протипоставити енциклопедичному багатству гегелівської системи нічого позитивного, крім пишної релігії любові і скудної, безсилої моралі.

Але при розкладі гегелівської школи утворився ще й інший напрям, єдиний, який дійсно дав плоди. Цей напрям головним чином зв'язаний з ім'ям Маркса\*.

Розрив з філософією Гегеля стався і тут шляхом повернення до матеріалістичної точки зору. Це значить, що люди цього напрямку зважились розуміти дійсний світ — природу і історію — таким, яким він сам дається кожному, хто підходить до нього без упереджених ідеалістичних вигадок; вони вирішили не шкодуючи пожертвувати всякою ідеалістичною вигадкою, яка не відповідає фактам, взятим в їх власному, а не в якомусь фантастичному зв'язку. І нічого більше матеріалізм взагалі не означає. Новий напрям відрізнявся лише тим, що тут вперше справді серйозно поставились до матеріалістичного світогляду, що він був послідовно проведений — принаймні в основних рисах — в усіх розглянутих галузях знання.

Гегель не був просто відкинутий геть. Навпаки, за вихідну точку була взята зазначена вище революційна сторона його філософії, діалектичний метод. Але цей метод в його гегелівській формі був непридатний. У Гегеля діалектика є саморозвиток поняття. Абсолютне поняття не тільки існує — невідомо де — одвічно, але й становить справжню, живу душу всього існуючого світу. Воно розвивається в напрямі до самого себе через всі ті попередні ступені, які докладно розглянуті в «Логіці» і які всі вміщені в ньому самому. Далі воно «відчужує» себе, перетворюючись в природу, де воно, не усвідомлюючи самого себе, набравши вигляду природної необхідності, робить новий розвиток, і в людині,

---

\* Я дозволю тут собі одно особисте пояснення. Останнім часом не раз вказували на мою участь у виробленні цієї теорії. Тому я змушений сказати тут кілька слів, які вичерпують це питання. Я не можу заперечувати, що і до і під час моєї сорокарічної спільної роботи з Марксом брав певну самостійну участь як в обґрунтуванні, так і особливо в розробленні теорії, про яку йде мова. Але величезна частина основних провідних думок, особливо в економічній та історичній області, і ще більше, їх остаточне чітке формулювання належить Марксу. Те, що вніс я, Маркс міг легко зробити і без мене, крім, може, двох-трьох спеціальних галузей. А того, що зробив Маркс, я ніколи не міг би зробити. Маркс стояв вище, бачив дальше, охоплював більше й швидше, ніж усі ми. Маркс був геній, ми, в кращому разі, — таланти. Без нього наша теорія далеко не була б тепер тим, чим вона є. Тому вона по праву називається його ім'ям.

нарешті, знов приходить до самосвідомості. А в історії ця самосвідомість знов вибивається з первозданного стану, поки, нарешті, абсолютне поняття не приходить знов повністю до самого себе в гегелівській філософії. Діалектичний розвиток, який виявляється в природі і в історії, тобто причинний зв'язок того поступального руху, який крізь усі зигзаги і крізь усі тимчасові кроки назад прокладає собі шлях від нижчого до вищого, — цей розвиток є у Гегеля тільки відпечатком саморуху поняття, що вічно відбувається невідомо де, але в усякому разі зовсім незалежно від усякого мислячого людського мозку. Треба було усунути це ідеологічне перекидання. Повернувшись до матеріалістичної точки зору, ми знову побачили в людських поняттях відображення дійсних речей, замість того щоб в дійсних речах бачити відображення тих чи інших ступенів абсолютного поняття. Діалектика зводилась цим до науки про загальні закони руху як зовнішнього світу, так і людського мислення: два ряди законів, які по суті справи тотожні, а щодо свого виразу різні лише остільки, оскільки людська голова може застосовувати їх свідомо, тимчасом як у природі, — а досі здебільшого і в людській історії — вони прокладають собі шлях несвідомо, у формі зовнішньої необхідності, серед безконечного ряду позірних випадковостей. Таким чином, діалектика понять сама ставала тільки свідомим відображенням діалектичного руху дійсного світу. Разом з цим гегелівська діалектика була перевернута, а краще сказати — знову поставлена на ноги, тому що раніше вона стояла на голові. І знаменно, що не одні ми відкрили цю матеріалістичну діалектику, яка ось уже багато років є нашим найкращим знаряддям праці і нашою найгострішою зброєю; німецький робітник Йосиф Діцген знову відкрив її незалежно від нас і навіть незалежно від Гегеля.

Тим самим революційна сторона гегелівської філософії була відновлена і одночасно звільнена від тих ідеалістичних оболонок, які у Гегеля утруднювали її послідовне проведення. Велика основна думка, — що світ складається не з готових, викінчених *предметів*, а являє собою сукупність *процесів*, в якій предмети, що здаються незмінними, так само як і роблені головою уявні їх знімки, поняття, перебувають у безперервній зміні, то виникають, то знищуються, причому поступальний розвиток, при всій позірній випадковості і всупереч тимчасовим відпливам, кінець кінцем прокладає собі шлях, — ця велика основна думка з часів Гегеля до такої міри увійшла в загальну свідомість, що навряд чи хто-небудь стане заперечувати її в її загальному вигляді. Але одна річ визнавати її на словах, інша річ — застосовувати її в кожному окремому випадку і в кожній даній галузі дослідження. Якщо ж ми при дослідженні постійно виходимо з цієї точки зору, то для нас раз назавжди втрачає всякий смисл вимога остаточних розв'язань і вічних істин; ми ніколи не забуваємо, що всі здобувані нами знання неминуче обмежені і обумовлені тими обставинами, при яких ми їх здобуваємо. Разом з тим у нас уже не можуть більше викликати повагу такі непереборні для старої, але все ще дуже поширеної метафізики протилежності, як протилежності істини і заблудження, добра і зла, тотожності і відмінності, необхідності і випадковості. Ми знаємо, що ці протилежності мають лише відносне значення: те, що нині визнається істиною, має свою хибну сторону, яка тепер прихована, але згодом виступить наверх; і цілком так само те, що визнане тепер заблудженням, має істинну сторону, в силу якої воно раніше могло вважатися істиною; те, що утверджується як необхідне, складається з чистих випадковостей, а те, що вважається випадковим, є форма, за якою приховується необхідність, і т. д.

Старий метод дослідження і мислення, який Гегель називає «метафізичним», який мав справу переважно з *предметами* як з чимсь викінченим і незмінним і рештки якого

досі ще міцно сидять в головах, мав у свій час велике історичне виправдання. Треба було дослідити предмети, перш ніж можна було приступати до дослідження процесів. Треба спочатку знати, що таке даний предмет, щоб можна було зайнятися тими змінами, які з ним відбуваються. Саме так і стояла справа в природничих науках. Стара метафізика, що вважала предмети закінченими, виросла з такого природознавства, яке вивчало предмети неживої і живої природи як щось закінчене. А коли це вивчення окремих предметів просунулось так далеко, що можна було зробити рішучий крок вперед, тобто перейти до систематичного дослідження тих змін, які відбуваються з цими предметами в самій природі, тоді й у філософській області пробила смертна година старої метафізики. І справді, коли до кінця минулого століття природознавство було переважно *збираючою* наукою, наукою про закінчені предмети, то в нашому столітті воно стало власне *упорядковуючою* наукою, наукою про процеси, про походження і розвиток цих предметів і про зв'язок, який з'єднує ці процеси природи в одно велике ціле. Фізіологія, яка досліджує процеси в рослинному і тваринному організмі; ембріологія, яка вивчає розвиток окремого організму від зародкового стану до зрілості; геологія, яка вивчає поступове утворення земної кори, – всі ці науки є дітища нашого століття.

Пізнання взаємного зв'язку процесів, які відбуваються в природі, рушило вперед гігантськими кроками особливо завдяки трьом великим відкриттям:

По-перше, завдяки відкриттю клітини як тієї одиниці, з розмноження і диференціації якої розвивається все тіло рослини і тварини. Це відкриття не тільки переконало нас, що розвиток і ріст усіх вищих організмів відбуваються за одним загальним законом, але, показавши здатність клітин до зміни, воно намітило також шлях, який веде також до видових змін організмів, змін, внаслідок яких організми можуть проходити процес розвитку, що являє собою дещо більше, ніж розвиток тільки індивідуальний.

По-друге, завдяки відкриттю перетворення енергії, яке показало, що всі так звані сили, які діють насамперед в неорганічній природі, – механічна сила і її доповнення, так звана потенційна енергія, теплота, випромінювання (світло, *resp.*\* променева теплота), електрика, магнетизм, хімічна енергія, – представляють собою різні форми прояву універсального руху, які переходять одна в одну в певних кількісних відношеннях, так що коли зникає деяка кількість однієї, її місце заступає певна кількість іншої, і весь рух у природі зводиться до цього безперервного процесу перетворення з однієї форми в іншу.

Нарешті, по-третє, завдяки вперше в загальному зв'язку даному Дарвіном доказові того, що всі існуючі тепер організми, не виключаючи й людини, виникли в результаті довгого процесу розвитку з небагатьох первісно одноклітинних зародків, а ці зародки, в свою чергу, утворилися з виникаючої хімічним шляхом протоплазми, або білка.

Завдяки цим трьом великим відкриттям та іншим величезним успіхам природознавства ми можемо тепер загалом і в цілому побачити не тільки той зв'язок, який існує між процесами природи в окремих її галузях, але також і той, який є між цими окремими галузями. Таким чином, з допомогою фактів, що їх дало саме емпіричне природознавство, можна в досить систематичній формі дати загальну картину природи як зв'язного цілого. Дати таку загальну картину природи було раніше завданням так званої натурфілософії, яка могла це робити тільки таким чином, що заміняла невідомі ще їй дійсні зв'язки явищ ідеальними, фантастичними зв'язками і заміщувала невідомі ще факти

---

\* *respektive* – або, відповідно. *Ред.*

вигадками, поповнюючи дійсні пробіли лише в уяві. При цьому вона висловила багато геніальних думок і передбачила багато пізніших відкриттів, але немало також наговорила і нісенітниць. Інакше тоді і бути не могло. А тепер, коли нам досить глянути на результати вивчення природи діалектично, тобто з точки зору їх власного зв'язку, щоб дістати задовільну для нашого часу «систему природи», і коли свідомість діалектичного характеру цього зв'язку проникає навіть у метафізично вишколені голови природодослідників всупереч їх волі, – тепер натурфілософії прийшов кінець. Всяка спроба воскресити її не тільки була б зайвою, а була б кроком назад.

Але те, що застосовне до природи, яку ми розуміємо тепер як історичний процес розвитку, застосовне також до всіх галузей історії суспільства і до всієї сукупності наук, які займаються речами людськими (і божественними). Подібно до натурфілософії, філософія історії, права, релігії і т.д. полягала в тому, що місце дійсного зв'язку, який слід виявляти в подіях, займав зв'язок, вигаданий філософами; що на історію, – і в її цілому і в окремих частинах, – дивились як на поступове здійснення ідей, і притому, розуміється, завжди тількилюбимих ідей кожного даного філософа. Таким чином виходило, що історія невідомо, але неминуче працювала на здійснення певної, наперед поставленої ідеальної мети; у Гегеля, наприклад, такою метою було здійснення його абсолютної ідеї, і неухильне прагнення до цієї абсолютної ідеї становило, на його думку, внутрішній зв'язок в історичних подіях. На місце дійсного, ще не відомого зв'язку ставилось, таким чином, якесь нове, невідоме або поступово усвідомлююче таємниче провидіння. Отже, тут треба було цілком так само, як і в області природи, позбутися цих вигаданих, штучних зв'язків, відкривши зв'язки дійсні. А це завдання кінець кінцем зводилось до відкриття тих загальних законів руху, що як пануючі прокладають собі шлях в історії людського суспільства.

Проте історія розвитку суспільства в одному пункті істотно відрізняється від історії розвитку природи. В природі (оскільки ми лишаємо осторонь зворотний вплив на неї людини) діють одна на одну лише сліпі, невідомі сили, у взаємодії яких і проявляються загальні закони. Тут ніде немає свідомої, бажаної мети: ні в незліченних позірних випадковостях, що їх видно на поверхні, ні в остаточних результатах, які підтверджують наявність закономірності всередині цих випадковостей. Навпаки, в історії суспільства діють люди, які обдаровані свідомістю, чинять обдумано або під впливом пристрасті, ставлять собі певні цілі. Тут ніщо не робиться без свідомого наміру, без бажаної мети. Але хоч яка важлива ця відмінність для історичного дослідження, — особливо окремих епох і подій, — вона нітрохи не змінює того факту, що хід історії підпорядковується внутрішнім загальним законам. Справді, і в цій області на поверхні явищ, незважаючи на свідомо бажані цілі кожної окремої людини, панує, загалом і в цілому, як видно, випадок. Бажане здійснюється лише в рідких випадках; здебільшого ж цілі, поставлені людьми перед собою, приходять у взаємні зіткнення і суперечності або виявляються недосяжними почасти через саму свою суть, почасти через брак засобів для їх здійснення. Зіткнення незліченних окремих прагнень і окремих дій приводять в області історії до стану, цілком аналогічного тому, який панує в позбавленій свідомості природі. Дії мають певну бажану мету; але результати, які на ділі випливають з цих дій, зовсім небажані. А коли спочатку вони, як видно, і відповідають бажаній меті, то кінець кінцем вони ведуть зовсім не до тих наслідків, які були бажані. Таким чином, виходить, що загалом і в цілому випадковість панує також і в області історичних явищ. Але де на поверхні відбувається гра випадку,

там сама ця випадковість завжди виявляється підпорядкованою внутрішнім, прихованим законам. Вся справа тільки в тому, щоб відкрити ці закони.

Хоч би який був хід історії, люди роблять її так: кожен переслідує свої власні, свідомо поставлені цілі, а загальний підсумок цієї безлічі діючих в різних напрямках прагнень і їх різноманітних впливів на зовнішній світ — саме це і є історія. Отже, питання зводиться також до того, чого хоче ця безліч окремих осіб. Воля визначається пристрастю або роздумом. Але ті підйоми, якими, в свою чергу, безпосередньо визначаються пристрасть або роздум, бувають найрізноманітнішого характеру. Почасти це можуть бути зовнішні предмети, почасти — ідеальні спонуки: честолюбність, «служіння істині і праву», особиста ненависть або навіть чисто індивідуальні примхи всякого роду. Проте, з одного боку, ми вже бачили, що діючі в історії численні окремі прагнення здебільшого викликають не ті наслідки, які були бажані, а зовсім інші, часто прямо протилежні тому, що малося на увазі, так що і ці спонуки, виходить, мають щодо кінцевого результату лише підпорядковане значення. А з другого боку, постає нове питання: які рушійні сили приховуються, в свою чергу, за цими спонуканими, які ті історичні причини, що в головах діючих людей прибирають форму цих спонук?

Старий матеріалізм ніколи не ставив собі такого питання. Погляд його на історію — оскільки він взагалі мав такий погляд — через це був по суті прагматичний: він судив про все з мотивів дій, поділяв історичних діячів на чесних і безчесних і вважав, що чесних, як правило, обдурювали, а безчесні брали гору. З цієї обставини для нього випливав той висновок, що вивчення історії дає дуже мало повчального, а для нас впливає той висновок, що в історичній області старий матеріалізм зраджує самого себе, вважаючи діючі там ідеальні спонукальні сили останніми причинами подій, замість того щоб дослідити, що за ними криється, які спонукальні сили цих спонукальних сил. Непослідовність полягає не в тому, що визнається існування *ідеальних* спонукальних сил, а в тому, що спиняються на них, не йдуть далі, до їх рушійних причин. Навпаки, філософія історії, а надто в особі Гегеля, визнавала, що як виставлені напоказ, так і дійсні спонуки історичних діячів зовсім не є кінцеві причини історичних подій, що за цими спонуканими стоять інші рушійні сили, які й треба вивчати. Але філософія історії шукала ці сили не в самій історії; навпаки, вона приносила їх туди іззовні, з філософської ідеології. Так, наприклад, замість того щоб пояснювати історію Стародавньої Греції з її власного внутрішнього зв'язку, Гегель просто оголошує, що ця історія є не що інше, як вироблення «форм прекрасної індивідуальності», здійснення «художнього твору» як такого<sup>336</sup>. При цьому він робить багато прекрасних і глибоких зауважень про стародавніх греків, але все ж нас в даний час уже не задовольняють такі пояснення, що являють собою самі тільки фрази.

Отже, коли мова заходить про дослідження рушійних сил, які стоять за спонуканими історичних діячів, — усвідомлено це чи, як буває дуже часто, не усвідомлено, — і становлять кінець кінцем справжні рушійні сили історії, то треба мати на увазі не стільки спонуки окремих осіб, хоч і найвидатніших, скільки ті спонуки, які приводять в рух великі маси людей, цілі народи, а в кожному даному народі, в свою чергу, цілі класи. Та й тут важливі не короткочасні вибухи, не скороминущі спалахи, а тривалі дії, які викликають великі історичні зміни. Дослідити рушійні причини, які ясно або неявно, безпосередньо або в ідеологічній, може, навіть у фантастичній формі відбиваються як свідомі спонуки в головах діючих мас та їх вождів, так званих великих людей, — це єдиний шлях, що веде до пізнання законів, які панують в історії взагалі і в її окремі періоди або в окремих

країнах. Все, що приводить людей в рух, повинно пройти через їх голову; але якого вигляду набирає воно в цій голові, в дуже великій мірі залежить від обставин. Робітники не руйнують тепер машин, як вони робили це ще в 1848 р. на Рейні, але це зовсім не значить, що вони примирилися з капіталістичним застосуванням машин.

Проте, коли в усі попередні періоди дослідження цих рушійних причин історії було майже неможливе через те, що зв'язки цих причин з їх наслідками були заплутані і приховані, то в наш час ці зв'язки до такої міри спростилися, що розв'язання загадки стало, нарешті, можливим. З часу запровадження великої промисловості, тобто принаймні з часу європейського миру 1815 р., в Англії ні для кого вже не було таємницею, що центром всієї політичної боротьби в цій країні були прагнення до панування двох класів: землевласницької аристократії (landed aristocracy), з одного боку, і буржуазії (middle class) — з другого. У Франції той самий факт дійшов до свідомості разом з поверненням Бурбонів. Історики періоду Реставрації<sup>5</sup>, від Тьєррі до Гізо, Міньє і Тьєра, раз у раз вказують на нього як на ключ до розуміння французької історії, починаючи з середніх віків. А з 1830 р. в обох цих країнах робітничий клас, пролетаріат, був визнаний третім борцем за панування. Відносини так спростилися, що тільки люди, які навмисне закривали очі, могли не бачити, що в боротьбі цих трьох великих класів і в зіткненнях їх інтересів полягає рушійна сила всієї новітньої історії, принаймні в зазначених двох найпередовіших країнах.

Але як виникли ці класи? Якщо на перший погляд походження великого, колись феодального землеволодіння ще могло бути приписане, принаймні в першу чергу, політичним причинам, нисильственному захопленню, то щодо буржуазії і пролетаріату це була вже немислима річ. Надто очевидно було, що походження і розвиток цих двох великих класів визначалися чисто економічними причинами. І так само очевидно було, що боротьба між великими землевласниками і буржуазією, як і боротьба між буржуазією і пролетаріатом, велась насамперед заради економічних інтересів, для здійснення яких політична влада повинна була служити всього лише засобом. Як буржуазія, так і пролетаріат виникли внаслідок змін в економічних відносинах, точніше кажучи — у способі виробництва. Обидна ці класи розвинулись завдяки переходові спочатку від цехового ремесла до мануфактури, а потім від мануфактури до великої промисловості, озброєної парою і машинами. На певному ступені розвитку, пущені в хід буржуазією нові продуктивні сили — насамперед поділ праці і з'єднання в одному загальному мануфактурному підприємстві багатьох часткових робітників — і розвинені завдяки їм умови та потреби обміну стали несумісними з існуючим, історично успадкованим і освяченим законом ладом виробництва, тобто з цеховими та іншими незліченними особистими і місцевими привілеями (які для непривілейованих станів були такими ж незліченними оковами), властивими феодальному суспільному ладові, в особі своєї представниці, буржуазії, продуктивні сили повстали проти ладу виробництва, представленого феодальними землевласниками і цеховими майстрами. Результат боротьби відомий. Феодальні окови були розбиті: в Англії поступово, у Франції одним ударом, у Німеччині з ними все ще не покінчили. Але подібно до того як мануфактура на певному ступені свого розвитку зайшла в конфлікт з феодальним ладом виробництва, так і велика промисловість зайшла тепер уже в конфлікт з буржуазним ладом, який прийшов

---

<sup>5</sup> Реставрація – період вторинного правління у Франції династії Бурбонів в 1814-1830 рр., яка встановила реакційний режим в інтересах дворянства і клерикалів.

йому на зміну. Зв'язана цим ладом, скована вузькими рамками капіталістичного способу виробництва, вона, з одного боку, веде до неспинно зростаючої пролетаризації всієї величезної маси народу, а з другого — створює дедалі більшу масу продуктів, що не знаходять збуту. Надвиробництво і масові злидні — одно є причиною другого — така та безглузда суперечність, до якої приходять велика промисловість і яка конче вимагає звільнення продуктивних сил від їх нинішніх оков з допомогою зміни способу виробництва.

Таким чином, принаймні для новітньої історії, доведено що всяка політична боротьба є боротьба класова і що всяка боротьба класів за своє визволення, незважаючи на її неминуче політичну форму, — бо всяка класова боротьба є боротьба політична, — ведеться, кінець кінцем, заради визволення *економічного*. Отже, безперечно, що, принаймні у новітній історії держава, політичний лад, є підпорядкованим, а громадянське суспільство, царство економічних відносин, — вирішальним елементом. За старим поглядом на державу, який поділяв також і Гегель, вона була, навпаки, визначальним, а громадянське суспільство — визначуваним елементом. Видимість цьому відповідає. Подібно до того як у окремої людини, для того щоб вона стала діяти, всі спонукальні сили, які викликають її дії, неминуче повинні пройти через її голову, повинні перетворитися у спонуки її волі, так само і всі потреби громадянського суспільства, — незалежно від того, який клас у даний час панує, — неминуче проходять через волю держави, щоб у формі законів дістати загальне значення. Це — формальна сторона справи, яка сама собою розуміється. Але, питаємо, який же зміст цієї тільки формальної волі, — все одно, окремої особи чи цілої держави, — звідки цей зміст береться і чому хочуть саме цього, а не чогось іншого? Шукаючи відповіді на це питання, ми знаходимо, що в новітній історії державна воля визначається загалом і в цілому мінливими потребами громадянського суспільства, пануванням того чи іншого класу, а кінець кінцем — розвитком продуктивних сил і відносин обміну.

Але якщо навіть у наш найновіший час з його гігантськими засобами виробництва і сполучення держава не становить самостійної галузі і не розвивається самостійно, а і в існуванні своєму і в своєму розвитку залежить, кінець кінцем, від економічних умов життя суспільства, то тим більше це має силу щодо всіх старих часів, коли ще не було таких багатих засобів виробництва матеріального життя людей і коли, виходить, необхідність цього виробництва неминуче повинна була ще в більшій мірі панувати над людьми. Якщо навіть тепер, в епоху великої промисловості і залізниць, держава в цілому є лише виразом, у концентрованій формі, економічних потреб класу, що панує у виробництві, то ще неминучішою була така її роль у ту епоху, коли всяке дане покоління людей змушене було витратити далеко більшу частину часу, який припадав на його життя, для задоволення своїх матеріальних потреб і коли воно, таким чином, залежало від них далеко більше, ніж залежимо ми тепер. Вивчення історії попередніх епох найпереконливіше підтверджує це, як тільки воно звертає серйозну увагу на цю сторону справи. Але, звичайно, тут ми не можемо пускатися в таке дослідження.

Коли держава і державне право визначаються економічними відносинами, то само собою зрозуміло, що тими самими відносинами визначається і цивільне право, роль якого власне зводиться до того, що воно санкціонує існуючі, при даних обставинах нормальні, економічні відносини між окремими особами. Але форма, в якій дається ця санкція, може бути дуже різноманітна. Можна, наприклад, як це сталося в Англії відповідно до всього ходу її національного розвитку, вдержувати значну частину форм старого феодального

права, вкладаючи в них буржуазний зміст, і навіть прямо підсовувати буржуазний смисл під феодальну назву. Але можна також — як це сталося в континентальній Західній Європі — взяти за основу перше всесвітнє право суспільства товаровиробників, тобто римське право, з його неперевершеним щодо точності розробленням усіх істотних правових відносин простих товаровласників (покупець і продавець, кредитор і боржник, договір, зобов'язання і т.д.). При цьому можна — на потребу ще дрібнобуржуазного і напівфеодального суспільства — або просто судовою практикою звести це право до рівня цього суспільства (загальнонімецьке право), або ж з допомогою ніби освічених, моралізуючих юристів переробити його в особливий звід законів, який відповідав би вказаному рівневі розвитку суспільства і який при цих обставинах буде поганий також і в юридичному відношенні (пруське право). Можна, нарешті, після великої буржуазної революції створити на основі все того ж римського права такий класичний звід законів буржуазного суспільства, як французький *Code civile*\*. Отже, коли норми цивільного права являють собою лише юридичний вираз економічних умов суспільного життя, то вони, залежно від обставин, можуть виражати їх іноді добре, а іноді й погано.

В особі держави перед нами виступає перша ідеологічна сила над людиною. Суспільство створює собі орган для захисту своїх загальних інтересів від внутрішніх і зовнішніх нападів. Цей орган є державна влада. Ледве виникнувши, він здобуває самостійність щодо суспільства і тим більше має успіх у цьому, чим більше він стає органом одного певного класу і чим більш явно він здійснює панування цього класу. Боротьба пригнобленого класу проти пануючого неминуче стає політичною боротьбою, боротьбою насамперед проти політичного панування цього класу. Свідомість зв'язку цієї політичної боротьби з її економічною основою слабшає, а іноді і втрачається зовсім. Коли ж вона не зовсім зникає у самих учасників боротьби, то її майже завжди нема у істориків. Із стародавніх істориків, які висвітлювали боротьбу, що відбувалася в надрах Римської республіки, тільки Аппіан говорить нам ясно і чітко, заради чого вона кінець кінцем велась: заради земельної власності.

Але, ставши самостійною силою щодо суспільства, держава негайно породжує нову ідеологію. У політиків з професії, у теоретиків державного права і у юристів, які займаються цивільним правом, зв'язок з економічними фактами втрачається остаточно. Оскільки в кожному окремому випадку економічні факти, щоб дістати санкцію у формі закону, повинні прибирати форму юридичного мотиву і оскільки при цьому слід, звичайно, зважати на всю систему вже існуючого права, остільки тепер здається, що юридична форма — це все, а економічний зміст — ніщо. Державне і цивільне право розглядаються як самостійні галузі, які мають свій незалежний історичний розвиток, які самі по собі піддаються систематичному викладові і вимагають такої систематизації шляхом послідовного викоренення всіх внутрішніх суперечностей.

Ідеології ще вищого порядку, тобто такі, які ще більше відходять від матеріальної економічної основи, прибирають форму філософії і релігії. Тут зв'язок уявлень з їх матеріальними умовами існування все більше заплутується, все більше затемнюється проміжними ланками. Але все-таки він існує. Як вся епоха Відродження, починаючи з середини XV століття, так і філософія, яка знову пробудилася з того часу, була власне плодом розвитку міст, тобто бюргерства. Філософія лише по-своєму виражала ті думки, які відповідали розвиткові дрібного і середнього бюргерства у велику буржуазію. Це ясно

---

\* Цивільний кодекс. *Ред.*



виступає у англійців і французів минулого століття, які часто були стільки ж економістами, скільки і філософами. Щодо гегелівської школи ми показали це вище.

Киньмо, проте, побіжний погляд і на релігію, яка найдалі стоїть від матеріального життя і здається найбільш чужою йому. Релігія виникла в давні первісні часи з найбільш неущьких, темних, первісних уявлень людей про свою власну і про навколишню зовнішню природу. Але, раз виникнувши, всяка ідеологія розвивається в зв'язку з усією сукупністю існуючих уявлень, піддаючи їх дальшій переробці. Інакше вона не була б ідеологією, тобто не мала б справи з думками як із самостійними сутностями, що мають незалежний розвиток і підпорядковуються тільки своїм власним законам. Той факт, що матеріальні умови життя людей, в головах яких відбувається цей мислительний процес, кінець кінцем визначають собою його хід, залишається неминуче у цих людей неусвідомленим, бо інакше прийшов би кінець усій ідеології. Ці первісні релігійні уявлення, здебільшого спільні кожній даній спорідненій групі народів, після поділу таких груп розвиваються у кожного народу своєрідно, залежно від життєвих умов, що випали на його долю. У одного ряду таких груп народів, а саме у арійського (так званого індоєвропейського), процес цього розвитку детально досліджений порівняльною міфологією. Боги, створені таким чином у кожного окремого народу, були національними богами, і їх влада не переходила за межі національної області, яку вони охороняли, і за межами якої безроздільно правили інші боги. Всі ці боги жили в уяві людей лише до того часу, поки існувала нація, яка створила їх, і падали разом з її загибеллю. Старі національності загинули під ударами римської світової імперії, економічних умов виникнення якої ми не можемо тут розглядати. Старі національні боги занепали, цієї долі не уникали навіть римські боги, скроєні за вузькою міркою міста Рима. Потреба доповнити світову імперію світовою релігією ясно виявляється в спробах запровадити в Римі поклоніння, поряд з місцевими, всім хоч трохи поважним чужоземним богам. Але таким способом, імператорськими декретами, не можна створити нову світову релігію. Нова світова релігія, християнство, уже виникла непомітно із суміші узагальненої східної, особливо єврейської, теології і вульгаризованої грецької, особливо стоїчної, філософії. Тільки шляхом кропіткого дослідження можемо ми дізнатися тепер, який первісний вигляд мало християнство, бо воно перейшло до нас уже в тому офіційному вигляді, якого надав йому Нікейський собор, що пристосував його до ролі державної релігії<sup>6</sup>. Але в усякому разі, той факт, що вже через 250 років воно стало державною релігією, досить показує, до якої міри відповідало воно обставинам того часу. В середні віки, в тій самій мірі, в якій розвивався феодалізм, християнство набирало вигляду відповідної йому релігії з відповідною феодальною ієрархією. А коли зміцніло бюргерство, на протилежність феодальному католицизму розвинулась протестантська ересь, спочатку в альбігойців у Південній Франції в епоху найвищого розквіту її міст<sup>7</sup>. Середні віки приєднали до теології і перетворили в її підрозділи всі інші форми ідеології: філософію, політику,

<sup>6</sup> Нікейський собор – перший т.зв. вселенський собор єпископів християнської церкви Римської імперії, скликаний у 325 р. імператором Костянтином I в м. Нікеї в Малій Азії; собор виробив обов'язковий для всіх християн символ віри (основні положення віровчення ортодоксальної християнської церкви), невизнання якого каралось як державний злочин.

<sup>7</sup> Альбігойці – релігійна секта, поширена в XII-XIII ст. в містах Південної Франції і Північної Італії. Головним осередком її було південно-французьке місто Альбі. Альбігойці, які виступали проти пишних католицьких обрядів і церковної ієрархії, виражали в релігійній формі протест торгово-ремісничого населення міста проти феодалізму. Папа Інокентій III організував у 1209 р. хрестовий похід проти альбігойців. В результаті двадцятирічної війни і жорстоких репресій їхній рух був придушений.

юриспруденцію. Внаслідок цього всякий суспільний і політичний рух змушений був прибирати теологічну форму. Почуття мас живилися виключно релігійною поживою; через це, щоб викликати бурхливий рух, треба було власні інтереси цих мас виставляти їм у релігійному вбранні. І подібно до того як бюргерство з самого початку створило собі придаток у вигляді не належних ні до якого певного стану неімущих міських плебеїв, поденщиків і всякого роду прислуги – попередників пізнішого пролетаріату, – так і релігійна ересь уже дуже рано поділилась на два види: бюргерсько-поміркований і плебейсько-революційний, невідомий навіть і бюргерським єретикам.

Незнищимість протестантської ересі відповідала непереможності бюргерства, що піднімалось. Коли це бюргерство в достатній мірі зміцніло, його боротьба з феодалним дворянством, що мала до того часу переважно місцевий характер, почала набирати національних масштабів. Перший значний виступ відбувся в Німеччині – так звана Реформація. Бюргерство не було ще досить сильне і розвинуте, щоб об'єднати під своїм прапором всі інші бунтарські стани – плебеїв у містах, нижче дворянство і селян на селі. Першим зазнало поразки дворянство; піднялося селянське повстання<sup>8</sup>, яке являло собою найвищу точку всього цього революційного руху. Але міста не підтримали селян, і революція була придушена військами можновладних князів, які і скористувалися всіма її вигідними наслідками. З того часу на цілі три століття Німеччина зникає з числа країн, які самостійно й активно діють в історії. Але поряд з німцем Лютером виступив француз Кальвін. З чисто французькою гостротою висунув він на перший план буржуазний характер реформації, надавши церкві республіканського, демократичного вигляду. Тим часом як лютеранська реформація в Німеччині вироджувалась і вела країну до загибелі, кальвіністська реформація послужила прапором республіканцям у Женеві, в Голландії і в Шотландії, звільнила Голландію від панування Іспанії і Германської імперії і здобула ідеологічне вбрання для другого акту буржуазної революції, що відбувався в Англії. Тут кальвінізм став справжнім релігійним маскуванням інтересів тодішньої буржуазії, через це він і не добився повного визнання після революції 1689 р., яка скінчилась компромісом між частиною дворянства і буржуазією<sup>9</sup>. Була відновлена англійська державна церква, але вже не в колишньому своєму вигляді, не у вигляді католицизму з королем, що відігравав роль папи: тепер вона була у великій мірі забарвлена кальвінізмом. Стара державна церква святкувала веселу католицьку неділю і переслідувала нудну неділю кальвіністів. Нова, пройнята буржуазним духом, запровадила саме цю останню, яка ще й понині прикрашає Англію.

У Франції в 1685 р. кальвіністська меншість була придушена, навернена на католицизм або вигнана<sup>10</sup>. Але до чого це повело? Уже тоді вільнодумний П'єр Бейль був у розквіті своєї діяльності, а в 1664 р. народився Вольтер. Насильственні заходи Людовіка XIV тільки полегшили французькій буржуазії можливість здійснити свою революцію в нерелігійній, виключно політичній формі, яка одна лише й відповідала розвиненому станові буржуазії. Замість протестантів у національних зборах засідали вільнодумці. Це

<sup>8</sup> Мається на увазі Селянська війна 1524-1525 рр. в Німеччині.

<sup>9</sup> Йдеться про державний переворот 1688 р. в Англії, що привів до вигнання Якова II Стюарта і проголошення в 1689 р. англійським королем штатгальтера Голландської республіки Вільгельма III Оранського; з 1689 р. в Англії утвердилась конституційна монархія, заснована на компромісі між земельною аристократією і крупною буржуазією.

<sup>10</sup> В 1685 р. Людовік XIV відмінив виданий у 1598 р. Нантський едикт, що надавав свободу віросповідання і богослужіння гугенотам (протестантам-кальвіністам); в результаті відміни Нантського едикту декілька сотень тисяч гугенотів емігрували з Франції.

означало, що християнство вступило в свою останню стадію. Воно вже неспроможне було надалі бути ідеологічним маскуванням для прагнень якого-небудь прогресивного класу; воно все більше й більше ставало виключним надбанням пануючих класів, які користуються ним просто як засобом управління, як уздою для нижчих класів. При цьому кожний з пануючих класів використовує свою власну релігію: землевласники-дворяни – католицький єзуїтизм або протестантську ортодоксію; ліберальні і радикальні буржуа – раціоналізм. Крім того на ділі виявляється, що цілком байдуже, вірять чи не вірять самі ці панове в свої релігії.

Отже, ми бачимо, що, раз виникнувши, релігія завжди зберігає певний запас уявлень, успадкований від старих часів, тому що в усіх взагалі галузях ідеології традиція є великою консервативною силою. Але зміни, що відбуваються в цьому запасі уявлень, визначаються класовими, отже, економічними, відносинами людей, які роблять ці зміни. І цього тут досить.

У попередньому викладі можна було дати тільки загальний нарис Марксового розуміння історії і, щонайбільше, пояснити її деякими прикладами. Докази істинності цього розуміння можуть бути взяті тільки з самої історії, і я вправі сказати тут, що в інших творах наведено вже достатню кількість таких доказів. А це розуміння завдає філософії смертельного удару в області історії так само, як діалектичне розуміння природи робить непотрібною і неможливою всяку натурфілософію. Тепер завдання в тій і в другій області полягає не в тому, щоб вигадувати зв'язки з голови, а в тому, щоб відкривати їх у самих фактах. За філософією, вигнаної з природи і з історії, залишається, таким чином, ще тільки царство чистого мислення, оскільки воно ще залишається: вчення про закони самого процесу мислення, логіка і діалектика.

\*\*\*

Після революції 1848 р. «освічена» Німеччина дала відставку теорії і перейшла на практичний ґрунт. Побудовані на ручній праці дрібний промисел і мануфактура поступилися місцем справжній великій промисловості. Німеччина знову з'явилася на світовому ринку. Нова малонімецька імперія усунула принаймні найбільш кричущі з тих перешкод, які створювались на шляху цього розвитку існуванням безлічі дрібних держав, залишками феодалізму і бюрократичною системою управління. Але в тій же мірі, в якій спекуляція, покидаючи кабінети філософів, споруджувала собі храм на фондовій біржі, в тій же мірі і освічена Німеччина втрачала той великий інтерес до теорії, який становив славу Німеччини в епоху її найглибшого політичного приниження, — інтерес до чисто наукового дослідження, незалежно від того, чи буде здобутий результат практично вигідний чи ні, чи суперечить він поліцейським розпорядженням чи ні. Правда, офіційне німецьке природознавство стоїть ще на висоті свого часу, особливо в галузі часткових досліджень. Але, як справедливо зауважує американський журнал «Science», вирішальні успіхи у справі дослідження великого зв'язку між окремими фактами і в справі узагальнення цього зв'язку в закони досягаються тепер переважно в Англії, а не в Німеччині, як раніше. Що ж до історичних наук, включаючи філософію, то тут разом з класичною філософією зовсім зник старий дух теоретичного дослідження, яке ні перед чим не спиняється. Його місце заступили скудоумний еkleктизм, боязливе дбання про містечко і доходи, аж до найбільш низькопробного кар'єризму. Офіційні представники цієї науки стали одвертими ідеологами буржуазії та існуючої держави, але в такий час, коли обидві відкрито ворожі робітничому класові.

І тільки серед робітничого класу ще й тепер живе, не зачахнувши, німецький інтерес до теорії. Тут уже його нічим не витравиш. Тут нема ніяких міркувань про кар'єру, про наживу і про милостиве покровительство згори. Навпаки, чим сміливіше і рішучіше виступає наука, тим більше приходить вона у відповідність з інтересами і прагненнями робітників. Знайшовши в історії розвитку праці ключ до розуміння всієї історії суспільства, новий напрям з самого початку звертався переважно до робітничого класу і зустрів з його боку таке співчуття, якого він не шукав і не чекав з боку офіційної науки. Німецький робітничий рух є спадкоємцем німецької класичної філософії.