Предисловіе автора.

Въ предисловіи къ своему сочиненію: „Zur Kritik der politischen Oekonomie“, Берлинъ, 1859 г., Карлъ Марксъ разсказываетъ, какъ мы въ 1845 году въ Брюсселѣ рѣшили вмѣстѣ заняться разработкой нашихъ взглядовъ,—т. е. найденнаго Марксомъ матеріалистическаго объясненія исторіи,—въ противоположность съ идеологическими взглядами нѣмецкой философіи, и такимъ образомъ свести счеты съ нашей тогдашней философской совѣстью. Это намѣреніе было исполнено въ формѣ критики послѣ-гегелевской философіи. Рукопись,—два толстыхъ тома въ восьмую долю листа,—давно уже прибыла на мѣсто изданія, въ Вестфалію, когда насъ извѣстили, что измѣнившіяся обстоятельства дѣлаютъ невозможнымъ появленіе ея въ печати. Мы тѣмъ охотнѣе предоставили грызущей-критикѣ мышей расправляться съ нею, что наша главная цѣль, выясненіе дѣла самимъ себѣ,—была уже достигнута.

Съ тѣхъ поръ прошло болѣе сорока лѣтъ, и Марксъ умеръ.—Ни ему, ни мнѣ ни разу не пришлось вернуться къ названному предмету. Иногда мы высказывались насчетъ нашего отношенія къ Гегелю, но нигдѣ не изложили его во всей полнотѣ. Что же касается Фейербаха, который во многихъ отношеніяхъ является связующимъ звеномъ между философіей Гегеля и нашими взглядами, то къ нему мы совсѣмъ не возвращались.

Тѣмъ временемъ міросозерцаніе Маркса нашло приверженцевъ далеко за предѣлами Германіи и Европы, во всѣхъ литературахъ образованнаго міра. Съ другой стороны, классическая нѣмецкая философія переживаетъ теперь за границей, особенно въ Англіи и въ Скандинавскихъ странахъ, что-то въ родѣ возрожденія. И даже въ Германіи, повидимому, начинаетъ всѣмъ надоѣдать та нищенская эклектическая похлебка, которая подается въ тамошнихъ университетахъ подъ именемъ философіи.

Въ виду этого мнѣ все болѣе и болѣе казалось своевременнымъ сдѣлать краткое связное изложеніе нашего отношенія къ гегелевской философіи,—нашей первоначальной связи, равно какъ и нашего разрыва съ нею. Точно также я считалъ, что за нами остается долгъ чести: полное признаніе того вліянія, которое имѣлъ на насъ больше, чѣмъ какой-либо другой философъ послѣ-гегелевской эпохи, Фейербахъ въ нашъ періодъ бурныхъ стремленій. Поэтому я охотно согласился, по предложенію редакціи обозрѣнія „Neue Zeit“, на критическій разборъ книги Штаркe о Фейербахѣ. Моя работа появилась въ №№ 4 и 5 названнаго обозрѣнія за 1886 годъ, а теперь выходитъ отдѣльнымъ, пересмотрѣннымъ мною, оттискомъ.

Прежде, чѣмъ отправить въ печать эти строки, я отыскалъ и перечиталъ старую рукопись 1845—46 г.г. Отдѣлъ о Фейербахѣ въ немъ не конченъ. Готовая часть представляетъ собою изложеніе матеріалистическаго пониманія исторіи, показывающее, до какой степени не полны были наши тогдашнія историко-экономическія свѣдѣнія. Такъ какъ въ немъ не было критики ученія Фейербаха,—оно оказалось непригоднымъ для моей цѣли. Но зато въ одной старой тетради Маркса я нашелъ одиннадцать положеній о Фейербахѣ, которыя и напечатаны ниже. Эти положенія—не болѣе, какъ замѣтки, подлежавшія дальнѣйшей разработкѣ, наскоро сдѣланныя и вовсе не предназначавшіяся для печати. Но онѣ неоцѣнимы какъ первоначальный документъ, содержащій въ себѣ геніальный зародышъ новаго міровоззрѣнія.

Лондонъ, 21 февраля 1888 года.

Фридрихъ Энгельсъ.

Людвигъ Фейербахъ.

I.

Книга Штаркe возвращаетъ читателя къ періоду, отстоящему отъ насъ на цѣлое поколѣніе и сдѣлавшемуся до такой степени чуждымъ нынѣшней Германіи, какъ будто онъ отдаленъ отъ нея на сто лѣтъ. Однако онъ былъ періодомъ подготовленія Германіи къ революціи 1848 года, а все, происходившее у насъ послѣ, явилось лишь продолженіемъ событій этого года, исполненіемъ духовнаго завѣщанія революціи.

Подобно тому, какъ во Франціи восемнадцатаго вѣка, въ Германіи девятнадцатаго столѣтія философская революція служила введеніемъ къ политическому перевороту. Но какъ непохожи одна на другую эти философскія революціи! Французы ведутъ открытую войну со всей оффиціальной наукой, съ церковью, часто даже съ государствомъ; ихъ сочиненія печатаются по ту сторону границы, въ Голландіи или въ Англіи, а сами они нерѣдко переселяются въ Бастилію. Напротивъ, нѣмцы — профессора, государствомъ назначенные наставники юношества; ихъ сочиненія — одобренныя начальствомъ руководства, а система Гегеля, — вѣнецъ всего философскаго развитія,—какъ бы возводится даже въ чинъ королевско-прусской государственной философіи. И за этими профессорами, въ ихъ педантически-темныхъ словахъ, въ ихъ неуклюжихъ, скучныхъ періодахъ скрывалась революція?! Да развѣ люди, считавшіеся тогда представителями революціи, — либералы, — не были самыми рьяными противниками этой философіи, наполнявшей туманомъ человѣческія головы? Однако то, чего не замѣчали ни правительство, ни либералы, видѣлъ уже въ 1833 году, по крайней мѣрѣ, одинъ человѣкъ; правда, онъ назывался Генрихъ Гейне.

Возьмемъ примѣръ. Ни одно изъ философскихъ положеній не было предметомъ такого сочувствія со стороны близорукихъ правительствъ и такого гнѣва со стороны не менѣе близорукихъ либераловъ, какъ знаменитое положеніе Гегеля: *„все дѣйствительное разумно; все разумное дѣйствительно“*. Вѣдь оно, очевидно, было оправданіемъ всего существующаго, философскимъ освященіемъ деспотизма, полицейскаго государства, келейныхъ расправъ,

цензуры. Такъ думалъ Фридрихъ Вильгельмъ III; такъ думали его подданные. Но у Гегеля далеко не все существующее — дѣйствительно. Аттрибутъ дѣйствительности принадлежитъ у него лишь тому, что въ то же время необходимо. „Въ своемъ обнаруженіи дѣйствительность оказывается необходимостью“. Та или другая правительственная мѣра—Гегель самъ беретъ въ примѣръ „извѣстный налогъ“—вовсе не признается имъ безъ дальнихъ околичностей за нѣчто дѣйствительное. Но въ послѣднемъ счетѣ необходимое оказывается также и разумнымъ. Въ примѣненіи къ тогдашнему прусскому государству гегелевское положеніе сводилось, стало быть, къ слѣдующему: это государство лишь настолько разумно, лишь настолько соотвѣтствуетъ разуму, насколько оно необходимо. И если оно кажется намъ негоднымъ, а между тѣмъ продолжаетъ существовать, несмотря на свою негодность, то негодность правительства объясняется и оправдывается негодностью подданныхъ. Тогдашніе пруссаки имѣли такое правительство, какого они заслуживали.

Итакъ, дѣйствительность вовсе не представляетъ собою аттрибута, свойственнаго данному общественному или политическому порядку при всякихъ обстоятельствахъ и во всѣ времена. Напротивъ. Римская республика была дѣйствительна, но также дѣйствительна была и смѣнившая ее римская имперія. Французская монархія стала въ 1879 году столь недѣйствительной, т. е. до такой степени лишенной всякой необходимости, до такой степени неразумной, что ее должна была уничтожить Великая Революція, о которой Гегель всегда говоритъ съ величайшимъ восторгомъ. Такимъ образомъ, здѣсь монархія оказалась недѣйствительной, а революція дѣйствительной. И совершенно такъ же, по мѣрѣ развитія, все, бывшее прежде дѣйствительнымъ, становится недѣйствительнымъ, утрачиваетъ свою необходимость, свое право на существованіе, свою разумность. Мѣсто умирающей дѣйствительности занимаетъ новая, жизнеспособная дѣйствительность, занимаетъ мирно, если старое достаточно разсудительно для того, чтобы умереть безъ сопротивленія, — насильственно, если оно противится этой необходимости Діалектика Гегеля превращаетъ, стало быть, разсматриваемый гегелевскій тезисъ въ его прямую противоположность: все дѣйствительное въ области человѣческой исторіи оказывается современемъ

неразумнымъ, т. е. другими словами, всему дѣйствительному суждено стать неразумнымъ, все дѣйствительное заранѣе обречено на неразумность, и всему, что есть разумнаго въ человѣческихъ головахъ, суждено стать дѣйствительнымъ, какъ бы ни противорѣчило оно существующей мнимой дѣйствительности. По всѣмъ правиламъ гегелевскаго метода мышленія тезисъ, провозглашающій разумность всего дѣйствительнаго, превращается въ другой тезисъ: достойно гибели все то, что существуетъ *).

Но именно въ томъ и состояли истинное значеніе и революціонный характеръ гегелевской философіи (разсмотрѣніемъ которой мы ограничимся здѣсь, какъ заключительнымъ фазисомъ философскаго движенія со временъ Канта), что она разъ навсегда показала, какъ нелѣпо приписывать вѣчное и неизмѣнное значеніе какимъ-бы то ни было результатамъ человѣческаго мышленія и дѣйствія. Истина, которую должна была познать философія, представлялась Гегелю уже не въ видѣ собранія готовыхъ догматическихъ положеній, которыя остается только зазубрить, разъ они открыты: для него истина заключалась въ самомъ процессѣ познаванія, въ длинномъ историческомъ развитіи науки, поднимающейся съ низшихъ ступеней знанія на высшія, но никогда не достигающей такой точки, отъ которой она,—найдя такъ называемую абсолютную истину,—уже не могла бы пойти дальше, и гдѣ ей не оставалось бы ничего больше, какъ созерцать эту истину. И такъ,—не только въ философскомъ, но и во всякомъ другомъ познаніи, а равно и въ области практическаго дѣйствія. Исторія такъ же мало можетъ остановиться, какъ и наука. Человѣчество никогда не придетъ къ совершенному, идеальному состоянію: совершенное общество, совершенное „государство“ можетъ существовать только въ фантазіи. Всѣ, однѣ за другими появляющіяся въ исторіи системы общественныхъ отношеній представляютъ собою лишь пре-

*) Ср. у Гете въ „Фаустѣ“ слова Мефистофеля:

Ich bin der Geist, der stets verneit!
Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,
Ist werth, dass es zu Grunde geht...

Я—духъ, который вѣчно отрицаетъ! Да такъ и слѣдуетъ, ибо все то, что возникаетъ, достойно гибели!]

Домъ Плеханова

ходящія ступени безконечнаго развитія человѣческаго общества отъ низшаго къ высшему. Каждая ступень необходима въ то время и при тѣхъ обстоятельствахъ, которымъ она обязана своимъ происхожденіемъ. И въ этомъ заключается ея оправданіе. Но она лишается своего значенія и своего оправданія при новыхъ условіяхъ, постепенно развивающихся въ ея собственныхъ нѣдрахъ. Она оказывается вынужденной уступить мѣсто высшей ступени, которая падаетъ и разрушается въ свою очередь. Діалектическая философія разлагаетъ всѣ представленія объ окончательной, безусловной истинѣ и о соотвѣтствующихъ ей абсолютныхъ отношеніяхъ людей, совершенно такъ же, какъ буржуазія, посредствомъ крупной промышленности, соперничества и всемірнаго рынка, разлагаетъ всѣ старыя, вѣками освященныя учрежденія. Для діалектической философіи нѣтъ ничего разъ навсегда установленнаго, безусловнаго, святого. На всемъ и во всемъ видитъ она печать неизбѣжнаго паденія, и ничто не можетъ устоять передъ нею, кромѣ непрерывнаго процесса возникновенія и уничтоженія, безконечнаго восхожденія отъ низшаго къ высшему. Она сама является лишь простымъ отраженіемъ этого процесса въ мыслящемъ мозгу. У нея, безъ сомнѣнія, есть и своя консервативная сторона: каждая данная ступень развитія науки или общественныхъ отношеній оправдывается ею въ виду обстоятельствъ даннаго времени, но не больше. Ея консерватизмъ относителенъ; ея революціонный характеръ безусловенъ,—къ нему сводится все то безусловное, для котораго въ ней остается мѣсто.

Намъ нѣтъ надобности разсматривать здѣсь, насколько это міросозерцаніе соотвѣтствуетъ нынѣшнему состоянію естественныхъ наукъ, которыя самой землѣ предсказываютъ *возможный*, а ея обитаемости *несомнѣнный* конецъ, и тѣмъ самымъ говорятъ, что у человѣческой исторіи будетъ не только восходящая, но и нисходящая вѣтвь. Мы находимся, во всякомъ случаѣ, еще очень далеко отъ той поворотной точки, за которой начнется движеніе общественной исторіи сверху внизъ, и мы не можемъ упрекать гегелевскую философію въ томъ, что она не занималась вопросомъ, не поставленнымъ на очередь современнымъ ей естествознаніемъ.

Но необходимо замѣтить здѣсь слѣдующее: вышеприведенные

взгляды изложены нами гораздо рѣзче, чѣмъ они изложены у Гегеля. Они представляютъ собою выводъ, къ которому неизбѣжно приводитъ его методъ; но этотъ выводъ никогда не былъ сдѣланъ имъ самимъ съ такою ясностью. И это вполнѣ понятно. Гегель строилъ *систему*, а философская система, по изстари установившемуся обычаю, должна была вести къ абсолютной истинѣ того или иного рода. И тотъ же Гегель, который въ своей логикѣ указывалъ, что вѣчная истина есть не что иное, какъ именно логическій (т. е., значитъ, и историческій) процессъ, тотъ же самый Гегель увидѣлъ себя вынужденнымъ положить конецъ этому процессу, такъ какъ надо же было ему закончить свою систему. Въ логикѣ конецъ *могъ* явиться у него началомъ новаго развитія, потому что тамъ конечная точка, абсолютная идея — абсолютная постольку, поскольку онъ абсолютно ничего не могъ сказать о ней,—„отчуждаетъ самое себя“, т. е. превращается въ природу, а потомъ въ *духъ*, т. е. въ мышленіи и въ исторіи, снова возвращается къ самой себѣ. Но въ заключительной части всей философіи для подобнаго возврата къ началу оставался только одинъ путь. Необходимо было такъ представить себѣ конецъ исторіи: человѣчество приходитъ къ познанію именно этой абсолютной идеи и объявляетъ, что это познаніе достигнуто гегелевской философіей. Но это значило провозгласить абсолютной истиной все догматическое содержаніе системы Гегеля и тѣмъ стать въ противорѣчіе съ его діалектическимъ методомъ, разлагающимъ все догматическое. Это значило раздавить революціонную сторону подъ тяжестью непомѣрно разросшейся консервативной стороны. И не только въ области философскаго познанія, но и по отношенію къ исторической практикѣ. Человѣчество, въ лицѣ Гегеля возвысившееся до познанія абсолютной идеи, должно было и въ практической области оказаться ушедшимъ впередъ такъ далеко, что для него уже становилось возможнымъ проведеніе абсолютной идеи въ дѣйствительность. Абсолютная идея не должна была предъявлять своимъ современникамъ слишкомъ широкихъ политическхъ требованій. Вотъ почему мы въ концѣ *„философіи права“* узнаемъ, что абсолютная идея должна осуществиться въ той ограниченной сословнымъ представительствомъ монархіи, которую Фридрихъ Вильгельмъ III

такъ упорно и такъ напрасно обѣщалъ своимъ подданнымъ,—т. е., стало быть, въ косвенномъ господствѣ имущихъ классовъ, приспособленномъ къ тогдашнимъ мелко-буржуазнымъ общественнымъ отношеніямъ Германіи. Кромѣ того, намъ приводятъ тамъ умозрительныя доказательства необходимости дворянства.

Итакъ, уже однѣ внутреннія потребности системы достаточно объясняютъ, почему крайне революціонный методъ мышленія привелъ къ очень мирному политическому выводу. Впрочемъ, специфической формой этого вывода мы обязаны тому обстоятельству, что Гегель былъ нѣмецъ и, подобно своему современнику Гете, порядочный филистеръ. Гегель, какъ и Гете, былъ въ своей области настоящій Зевсъ-Олимпіецъ, но ни тотъ, ни другой не могъ вполнѣ *отдѣлаться* отъ духа нѣмецкаго филистерства.

Все это не помѣшало, однако, гегелевской философіи захватить несравненно болѣе широкую область, чѣмъ какая бы то ни было прежняя система, и развить въ этой области еще и понынѣ изумительное богатство мыслей. Феноменологія духа (которую можно было бы назвать параллелью эмбріологіи и палеонтологіи духа,—развитіемъ индивидуальнаго сознанія на различныхъ его ступеняхъ, разсматриваемымъ, какъ сокращенное воспроизведеніе ступеней, исторически пройденныхъ человѣческимъ сознаніемъ), логика, философія природы, философія духа, разработанная въ ея отдѣльныхъ историческихъ подраздѣленіяхъ: философія исторіи, права, религіи исторія философіи, эстетика и т. д.,—въ каждой изъ этихъ различныхъ историческихъ областей Гегель старается и указать проходящую черезъ нее нить развитія. А такъ какъ онъ обладалъ не только творческимъ геніемъ, но и всесторонней ученостью, то его появленіе вездѣ составило эпоху. Само собою понятно, что нужды „системы“ довольно часто заставляли его прибѣгать къ тѣмъ насильственнымъ теоретическимъ построеніямъ, по поводу которыхъ до сихъ поръ такъ ужасно кричатъ его ничтожные противники. Но эти построенія служатъ у него только рамками работы, лѣсами возводимаго имъ зданія. Кто, не останавливаясь около нихъ, проникаетъ въ самое зданіе, тотъ находитъ тамъ безчисленныя сокровища, до настоящаго времени сохранившія свою полную цѣнность. У всѣхъ философовъ преходящей оказывается именно

„система“ и именно потому, что системы возникаютъ изъ непреходящей потребности устранить всѣ противорѣчія. Но если бы всѣ противорѣчія были разъ навсегда устранены, мы пришли бы къ такъ называемой абсолютной истинѣ, а всемірная исторія была-бы кончена и въ то же самое время должна была бы продолжаться, хотя ей уже ничего не оставалось бы сдѣлать: новое, неразрѣшимое противорѣчіе. Разъ мы поняли, — и этимъ мы больше, чѣмъ кому-нибудь, обязаны Гегелю, — что требовать отъ философіи разрѣшенія всѣхъ противорѣчій значитъ требовать, чтобы одинъ философъ сдѣлалъ такое дѣло, какое въ состояніи выполнить только все человѣчество въ его поступательномъ развитіи, — разъ мы поняли это, философіи, въ старомъ смыслѣ слова, приходитъ конецъ. Мы оставляемъ въ покоѣ „абсолютную истину“, къ которой возможно придти этимъ путемъ и отдѣльному человѣку, и устремляемся въ погоню за достижимыми для насъ относительными истинами, вооружившись положительными науками и діалектическимъ методомъ, объединяющимъ добытые имъ результаты. Съ Гегелемъ вообще заканчивается философія, — съ одной стороны, потому, что его система представляетъ собою величественный итогъ всего *предъидущаго развитія*, а съ другой — потому, что онъ самъ, хотя и безсознательно, указываетъ намъ путь, ведущій изъ лабиринта системъ къ дѣйствительному и положительному познанію міра.

Не трудно понять, какъ велико было дѣйствіе гегелевской системы въ философски окрашенной атмосферѣ Германіи. Это было торжественное шествіе, длившееся цѣлыя десятилѣтія и далеко не прекратившееся со смертью Гегеля. Напротивъ, именно въ промежутокъ времени отъ 1830 до 1840 года достигло апогея исключительное господство „гегельянщины“, заразившей даже своихъ противниковъ; именно въ этотъ промежутокъ времени взгляды Гегеля сознательнымъ или безсознательнымъ путемъ въ изобиліи проникали въ самыя различныя науки и оплодотворяли даже популярную литературу и ежедневную печать, изъ которой средній „образованный человѣкъ“ черпаетъ свои мысли. Но эта побѣда по всей линіи была лишь прологомъ междоусобной войны.

Взятое въ цѣломъ, ученіе Гегеля оставляло, какъ мы видѣли, много свободнаго мѣста для практическихъ взглядовъ самыхъ различныхъ партій. Практическое значеніе имѣли въ тогдашней Германіи прежде всего двѣ вещи: религія и политика. Человѣкъ, дорожившій преимущественно *системой* Гегеля, могъ быть довольно консервативенъ въ каждой изъ этихъ областей. Тотъ же, кто придавалъ больше значенія гегелевскому *методу*, могъ и въ политикѣ, и въ религіи принадлежать къ самой крайней оппозиціи. Самъ Гегель, несмотря на нерѣдкіе въ его сочиненіяхъ взрывы революціоннаго гнѣва, въ общемъ, склонялся преимущественно къ консервативной сторонѣ: не даромъ же его система стоила ему гораздо болѣе „тяжелой работы мысли“, чѣмъ его методъ. Но въ концѣ тридцатыхъ годовъ раздѣленіе въ его школѣ становилось все болѣе и болѣе замѣтнымъ. Въ борьбѣ съ правовѣрными піэтистами и феодальными реакціонерами такъ называемые молодые гегельянцы — лѣвое крыло — отказывались мало-по-малу отъ того философски пренебрежительнаго отношенія къ жгучимъ вопросамъ дня, ради котораго правительство терпѣло ихъ ученіе и даже покровительствовало ему. А когда, въ 1840 году, правовѣрное ханжество и феодально-самодержавная реакція вступили на престолъ въ лицѣ Фридриха Вильгельма IV, пришлось высказаться открыто. Борьба попрежнему велась философскимъ оружіемъ, но уже не ради отвлеченно-философскихъ цѣлей. Рѣчь шла уже объ уничтоженіи унаслѣдованной религіи и существующаго государства. Если въ „Deutschen Jahrbüchern“ практическія цѣли выступали еще въ философскомъ одѣяніи, то въ „Reinischen Zeitung“ 1842 года проповѣдь молодыхъ гегельянцевъ явилась уже прямо философіей нарождавшейся радикальной буржуазіи; философскій плащъ служилъ ей лишь для отвода глазъ цензурѣ (3).

Но политика была тогда слишкомъ мало доступной областью. Поэтому главная борьба велась противъ религіи. Впрочемъ, въ то время, особенно съ 1840 года, борьба противъ религіи косвенно была и политической борьбою. Первый толчокъ дала книга Штрауса „Das Leben Jesu“ (Жизнь Іисуса), вышедшая въ 1835 году. Противъ изложенной въ этой книгѣ теоріи возникновенія евангельскихъ мифовъ выступилъ потомъ Бруно Бауэръ, утверждавшій, что цѣлый рядъ евангельскихъ разсказовъ сочиненъ самими авторами евангелій. Споръ между Штраусомъ и Бауэромъ велся подъ

видомъ философской борьбы между „*самосознаніемъ*“ и „*субстанціей*“. Вопросъ о томъ, какъ возникли евангельскіе разсказы о чудесахъ: образовались-ли они путемъ безсознательнаго мифологическаго творчества въ нѣдрахъ христіанской общины, или ихъ придумали сами евангелисты, разросся въ вопросъ о томъ, что является главной дѣйствующей силой во всемірной исторіи: „*субстанція*“ или „*самосознаніе*“ (4). Наконецъ, явился Штирнеръ, пророкъ современнаго анархизма—у него очень много заимствовалъ Бакунинъ—и превзошелъ самодержавное „*самосознаніе*“ своимъ самодержавнымъ „отдѣльнымъ лицомъ“ *).

Мы не станемъ подробнѣе разсматривать процессъ разложенія гегелевской школы. Для насъ важнѣе обратить вниманіе вотъ на что: практическія потребности борьбы противъ положительной религіи привели многихъ изъ самыхъ рѣшительныхъ молодыхъ гегельянцевъ къ англійско-французскому матеріализму. А это поставило ихъ въ противорѣчіе съ ихъ школьной системой. Между тѣмъ, какъ для матеріалиста дѣйствительна одна только природа, въ гегелевской системѣ природа является „отчужденіемъ“ абсолютной идеи отъ самой себя, какъ бы ея приниженіемъ; и во всякомъ случаѣ, мышленіе и его плодъ, идея, представляются въ этой системѣ чѣмъ-то первоначальнымъ, а природа—производнымъ, существующимъ лишь благодаря снисходительности идеи. Въ этомъ противорѣчіи и путались на разные лады молодые гегельянцы.

Но вотъ, появилось сочиненіе Фейербаха о „сущности христіанства“. Однимъ ударомъ разсѣяло оно это противорѣчіе, снова и безъ всякихъ оговорокъ провозгласивъ торжество матеріализма. Природа существуетъ независимо отъ какой бы то ни было философіи. Она есть основаніе, на которомъ выростаемъ мы, люди—ея произведенія. Внѣ природы и человѣка нѣтъ ничего. Высшія существа, созданныя нашей религіозной фантазіей,—это лишь фантастическія отраженія нашей собственной сущности (5). Заклятіе было снято; „система“ была пробита и отброшена въ сторону,

*) Энгельсъ имѣетъ въ виду вышедшую въ 1845 году книгу *Макса Штирнера* (псевдонимъ *Каспара Шмидта*); „Der Einzige und sein Eigenthum“ (Отдѣльное лицо и его собственность). Взгляды Штирнера достаточно характеризованы Энгельсомъ. *I Іерѣв.*

противорѣчіе разрѣшено простымъ обнаруженіемъ того обстоятельства, что оно существуетъ только въ воображеніи. Кто не пережилъ освободительнаго вліянія этой книги, тотъ не можетъ и представить его себѣ. Мы всѣ были въ восторгѣ, и всѣ мы стали на время послѣдователями Фейербаха. Съ какимъ одушевленіемъ привѣтствовалъ Марксъ новое воззрѣніе, и какъ сильно повліяло оно на него,—несмотря на всѣ его критическія оговорки,—можно видѣть изъ книги: „Die heilige Familie“.

Даже недостатки названнаго сочиненія Фейербаха усиливали тогда его вліяніе. Беллетристическій, мѣстами даже напыщенный слогъ обезпечивалъ ему широкій кругъ читателей и во всякомъ случаѣ дѣйствовалъ освѣжительно послѣ тяжелой и отвлеченной гегельянщины. То же можно сказать и о непомѣрномъ обоготвореніи любви. Его можно было извинить, хотя и не оправдать, какъ реакцію противъ самодержавія „чистаго мышленія“, ставшаго несноснымъ. Не надо, впрочемъ, забывать, что именно за обѣ эти слабыя стороны Фейербаха ухватился „истинный соціализмъ“, который, какъ зараза, распространялся съ 1844 года между „образованными“ людьми Германіи и который научное изслѣдованіе замѣнялъ беллетристической фразой, на мѣсто освобожденія пролетаріата посредствомъ экономическаго преобразованія производства ставилъ освобожденіе человѣчества посредствомъ „*любви*“,—словомъ, ударился въ самую непривлекательную беллетристику и любвеобильную болтовню. Типическимъ представителемъ этого соціализма былъ г. Карлъ Грюнъ (6).

Не забудемъ еще и вотъ чего. Гегелевская школа разложилась, но критика еще не справилась съ гегелевской философіей. Штраусъ и Бауэръ, взявъ каждый одну изъ ея сторонъ, направили ихъ, какъ полемическое оружіе противъ остальныхъ. Фейербахъ только порвалъ и отбросилъ въ сторону систему. Но объявить данную философію ошибочной еще не значитъ справиться съ нею. И нельзя было посредствомъ простого игнорированія устранить такое могучее произведеніе, какъ гегелевская философія, имѣвшая огромное вліяніе на духовное развитіе націи. Ее надо было „схоронить“ *) въ

*) Я передаю словомъ *схоронить* нѣмецкое слово aufheben, ко

ея собственномъ смыслѣ, т. е. критика должна была уничтожить ея форму, сохранивъ добытое ею содержаніе. Ниже мы увидимъ, какъ рѣшена была эта задача.

Но до поры до времени революція 1848 года такъ же точно отбросила въ сторону всякую философію, какъ Фейербахъ отбросилъ своего Гегеля. Благодаря этому, отошелъ на задній планъ и самъ Фейербахъ.

II.

Великимъ основнымъ вопросомъ всякой, а особенно новѣйшей, философіи является вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію. Уже съ того весьма отдаленнаго времени, когда люди, еще не имѣя никакого понятія о строеніи своего тѣла и не умѣя объяснить сновидѣній *), пришли къ тому представленію, что ихъ мышленіе и ихъ ощущенія причиняются не тѣломъ ихъ, а особой отъ тѣла душой, остающейся въ тѣлѣ пока оно живетъ и покидающей его, когда оно умираетъ,—уже съ этого времени они должны были задумываться объ отношеніи души къ внѣшнему міру. Такъ какъ смерть состоитъ въ томъ, что отдѣляется отъ тѣла душа, остающаяся живою, то нѣтъ надобности придумывать для нея особую смерть. Такъ возникло представленіе объ ея безсмертіи, на той ступени развитія не заключавшемъ въ себѣ ничего утѣшительнаго, казавшемся лишь роковою, совершенно непреоборимою необходимостью и часто,—напримѣръ, у грековъ,—считавшемся положительнымъ несчастіемъ. Представленіе о личномъ безсмертіи выросло не

торое имѣло у Гегеля смыслъ устраненія и въ тоже время сохраненія даннаго понятія: aufgehoben, aber zugleich aufbewahrt.

Перев.

*) Еще и теперь у дикарей и варваровъ низшей ступени повсемѣстно распространено то представленіе, что спящіеся имъ люди суть души, на время покидающія тѣла; при этомъ на человѣка, видѣннаго во снѣ, возлагается отвѣтственность за тѣ его поступки, которыя снились видѣвшему сонъ. Это замѣтилъ, напримѣръ, Имтурнъ въ 1884 году у гвинейскихъ индѣйцевъ.

Авторъ.

изъ потребности въ религіозномъ утѣшеніи, а изъ того простого обстоятельства, что, признавши существованіе души, люди не могли объяснить себѣ, куда же дѣвается она послѣ смерти. Подобнымъ же образомъ, благодаря олицетворенію силъ природы, явились первые боги, которые при дальнѣйшей выработкѣ религій все болѣе и болѣе становились богами не отъ міра сего, пока, въ силу процесса отвлеченія,—я чуть было не сказалъ: процесса дистиляціи,—совершенно естественнаго въ ходѣ умственнаго развитія, въ головахъ людей не возникло, наконецъ, изъ многихъ болѣе или менѣе ограниченныхъ и ограничивающихъ другъ друга боговъ, свойственное монотеистическимъ религіямъ представленіе объ единомъ, исключительномъ богѣ.

Возвышеннѣйшій вопросъ всей философіи, вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію, коренится, стало быть, совершенно такъ же, какъ всѣ религіи, въ ограниченныхъ и невѣжественныхъ представленіяхъ дикаря. Но онъ могъ быть рѣзко поставленъ и пріобрѣсти все свое значеніе лишь послѣ того, какъ европейское человѣчество пробудилось отъ долгой зимней спячки христіанскихъ среднихъ вѣковъ. Уже въ средневѣковой схоластикѣ игравшій большую роль вопросъ о томъ, какъ относится мышленіе къ бытію, что чему предшествуетъ: духъ природѣ или природа духу,—этотъ вопросъ, на зло церкви, принялъ болѣе рѣзкій видъ вопроса о томъ, созданъ ли міръ богомъ, или онъ существуетъ отъ вѣка?

Философы раздѣлились на два большихъ лагеря, сообразно тому, какъ отвѣчали они на этотъ вопросъ. Тѣ, которые утверждали, что духъ существовалъ прежде природы, и которые, слѣдовательно, такъ или иначе признавали сотвореніе міра,—а у философовъ, напримѣръ, у Гегеля, сотвореніе міра принимаетъ еще болѣе нелѣпый и запутанный видъ, чѣмъ у правовѣрныхъ христіанъ,—составили идеалистическій лагерь. Тѣ же, которые основнымъ началомъ считали природу, примкнули къ различнымъ школамъ матеріализма.

Ничего другого и не заключаютъ въ себѣ выраженія: идеализмъ и матеріализмъ, взятыя въ ихъ первоначальномъ смыслѣ. И только въ этомъ смыслѣ они здѣсь и употребляются. Ниже мы увидимъ,

какая путаница выходитъ въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приписывается какое-либо другое значеніе.

Но вопросъ объ отношеніи мышленія къ бытію имѣетъ еще и другую сторону: какъ относятся къ окружающему насъ міру наши мысли о немъ? Въ состояніи-ли наше мышленіе познать дѣйствительный міръ; могутъ-ли наши представленія и понятія о дѣйствительномъ мірѣ быть вѣрными его отраженіями? На философскомъ языкѣ этотъ вопросъ называется вопросомъ о тожествѣ мышленія и бытія. Огромнѣйшее большинство философовъ отвѣчаетъ на него утвердительно. Такъ, напримѣръ, у Гегеля утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ подразумѣвается самъ собою: въ дѣйствительномъ мірѣ мы познаемъ именно его разумное содержаніе, именно то, благодаря чему міръ оказывается постепеннымъ осуществленіемъ абсолютной идеи, которая отъ вѣка существовала гдѣ-то независимо отъ міра и прежде него. Само собою понятно, что мышленіе можетъ познать то, что по своему содержанію вполнѣ соотвѣтствуетъ его природѣ. Не менѣе понятно также, что, разсуждая такимъ образомъ, мы доказываемъ лишь то положеніе, которое молчаливо признаемъ безспорнымъ въ нашей посылкѣ. Но это не помѣшало Гегелю изъ своего доказательства тожества мышленія и бытія, сдѣлать тотъ дальнѣйшій выводъ, что такъ какъ его мышленіе признаетъ правильной его философію, то, значитъ, она есть единственная правильная философія, и что, въ силу тожества мышленія и бытія, человѣчество должно немедленно перенести эту философію изъ теоріи въ практику и заново устроить весь свѣтъ на гегелевскихъ началахъ. Эта ошибка свойственна ему вмѣстѣ почти со всѣми другими философами.

Но есть и такіе философы, которые или вообще отрицаютъ возможность познанія міра, или, по крайней мѣрѣ, не считаютъ возможнымъ полное его познаніе. Къ нимъ принадлежатъ Юмъ и Кантъ, игравшіе очень значительную роль въ философскомъ развитіи новаго времени. Самыя рѣшительныя возраженія противъ ихъ взглядовъ, какія только можно было сдѣлать съ точки зрѣнія идеализма, сдѣлалъ Гегель. Добавочныя матеріалистическія возраженія Фейербаха болѣе остроумны, чѣмъ глубокомысленны. А лучше всего разбиваются эти философскія измышленія самою практикой,

т. е. опытомъ и промышленностью. Мы можемъ доказать правильность нашего пониманія даннаго явленія природы тѣмъ, что мы сами его вызываемъ, порождаемъ его изъ его условій и заставляемъ его служить нашимъ цѣлямъ. Такимъ образомъ, кантовской „вещи самой по себѣ“ приходитъ конецъ. Химическія соединенія, образующіяся въ тѣлахъ животныхъ и растеній оставались подобными „вещами по себѣ“, пока органическая химія не научилась приготовлять ихъ; но когда она постепенно дошла до этого, *„вещи по себѣ“* стали вещами *для насъ*. Въ примѣръ можно привести красящее вещество марены, ализаринъ, которое мы теперь получаемъ изъ каменноугольнаго дегтя гораздо дешевле, чѣмъ получали прежде, когда оно росло на поляхъ, въ корняхъ марены. Система Коперника въ теченіе трехсотъ лѣтъ оставалась гипотезой, въ высшей степени вѣроятной, но все таки гипотезой. Когда же Леверрье на основаніи данныхъ этой системы не только доказалъ что должна существовать еще одна, неизвѣстная до тѣхъ поръ, планета, но и опредѣлилъ посредствомъ вычисленія мѣсто, занимаемое ею въ небесномъ пространствѣ, и когда послѣ этого Галле дѣйствительно нашелъ эту планету *), система Коперника была доказана. И если неокантіанцы стараются воскресить взгляды Канта, а англійскіе агностики взгляды Юма (никогда не вымиравшіе окончательно въ Англіи), — несмотря на то, что и теорія, и практика давно уже опровергли и тѣ, и другіе,—то въ научномъ смыслѣ это представляетъ собою попятное движеніе, а на практикѣ даетъ этимъ стыдливымъ людямъ возможность впустить черезъ заднюю дверь тотъ самый матеріализмъ, который изгоняется на глазахъ публики (7).

Однако въ продолженіе этого длиннаго періода, отъ Декарта до Гегеля и отъ Гобса до Фейербаха философовъ, толкала впередъ вовсе не одна только сила чистаго мышленія, какъ они это воображали. Напротивъ. Въ дѣйствительности ихъ толкали впередъ огромные, все болѣе и болѣе быстрые успѣхи естествознанія и промышленности. У матеріалистовъ это прямо бросалось въ глаза. Но и системы идеалистовъ неудержимо переполнялись матеріали-

*) Рѣчь идетъ о Нептунѣ. *Перев.*

стическимъ содержаніемъ, стремясь посредствомъ пантеизма сгладить противоположность между матеріей и духомъ. Въ гегелевской системѣ дѣло дошло, наконецъ, до того, что она и по методу, и по содержанію оказалась лишь перевернутымъ вверхъ дномъ матеріализмомъ.

Послѣ всего сказаннаго понятно, почему Штарке въ своей характеристикѣ Фейербаха прежде всего старается опредѣлить его взгляды по основному вопросу объ отношеніи мышленія къ бытію. Послѣ краткаго введенія,—въ которомъ взгляды прежнихъ философовъ, начиная съ Канта, излагаются совершенно ненужнымъ тяжелымъ философскимъ языкомъ, и въ которомъ авторъ совсѣмъ не отдаетъ должнаго Гегелю, съ излишнимъ формализмомъ останавливаясь на нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстахъ его сочиненій,—подробно излагается ходъ развитія „метафизики“ Фейербаха, поскольку онъ отразился въ относящихся сюда сочиненіяхъ этого мыслителя. Изложеніе сдѣлано прилежно и обстоятельно. Только ему, какъ и всей книгѣ Штарке, вредитъ вовсе не неизбѣжный балластъ философскихъ терминовъ. Этотъ балластъ тѣмъ болѣе неудобенъ, что авторъ не придерживается терминовъ, принятыхъ какой-нибудь одной школой, или хотя бы самимъ Фейербахомъ, а перемѣшиваетъ термины, принятые самыми различными школами и преимущественно тѣми направленіями, которыя подъ именемъ философскихъ распространяются нынѣ, какъ зараза.

Ходъ развитія Фейербаха есть превращеніе гегельянца—правда, вполнѣ правовѣрнымъ гегельянцемъ онъ не былъ никогда—въ матеріалиста. На извѣстной ступени этого развитія онъ пришелъ къ полному разрыву съ идеалистической системой своего предшественника. Съ неудержимой силой овладѣло имъ, наконецъ, сознаніе того, что предвѣчное бытіе „абсолютной идеи“ и „логическихъ категорій“, существованіе которыхъ, по Гегелю, предшествовало существованію міра, есть не болѣе, какъ фантастическій остатокъ вѣры въ Творца; что вещественный, доступный нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, міръ, къ которому принадлежимъ мы сами, есть единственный дѣйствительный міръ, и что наше сознаніе и мышленіе порождаются вещественнымъ органомъ, частью нашего тѣла—мозгомъ,—хотя и принадлежатъ, повидимому, къ невещественному міру.

Не матерія порождается духомъ, а духъ представляетъ собою самое высочайшее порожденіе матеріи. Это, конечно, уже чистѣйшій матеріализмъ. Но придя къ нему, Фейербахъ останавливается. Онъ не можетъ отдѣлаться отъ обычнаго философскаго предразсудка противъ слова: матеріализмъ. Онъ говоритъ: „Для меня матеріализмъ есть основа человѣческой сущности и знанія, но я не могу относиться къ нему такъ, какъ относятся физіологи, естествоиспытатели въ тѣсномъ смыслѣ, напримѣръ, Молешоттъ. Для нихъ онъ не основа зданія, а само зданіе. Идя отъ этой точки назадъ, я совершенно соглашаюсь съ матеріалистами, идя впередъ,—я расхожусь съ ними“.

Фейербахъ смѣшиваетъ здѣсь матеріализмъ, какъ общее міровоззрѣніе, вытекающее изъ извѣстнаго взгляда на взаимное отношеніе матеріи и духа, съ той особой формой, въ которой выражалось это міровоззрѣніе на извѣстной исторической ступени, именно въ XVIII столѣтіи. Мало того, онъ приписываетъ матеріализму вообще тотъ опошленный, вульгарный видъ, который принялъ теперь матеріализмъ XVIII вѣка въ головахъ врачей и естествоиспытателей и въ которомъ онъ проповѣдывался Бюхнеромъ, Фогтомъ и Молешоттомъ въ пятидесятыхъ годахъ. Но матеріализмъ, подобно идеализму, прошелъ различныя ступени развитія. Ему приходится принимать новый видъ съ каждымъ новымъ великимъ открытіемъ, составляющимъ эпоху въ естествознаніи. А съ тѣхъ поръ, какъ стали разсматривать съ матеріалистической точки зрѣнія исторію, здѣсь также прокладывается новый путь для развитія.

Матеріализмъ прошлаго(XVIII)вѣка былъ преимущественно механическимъ, потому что изъ всѣхъ естественныхъ наукъ къ тому времени достигла извѣстной законченности только механика твердыхъ тѣлъ (земныхъ и небесныхъ), короче, механика тяжести. Химія была еще въ дѣтскомъ состояніи, въ ней придерживались еще теоріи флогистона. Біологія была въ пеленкахъ; растительный и животный организмъ былъ еще мало изслѣдованъ, его отправленія объяснялись чисто механическими причинами. Въ глазахъ матеріалистовъ XVIII-го столѣтія человѣкъ былъ машиной, какъ животныя въ глазахъ Декарта. Исключительное приложеніе мѣрила, заимствованнаго у механики, къ химическимъ и органическимъ явленіямъ,—

т. е. къ такимъ явленіямъ, въ области которыхъ механическіе законы, хотя и продолжаютъ, конечно, дѣйствовать, но отступаютъ на задній планъ передъ другими, высшими законами, — составляетъ первую специфическую, неизбѣжную тогда, черту ограниченности классическаго французскаго матеріализма (8).

Вторая специфическая черта ограниченности этого матеріализма заключается въ неспособности его взглянуть на міръ, какъ на процессъ, какъ на вещество, которое находится въ непрерывномъ развитіи. Эта черта соотвѣтствовала тогдашнему состоянію естествознанія и связанному съ нимъ метафизическому, т. е. антидіалектическому методу философскаго мышленія. Природа находится въ вѣчномъ движеніи; это знали и тогда. Но по тогдашнему представленію это вѣчное движеніе совершалось въ одномъ неизмѣнномъ кругѣ и такимъ образомъ оставалось, собственно, на одномъ мѣстѣ: оно всегда приводило къ однимъ и тѣмъ же неизмѣннымъ послѣдствіямъ. Такое представленіе было тогда неизбѣжно. Кантовская теорія возникновенія солнечной системы тогда только что появилась и казалась простымъ курьезомъ. Исторія развитія земли, геологія, была еще совершенно неизвѣстна. Мысль о происхожденіи нынѣшнихъ живыхъ существъ путемъ продолжительнаго развитія, ведущаго отъ простого къ сложному, не могла еще имѣть тогда научной основы. Неизбѣжнымъ становилось, поэтому, отсутствіе историческаго взгляда на природу. И этотъ недостатокъ тѣмъ меньше можно поставить въ вину философамъ XVIII-го вѣка, что его не чуждъ даже Гегель. У Гегеля природа, какъ простое „отчужденіе“ идеи отъ самой себя, неспособна къ развитію во времени; она можетъ лишь развертываться и разнообразиться въ пространствѣ, и такимъ образомъ осужденная на вѣчное повтореніе того же процесса, она одновременно и одну рядомъ съ другой выставляетъ всѣ заключающіяся въ ней ступени развитія. И эту безсмыслицу развитія въ пространствѣ, но не во времени—которое есть основное условіе всякаго развитія—Гегель навязывалъ природѣ въ то время, когда уже достаточно была разработана и геологія, и эмбріологія, и физіологія растеній и животныхъ, и органическая химія, и когда на основѣ этихъ новыхъ наукъ уже повсюду зарождались геніальныя догадки,—предтечи новѣйшей теоріи развитія (напримѣръ, Гетте и

Ламаркъ). Но такъ повелѣвала система, и ради системы методъ долженъ былъ измѣнить самому себѣ.

Въ области исторіи—то же отсутствіе историческаго взгляда на вещи. Здѣсь всѣхъ ослѣпляла борьба съ остатками средневѣковаго быта въ общественныхъ отношеніяхъ. На средніе вѣка смотрѣли, какъ на простой перерывъ въ ходѣ исторіи, причиненный тысячелѣтнимъ всеобщимъ варварствомъ. Никто не обращалъ вниманія на великіе шаги впередъ, сдѣланные въ теченіе среднихъ вѣковъ: расширеніе культурной области Европы, великія, жизнеспособныя націи, образовавшіяся въ этой области въ тѣсномъ взаимномъ сосѣдствѣ, наконецъ, огромные техническіе успѣхи XIV и XV столѣтій. Вслѣдствіе этого становился невозможнымъ правильный взглядъ на связь историческихъ событій, а исторія въ лучшемъ случаѣ являлась не болѣе, какъ готовымъ къ услугамъ философа сборникомъ иллюстрацій и примѣровъ.

Люди, взявшіе на себя въ пятидесятыхъ годахъ въ Германіи роль разносчиковъ дешеваго матеріализма, ни на шагъ не пошли дальше своихъ учителей. Всѣ новые успѣхи естественныхъ наукъ служили имъ лишь новыми доводами противъ существованія творца вселенной. Да они и не имѣли никакого призванія къ дальнѣйшей разработкѣ теоріи. Идеализмъ, премудрость котораго къ тому времени уже окончательно истощилась, и который былъ смертельно раненъ революціей 1848 года, имѣлъ, по крайней мѣрѣ, то утѣшеніе, что матеріализмъ палъ еще ниже. Фейербахъ былъ совершенно правъ, отклоняя отъ себя всякую отвѣтственность за этотъ матеріализмъ. Только ему не слѣдовало смѣшивать ученій тогдашнихъ бродячихъ проповѣдниковъ матеріализма съ матеріализмомъ вообще.

Здѣсь надо замѣтить слѣдующее. Во первыхъ, при жизни Фейербаха естествознаніе находилось въ томъ процессѣ сильнѣйшаго броженія, который до извѣстной степени закончился только въ послѣдніе пятнадцать лѣтъ. Собрано было неслыханное множество новыхъ научныхъ данныхъ, но лишь въ самое послѣднее время стало возможно установить связь, а стало быть, и порядокъ, въ этой хаотической толпѣ открытій. Правда, важнѣйшія открытія—открытіе клѣточки, ученіе о превращеніи энергіи, теорія развитія,

названная по имени Дарвина,—еще застали Фейербаха въ живыхъ. Но могъ ли пребывавшій въ деревенскомъ уединеніи философъ хорошо слѣдить за наукой и правильно оцѣнить такія открытія, которыя самими естествоиспытателями отчасти еще оспаривались, а отчасти не примѣнялись надлежащимъ образомъ къ дѣлу? Отвѣтственность за его ошибки падаетъ единственно на жалкія нѣмецкія отношенія, благодаря которымъ профессорскія кафедры исключительно замѣщались ничтожными эклектическими крохоборами, между тѣмъ какъ Фейербахъ, бывшій безконечно выше всѣхъ этихъ крохоборовъ, тупѣлъ и киснулъ въ деревенскомъ захолустьи. Не Фейербахъ виноватъ въ томъ, что для него остался недоступнымъ новѣйшій историческій взглядъ на природу, устраняющій всѣ односторонности французскаго матеріализма.

Во вторыхъ, Фейербахъ былъ совершенно правъ, когда говорилъ, что матеріализмъ, опирающійся исключительно на естествознаніе, „составляетъ основу человѣческаго знанія, но еще не самое знаніе“. Насъ окружаетъ не одна природа, но и человѣческое общество, которое, подобно природѣ, имѣетъ свою исторію развитія и свою науку. Задача состояла въ томъ, чтобы согласовать съ матеріалистической основой и заново построить на ней зданіе общественной науки, т. е. всю совокупность такъ называемыхъ историческихъ и философскихъ знаній. Но Фейербаху не суждено было сдѣлать это. Въ этомъ отношеніи онъ, несмотря на матеріалистическую основу, еще не освободится отъ старыхъ идеалистическихъ путъ, что онъ самъ признавалъ, говоря: „Идя отъ этой точки назадъ, я соглашаюсь съ матеріалистами, идя впередъ,—я расхожусь сними“. Но „впередъ“ дальше своей точки зрѣнія сороковыхъ годовъ Фейербахъ именно и не шелъ и опять таки, главнымъ образомъ, вслѣдствіе своего отшельничества, благодаря которому онъ, нуждавшійся въ обществѣ гораздо больше всѣхъ другихъ философовъ, вынужденъ былъ разрабатывать свои мысли въ полномъ уединеніи, а не въ дружескихъ или враждебныхъ столкновеніяхъ съ другими людьми своего роста. Ниже мы подробнѣе разсмотримъ, до какой степени онъ оставался идеалистомъ въ указанной области.

Замѣтимъ еще, что Штарке видитъ идеализмъ Фейербаха не въ томъ, въ чемъ онъ дѣйствительно заключается. „Фейербахъ идеалистъ; онъ вѣритъ въ поступательное движеніе человѣчества“ (стр. 19).—„Основой зданія остается все-таки идеализмъ. Реализмъ только предохраняетъ насъ отъ заблужденій въ то время, когда мы слѣдуемъ своимъ идеальнымъ склонностямъ. Развѣ состраданіе и восторженная любовь къ истинѣ и праву не идеальныя силы?“ (гл. VIII).

Во-первыхъ, здѣсь идеализмомъ называется не что иное, какъ стремленіе къ идеальнымъ цѣлямъ. Но идеальныя цѣли непремѣнно подсказываются развѣ лишь кантовскимъ идеализмомъ съ его „категорическимъ императивомъ.“ Однако Кантъ называлъ свою философію „трансцендентальнымъ идеализмомъ“ вовсе не потому, что въ ней рѣчь идетъ, между прочимъ, и о нравственныхъ идеалахъ. Это произошло по совершенно другимъ причинамъ, небезъизвѣстнымъ, конечно, Штарке. Предразсудокъ относительно того, что вѣра въ нравственные, т. е. общественные идеалы составляетъ будто-бы сущность философскаго идеализма, возникъ внѣ философіи, у нѣмецкихъ филистеровъ, которые подобрали потребныя имъ крохи философскаго образованія въ стихотвореніяхъ Шиллера. Гегель рѣзче, чѣмъ кто-бы то ни было, критиковалъ безсильный кантовскій „категорическій императивъ“ (безсильный потому, что требуетъ невозможнаго, слѣдовательно, никогда не приходитъ ни къ чему дѣйствительному); онъ злѣе всякаго другого осмѣивалъ насажденную Шиллеромъ филистерскую наклонность помечтать о неосуществимыхъ идеалахъ (см., напримѣръ, „Феноменологію“). А между тѣмъ Гегель былъ совершенный идеалистъ (9).

Во-вторыхъ, все, что побуждаетъ человѣка къ дѣятельности, неизбѣжно должно проходить черезъ его голову: даже за ѣду и питье человѣкъ принимается подъ вліяніемъ отразившихся въ его головѣ ощущеній голода и жажды, а перестаетъ ѣсть и пить потому, что въ его головѣ отражается ощущеніе сытости. Впечатлѣнія, производимыя на человѣка внѣшнимъ міромъ, выражаются въ его головѣ, отражаются въ ней въ видѣ чувствъ, мыслей, побужденій, волевыхъ движеній, словомъ, въ видѣ „идеальныхъ стремленій“. Въ этомъ видѣ онѣ являются „идеальными силами“. И если

данный человѣкъ оказывается идеалистомъ вслѣдствіе того простого обстоятельства, что у него есть „идеальныя стремленія“, и что онъ подчиняется вліянію „идеальныхъ силъ“, то всякій мало-мальски нормально развитый человѣкъ—идеалистъ, и непонятнымъ остается одно: какъ могутъ быть на свѣтѣ матеріалисты?

Въ-третьихъ, убѣжденіе въ томъ, что человѣчество—по крайней мѣрѣ, въ данное время—подвигается, вообще говоря, впередъ, не имѣетъ ничего общаго съ вопросомъ объ идеализмѣ и матеріализмѣ. Французскіе матеріалисты почти фанатически держались этого убѣжденія—не меньше деистовъ Вольтера и Руссо—и приносили ему часто величайшія личныя жертвы. Если кто-нибудь посвятилъ всю свою жизнь служенію „истинѣ и праву“ (въ хорошемъ смыслѣ этихъ словъ), то именно Дидро. И когда Штарке объявляетъ все это идеализмомъ,—онъ доказываетъ только то, что слово: матеріализмъ, а съ нимъ и вся противоположность матеріалистическаго направленія съ идеалистическимъ, утрачиваетъ у него всякій смыслъ.

Штарке обнаруживаетъ, хотя, можетъ быть, безсознательно, непростительную уступчивость по отношенію къ предразсудку противъ названія: *матеріализмъ,* предразсудку, укоренившемуся у филистера подъ вліяніемъ долголѣтней поповской проповѣди. Подъ матеріализмомъ филистеръ понимаетъ обжорство, пьянство, тщеславіе и плотскія наслажденія, жадность и скупость, стремленіе къ наживѣ и биржевыя плутни, короче, всѣ тѣ грязные пороки, которымъ онъ самъ предается втайнѣ. Идеализмъ означаетъ у него вѣру въ добродѣтель, любовь ко всему человѣчеству и вообще „лучшій міръ“, о которомъ онъ кричитъ передъ другими и въ который самъ начинаетъ вѣровать развѣ лишь тогда, когда у него голова болитъ съ похмѣлья, или когда онъ обанкротится, словомъ, когда ему приходится переживать непріятныя послѣдствія „матеріалистическихъ“ излишествъ. Любимая поговорка филистера гласитъ: Что такое человѣкъ?—Полузвѣрь,—полуангелъ.

Штарке старательно защищаетъ Фейербаха отъ нападеній и поученій доцентовъ, расплодившихся въ нынѣшней Германіи подъ именемъ философовъ. Тѣ, которые интересуются выродившимся потомствомъ классической нѣмецкой философіи, найдутъ это очень

важнымъ. Самому Штарке это могло показаться необходимымъ. Но мы пощадимъ читателя.

III.

Дѣйствительный идеализмъ Фейербаха выступаетъ наружу тотъ часъ же, какъ мы подходимъ къ его этикѣ и философіи религіи. Фейербахъ вовсе не хочетъ упразднить религію; онъ хочетъ пополнить ее. Сама философія должна быть поглощена религіей. „Періоды человѣчества отличаются одинъ отъ другого лишь перемѣнами въ религіи. Данное историческое движеніе только тогда становится могучимъ, когда оно овладѣваетъ человѣческимъ сердцемъ. Сердце не только форма религіи; нельзя сказать, что религія должна быть также и въ сердцѣ,—оно сущность религіи“ (цитировано у Штарке, стр. 168). По ученію Фейербаха, религія есть основанное на чувствѣ сердечное отношеніе между людьми, отношеніе, которое до сихъ поръ старалось найти свое истинное содержаніе въ фантастическомъ отраженіи дѣйствительности—при посредствѣ бога или нѣсколькихъ боговъ, этихъ фантастическихъ отраженій человѣческихъ свойствъ,—а теперь непосредственно и прямо находитъ его въ любви между „Я“ и „Ты“. Въ концѣ концовъ, половая любовь выходитъ у Фейербаха одной изъ самыхъ возвышенныхъ, если не самой возвышенной, формой исповѣдываная его новой религіи.

Сердечныя отношенія между людьми, особенно между людьми разнаго пола, существовали съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ существуетъ человѣчество. Въ теченіе послѣднихъ восьми столѣтій половая любовь пріобрѣла такое значеніе и завоевала такое мѣсто, что стала осью, вокругъ которой вращается вся поэзія. Существующія положительныя религіи ограничиваются тѣмъ, что даютъ высшее освященіе государственному регулированью половой любви, т. е. законодательству о бракахъ. Если бы онѣ совершенно исчезли, въ практикѣ любви и дружбы не произошло бы ни малѣйшаго измѣненія. Во Франціи въ промежуткѣ времени отъ 1793 по 1799 годъ христіанская религія, дѣйствительно, до такой степени исчезла, что самому Наполеону не безъ труда и не безъ сопротивленія удалось ввести ее снова. Однако въ теченіе этого времени никто не по-

чувствовалъ, что ее надо замѣнить чѣмъ-нибудь въ родѣ новой религіи Фейербаха.

Идеализмъ Фейербаха состоитъ здѣсь въ томъ, что онъ половую любовь, дружбу, состраданіе, самоотверженіе и всѣ основанныя на взаимной склонности отношенія людей не рѣшается оставить въ томъ видѣ, какой они имѣютъ сами по себѣ, помимо связи ихъ съ какой-нибудь особой религіозной системой, унаслѣдованной отъ прошлаго. Онъ утверждаетъ, что полное свое значеніе эти отношенія получаютъ только тогда, когда ихъ освятятъ словомъ: религія. Для него главное дѣло не въ томъ, чтобы существовали такія чисто-человѣческія отношенія, а въ томъ, чтобы на нихъ смотрѣли, какъ на новую, истинную религію. Онъ соглашается признать ихъ полными только въ томъ случаѣ, если къ нимъ будетъ приложена печать религіи. Существительное—религія происходитъ отъ глагола religare и означало первоначально *связь*. Такимъ образомъ, всякая взаимная связь людей есть религія. Подобные этимологическіе фокусы представляютъ собою послѣднюю лазейку идеалистической философіи. Словамъ приписывается не то значеніе, какое они получили путемъ долгаго историческаго употребленія, а то, какое они должны были бы имѣть въ силу своей этимологической родословной. Чтобы не исчезло дорогое по старой идеалистической привычкѣ словцо: религія,—возводятся въ санъ религіи половая любовь и половыя отношенія. Совершенно такъ же въ сороковыхъ годахъ парижскими реформистами направленія Луи Блана человѣкъ безъ религіи представлялся какимъ-то чудовищемъ. Donc, l'athéisme c'est votre religion! *) говорили они. Стараясь построить истинную религію на основѣ матеріалистическаго пониманія природы, Фейербахъ уподоблялся человѣку, который рѣшилъ бы, что новѣйшая химія есть истинная алхимія. Если возможна религія безъ бога, то возможна и алхимія безъ философскаго камня. Впрочемъ, алхимія въ самомъ дѣлѣ очень тѣсно связана съ религіей. Философскій камень обладаетъ многими богоподобными свойствами, и греко-египетскіе алхимики первыхъ двухъ столѣтій по нашему лѣтоисчисленію имѣли нѣкоторое вліяніе на выработку христіанскаго ученія, какъ это показываютъ данныя, приводимыя Бертело и Коппомъ.

*) Стало быть, ваша религія—атеизмъ.

Фейербахъ совершенно ошибается, утверждая, что „періоды человѣчества отличаются одинъ отъ другого лишь перемѣнами въ религіи“. Только тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о трехъ до нынѣ существовавшихъ всемірныхъ религіяхъ: о буддизмѣ, о христіанствѣ и объ исламѣ, можно сказать, что великіе историческіе повороты *сопровождались* перемѣнами въ религіи. Старые естественно возникшія племенныя и національныя религіи не имѣли пропагандистскаго характера и лишались всякой силы сопротивленія, лишь только погибала независимость тѣхъ племенъ или народовъ, которымъ онѣ принадлежали. У германцевъ для этого достаточно было даже простого соприкосновенія съ разлагавшейся римской всемірной имперіей и съ ея всемірной христіанской религіей, тогда только что принятой Римомъ и соотвѣтствовавшей его экономическому, политическому и духовному состоянію. Только по поводу этихъ, болѣе или менѣе искусственно возникшихъ міровыхъ религій, особенно по поводу христіанства и ислама, можно сказать, что общія историческія движенія принимаютъ религіозную окраску. Но даже у христіанскихъ народовъ революціи, дѣйствительно имѣвшія общее значеніе, принимаютъ эту окраску лишь на первыхъ ступеняхъ борьбы буржуазіи за свое освобожденіе: отъ тринадцатаго до семнадцатаго вѣка включительно. И эта окраска объясняется не свойствами человѣческаго сердца и не религіозной его потребностью,—какъ думаетъ Фейербахъ,—а всей предыдущей исторіей среднихъ вѣковъ, знавшихъ только одну форму идеологіи: религію и богословіе. Но когда въ XVIII вѣкѣ буржуазія достаточно окрѣпла для того, чтобы имѣть свою собственную идеологію, соотвѣтствующую ея классовой точкѣ зрѣнія, она въ своей великой и окончательной революціи—во французской—опиралась лишь на юридическія и политическія идеи и думала о религіи лишь настолько, насколько религія загораживала ей дорогу. Ей и въ голову не приходило, что надо замѣнить старую религію тою или иною новою. Извѣстно, какой исходъ имѣла попытка Робеспьерра.

Окружающее насъ общество, основанное на противоположности классовъ и на порабощеніи одного класса другимъ, и такъ доста-

точно мѣшаетъ намъ становиться въ истинно-человѣческія отношенія къ своимъ ближнимъ. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія еще болѣе суживать эти отношенія, одѣвая ихъ религіознымъ покровомъ. Точно также надо сказать, что ходячая исторіографія уже достаточно затруднила намъ, особенно въ Германіи, пониманіе великой исторической роли борьбы классовъ, и намъ нѣтъ ни малѣйшей надобности дѣлать его совершенно невозможнымъ, низводя исторію этой борьбы на степень простого придатка къ исторіи церкви. Уже изъ этого видно, какъ далеко ушли мы отъ Фейербаха. Теперь трудно даже читать тѣ „прекраснѣйшія“ мѣста его сочиненій, въ которыхъ превозносится новая религія любви.

Фейербахъ основательно изучилъ только одну религію: христіанство, эту основанную на монотеизмѣ всемірную религію Запада. Онъ показалъ, что христіанскій богъ есть человѣкъ, изображенный въ зеркалѣ фантазіи. Но этотъ богъ, въ свою очередь, является плодомъ длиннаго процесса отвлеченія, квинтъ-эссенціей множества старыхъ племенныхъ и національныхъ боговъ. Соотвѣтственно этому и человѣкъ, отражающійся въ христіанскомъ богѣ, представляетъ собою не дѣйствительнаго человѣка, но подобную же квинтъ-эссенцію множества дѣйствительныхъ людей: это—отвлеченный человѣкъ, т. е., стало быть, человѣкъ, существующій только въ мысли. И тотъ же самый Фейербахъ, который на каждой страницѣ приглашаетъ насъ погрузиться въ чувственный, конкретный, дѣйствительный міръ, становится до крайности отвлеченнымъ, какъ только ему случится коснуться какихъ-нибудь другихъ отношеній между людьми, кромѣ отношеній между полами.

Всѣ отношенія между людьми имѣютъ въ его глазахъ только одну сторону: нравственность. И здѣсь насъ опять поражаетъ удивительная бѣдность Фейербаха въ сравненіи съ Гегелемъ. У Гегеля этика или ученіе о нравственности есть философія права и обнимаетъ: 1, отвлеченное право, 2, мораль, 3, бытовыя нравственныя отношенія, къ которымъ относятся: семья, гражданское общество, государство. Насколько идеалистична здѣсь форма, настолько же реально содержаніе. Вмѣстѣ съ моралью оно заключаетъ въ себѣ всю область права, экономіи и политики. У Фейербаха—какъ разъ

наоборотъ. По формѣ онъ реалистъ; за точку отправленія онъ беретъ человѣка. Но онъ ни единымъ словомъ не упоминаетъ объ окружающемъ человѣка мірѣ, и потому его человѣкъ остается тѣмъ же отвлеченнымъ человѣкомъ, который фигурируетъ въ религіи. Этотъ человѣкъ не рожденъ женщиной, онъ, какъ изъ куколки, вылетаетъ изъ бога монотеистическихъ религій. Поэтому онъ живетъ не въ дѣйствительномъ, исторически развившемся и исторически опредѣленномъ мірѣ. Хотя онъ сносится со своими ближними, но его ближніе такъ же отвлеченны, какъ и онъ. Въ философіи религіи мы имѣли дѣло съ мужчиной и женщиной. Въ этикѣ исчезаетъ и это послѣднее различіе. Правда, у Фейербаха попадаются изрѣдка такія, напримѣръ, положенія: „Во дворцахъ мыслятъ иначе, чѣмъ въ хижинахъ“.—„Если у тебя отъ голода и по бѣдности нѣтъ питательныхъ веществъ въ тѣлѣ, то и въ головѣ твоей, въ твоихъ чувствахъ и въ твоемъ сердцѣ нѣтъ матеріала для нравственности“.—„Политика должна быть нашей религіей“ и т. д. Но онъ совсѣмъ не умѣетъ пользоваться этими положеніями, они остаются у него простыми украшеніями слога, и даже Штарке вынужденъ признать, что политика была для Фейербаха недостижимой областью, а „наука объ обществѣ, соціологія—terra incognita“.

Столь же бѣденъ онъ по сравненію съ Гегелемъ и тамъ, гдѣ онъ разсматриваетъ противоположность между добромъ и зломъ. „Нѣкоторые думаютъ, замѣчаетъ Гегель, что они высказываютъ чрезвычайно глубокую мысль, говоря: человѣкъ по своей природѣ добръ; они забываютъ, что гораздо больше глубокомыслія въ словахъ: человѣкъ по своей природѣ золъ.“ У Гегеля зло есть форма, въ которой проявляется движущая сила историческаго процесса. Въ этомъ заключается двоякій смыслъ. Съ одной стороны, съ тѣхъ поръ, какъ возникла противоположность общественныхъ классовъ, двигателями историческаго развитія сдѣлались дурныя страсти людей: жадность и властолюбіе. Исторія феодализма и буржуазіи служатъ этому однимъ сплошнымъ доказательствомъ (10). Но Фейербаху и въ голову не приходитъ разсмотрѣть историческую роль нравственнаго зла. Историческая область для него вообще неудобна и неуютна. Онъ говоритъ: „Когда человѣкъ вышелъ изъ рукъ природы, онъ былъ дитя природы, а вовсе не человѣкъ. Человѣкъ созданъ че-

ловѣкомъ, культурой, исторіей". Но даже и это положеніе остается у него совершенно безплоднымъ.

Послѣ всего сказаннаго понятно, что на счетъ морали Фейербахъ сообщаетъ намъ нѣчто чрезвычайно тощее. Стремленіе къ счастью прирождено человѣку, поэтому оно должно быть основаніемъ морали. Но стремленіе къ счастью подвергается двоякой поправкѣ. Во-первыхъ, со стороны естественныхъ слѣдствій нашихъ поступковъ: за хмѣлемъ слѣдуетъ похмѣлье, за излишествомъ болѣзнь. Во-вторыхъ, со стороны ихъ общественныхъ послѣдствій: если мы не уважаемъ въ своихъ ближнихъ свойственнаго *имъ* стремленія къ счастью, они вступаютъ съ нами въ борьбу и не даютъ хода *нашему* стремленію. Отсюда слѣдуетъ, что, если мы хотимъ удовлетворить свое стремленіе къ счастью, мы должны научиться правильно взвѣшивать послѣдствія нашихъ поступковъ, и уважать то же стремленіе и въ другихъ. Разумное сдерживаніе самихъ себя и любовь—вѣчно любовь!—въ сношеніяхъ съ другими, таковы, стало быть, основныя правила фейербаховской морали, изъ которыхъ вытекаютъ всѣ остальныя. И ни талантливѣйшее изложеніе Фейербаха, ни усиленные похвалы Штарке не въ состояніи скрыть бѣдность и плоскость этихъ двухъ-трехъ положеній.

Занимаясь самимъ собой, человѣкъ только въ очень рѣдкихъ случаяхъ и далеко не съ пользой для себя и для другихъ удовлетворяетъ свое стремленіе къ счастью. Онъ долженъ имѣть сношенія съ внѣшнимъ міромъ, средства для удовлетворенія названнаго стремленія: пищу, любимаго человѣка другого пола, книги, бесѣды, споры, дѣятельность, предметы потребленія и обработки. Одно изъ двухъ: или фейербаховская мораль заранѣе предполагаетъ, что всѣ эти средства и предметы уже даны человѣку, или она даетъ добрые, но неприложимые совѣты, и тогда она не стоитъ выѣденнаго яйца для людей, лишенныхъ вышеуказанныхъ средствъ. Это подтверждается словами самого Фейербаха: „Во дворцахъ мыслятъ иначе, чѣмъ въ хижинахъ. Если у тебя отъ голода и по бѣдности нѣтъ питательныхъ веществъ въ тѣлѣ, то и въ головѣ твоей, въ твоихъ чувствахъ и въ твоемъ сердцѣ нѣтъ матеріала для нравственности."

Лучше-ли обстоитъ дѣло съ равнымъ правомъ всѣхъ людей на счастье? Фейербахъ безусловно требуетъ его, считаетъ обязательнымъ во всѣ времена и при всякихъ обстоятельствахъ. Но съ какихъ поръ оно признано всѣми? Заходила ли когда-нибудь въ древности между рабами и ихъ владѣльцами, или въ средніе вѣка между крѣпостными крестьянами и ихъ господами, рѣчь о равномъ правѣ всѣхъ людей на счастье? Не было ли стремленіе угнетенныхъ классовъ къ счастью безжалостно и „на законномъ основаніи" приносимо въ жертву такому же стремленію господствующихъ классовъ? —Было, но это было безнравственно, теперь же признано, наконецъ, равное право всѣхъ на счастье.—Признано на словахъ, съ тѣхъ поръ, какъ—и потому что—буржуазія, борясь противъ феодализма и расчищая поле для капиталистическаго производства, вынуждена была уничтожить всѣ сословныя, т. е. личныя привиллегіи и ввести равенство сперва въ области частнаго, а затѣмъ и въ области государственнаго права. Но для стремленія къ счастью идеальныя права являются крайне недостаточной пищей. Оно питается больше всего матеріальными средствами, а съ этой стороны капиталистическое производство не безъ успѣха заботится о томъ, чтобы огромное большинство равноправныхъ лицъ имѣли лишь самое необходимое для самой скудной жизни. Такимъ образомъ, капитализмъ врядъ ли оказываетъ больше уваженія къ равному праву большинства на счастье, чѣмъ оказывало рабство или крѣпостничество. Обстоитъ ли дѣло лучше съ духовными средствами наслажденія, со средствами къ образованію? Развѣ не мифъ самъ „школьный учитель, побѣдившій при Садовой"?

Болѣе того. По фейербаховской теоріи морали выходитъ, что биржа есть храмъ возвышеннѣйшей нравственности, если только въ биржевыхъ спекуляціяхъ нѣтъ ошибокъ. Если мое стремленіе къ счастью заводитъ меня на биржу, и если я умѣю правильно взвѣсить послѣдствія моихъ тамошнихъ поступковъ, такъ что эти поступки приносятъ мнѣ однѣ только пріятности и никакого ущерба, т. е. если я постоянно выигрываю, то предписаніе Фейербаха исполнено. И замѣтьте, что при этомъ я вовсе не стѣсняю моего ближняго въ его стремленіи къ счастью. Мой ближній такъ же добровольно пришелъ на биржу, какъ и я. Вступая со мной въ дѣловое соглашеніе, онъ совершенно такъ же слѣдуетъ своему стремленію къ счастью, какъ я слѣдую моему. А если онъ теряетъ,

то этимъ доказывается безнравственность его поступка, послѣдствія котораго были имъ плохо взвѣшены. Заставляя его нести заслуженное наказаніе, я могу быть доволенъ собою, какъ новѣйшій Радамантъ *) На биржѣ царствуетъ также и любовь, поскольку она не пустая фраза: каждый видитъ свое счастье въ своемъ ближнемъ, а именно это и нужно для любви, въ этомъ и заключается ея практическое осуществленіе; слѣдовательно, если я, ведя биржевую игру, хорошо разсчитываю послѣдствія моихъ операцій, т. е. если я играю съ успѣхомъ, то я строжайшимъ образомъ исполняю всѣ требованія фейербаховской морали, а въ добавокъ еще и богатѣю. Иначе сказать, каковы бы ни были намѣренія и ожиданія Фейербаха, его мораль оказывается скроенной по мѣркѣ нынѣшняго капиталистическаго общества.

Но любовь!—Да, любовь всегда и вездѣ является у Фейербаха чудотворцемъ, долженствующимъ преодолѣть всѣ трудности практической жизни, и это въ обществѣ, раздѣленномъ на классы съ прямо противоположными интересами. Такимъ образомъ, изъ его философіи улетучиваются всѣ слѣды ея революціоннаго характера, и въ ней остается лишь старая пѣсенка: любите другъ друга, лобзайтеся любезно всѣ, безъ различія пола и званія,—всеобщее примирительное умоступленіе!

Съ моралью Фейербаха случилось то же, что и со всѣми ея предшественницами. Она выкроена для всѣхъ временъ, для всѣхъ народовъ, для всѣхъ состояній и именно потому она неприложима нигдѣ и никогда. По отношенію къ дѣйствительному міру она такъ же безсильна, какъ категорическій императивъ Канта. Въ дѣйствительности каждый классъ, каждый родъ занятій имѣетъ свою собственную мораль, которую онъ притомъ же нарушаетъ всякій разъ, когда это можно сдѣлать безнаказанно. А любовь, которая будто бы всѣхъ объединяетъ, проявляется въ войнахъ, ссорахъ, тяжбахъ, домашнихъ сварахъ, расторженіяхъ браковъ и въ возможно болѣе сильной эксплуатаціи однихъ другими **).

*) Радамантъ, сынъ Зевеса и Европы и братъ Миноса, былъ за свою справедливость назначенъ вмѣстѣ съ Миносомъ и Эакомъ судьей въ аду. *Перев.*

**) Послѣдователямъ графа Л. Толстого очень полезно было бы

Но какимъ образомъ могло случиться, что для самого Фейербаха остался совершенно безплоднымъ тотъ могучій толчекъ, который онъ далъ умственному движенію? Очень просто. Фейербахъ не нашелъ дороги, ведшей изъ царства столь ненавистныхъ ему отвлеченностей въ живой, въ дѣйствительный міръ. Онъ крѣпко хватается за природу и за человѣка. Но и природа, и человѣкъ остаются у него пустыми словами. Онъ не можетъ сказать что-либо опредѣленное ни о дѣйствительной природѣ, ни о дѣйствительномъ человѣкѣ. Чтобы перейти отъ фейербаховскаго отвлеченнаго человѣка къ дѣйствительнымъ, живымъ людямъ, необходимо было изучить ихъ въ ихъ историческихъ дѣйствіяхъ. Но Фейербахъ упирался противъ этого, и потому непонятый имъ 1848 годъ привелъ его къ полному разрыву съ дѣйствительнымъ міромъ, къ совершенному отшельничеству. Виноваты въ этомъ, главнымъ образомъ, все тѣ же нѣмецкія общественныя отношенія, благодаря которымъ такъ ужасно плохо сложилась его жизнь.

Но шагъ, котораго не сдѣлалъ Фейербахъ, все-таки надо было сдѣлать. Надо было измѣнить культъ отвлеченнаго человѣка, это ядро новой религіи Фейербаха, изученіемъ дѣйствительнаго человѣка въ его историческомъ развитіи. Эта дальнѣйшая разработка фейербаховской точки зрѣнія начата была въ 1845 году К. Марксомъ въ книгѣ: „Die heilige Familie“.

IV.

Штраусъ, Бауэръ, Штирнеръ, Фейербахъ были отпрысками гегелевской философіи, стоявшими еще на философской почвѣ. Послѣ своей „*Жизни Іисуса*“ и „*Догматики*“ Штраусъ отдался философской и церковно-исторической беллетристикѣ á la Renan. Бауэръ сдѣлалъ нѣчто значительное лишь въ области исторіи возникновенія христіанства, Штирнеръ остался простымъ курьезомъ даже послѣ того, какъ Бакунинъ амальгамировалъ его съ Прудономъ и окрестилъ эту амальгаму „*анархизмомъ*“. Одинъ Фейербахъ былъ выдающимся философомъ. Но онъ не только не успѣлъ

хорошенько продумать все то, что говоритъ здѣсь Энгельсъ о морали, дальше которой не идетъ проповѣдь ихъ учителя. *Перев.*

перешагнуть за предѣлы философіи, выдававшей себя за нѣкую науку наукъ, парящую надъ всѣми отраслями знанія и связывающую ихъ во едино; эта философія не только была въ его глазахъ неприкосновенной святыней; онъ даже и въ ней остановился на полдорогѣ, былъ матеріалистъ снизу, идеалистъ сверху. Онъ не побѣдилъ Гегеля оружіемъ критики, а просто отбросилъ его въ сторону, какъ нѣчто негодное къ употребленію, и ничего не противопоставилъ энциклопедическому богатству гегелевской системы, кромѣ напыщенной религіи любви и тощей, безсильной морали.

Но, кромѣ вышеперечисленныхъ, при разложеніи гегелевской школы образовалось еще одно, единственное дѣйствительно плодотворное направленіе. Это направленіе тѣснѣйшимъ образомъ связано съ именемъ Маркса *).

Разрывъ съ философіей Гегеля произошелъ и здѣсь путемъ возврата къ матеріалистической точкѣ зрѣнія. Это значитъ, что люди этого направленія рѣшились смотрѣть на дѣйствительный міръ—на природу и исторію—безъ идеалистическихъ очковъ и видѣть въ немъ только то, что онъ собою представляетъ. Они рѣшились безъ всякаго сожалѣнія отказаться отъ всѣхъ идеалистическихъ взглядовъ, несогласныхъ съ явленіями дѣйствительнаго міра, взятыми въ ихъ истинной, не фантастической связи. А въ

*) Я позволю здѣсь себѣ одно личное объясненіе. Въ послѣднее время не разъ указывали на мое участіе въ выработкѣ этой теоріи. Поэтому я вынужденъ сказать здѣсь нѣсколько словъ, исчерпывающихъ этотъ вопросъ. Я не могу отрицать, что я и прежде, и во время моихъ сорокалѣтнихъ сношеній съ Марксомъ самостоятельно содѣйствовалъ какъ обоснованію, такъ преимущественно разработкѣ теоріи, о которой идетъ рѣчь. Но огромнѣйшая часть основныхъ, руководящихъ мыслей, особенно въ области исторіи и экономіи, и ихъ окончательная, рѣзкая формулировка принадлежитъ исключительно Марксу. То, что внесъ я, Марксъ могъ бы легко пополнить и безъ меня, за исключеніемъ, можетъ быть, двухъ-трехъ спеціальныхъ отдѣловъ. А того, что сдѣлалъ Марксъ, я никогда не могъ бы сдѣлать. Марксъ стоялъ выше, видѣлъ дальше, обозрѣвалъ больше и скорѣе всѣхъ насъ. Марксъ былъ геній; мы, въ лучшемъ случаѣ, таланты. Безъ него наша теорія далеко не была бы теперь тѣмъ, что она есть. Поэтому, онъ справедливо называется его именемъ. *Авторъ.*

этомъ и состоитъ дѣйствительный матеріализмъ. Новое направленіе отличалось только тѣмъ, что оно не шутило съ матеріализмомъ, что оно, по крайней мѣрѣ, въ общемъ, послѣдовательно прилагало матеріалистическій взглядъ ко всѣмъ отраслямъ знанія, имѣющимъ сюда какое-нибудь отношеніе.

Люди этого направленія не довольствовались простымъ игнорированіемъ Гегеля. Наоборотъ, они воспользовались указанной выше революціонной стороной его философіи, его діалектическимъ методомъ, но этотъ методъ былъ непримѣнимъ въ той формѣ, какую придалъ ему Гегель. У Гегеля діалектика есть *саморазвитіе понятія*. Абсолютное понятіе существовало — неизвѣстно, гдѣ — отъ вѣка и составляло истинную, животворящую душу всего существующаго. Оно развивается само въ себѣ, проходя всѣ тѣ ступени, которыя заключаются въ немъ самомъ и которыя подробно разсмотрѣны въ „Логикѣ“. Затѣмъ, оно отчуждается отъ себя, превращаясь въ природу, гдѣ оно снова развивается, на этотъ разъ безсознательно, принявъ видъ естественной необходимости. Въ человѣкѣ оно опять приходитъ къ самосознанію. А въ исторіи это самосознаніе опять поднимается снизу вверхъ, пока абсолютное понятіе не возвращается окончательно къ самому себѣ въ гегелевской философіи. Обнаруживающееся въ природѣ и въ исторіи діалектическое развитіе, т. е. причинная связь того поступательнаго движенія, которое сквозь всѣ отклоненія въ сторону и сквозь всѣ попятные шаги, пробивается отъ низшаго къ высшему, это развитіе является у Гегеля простымъ снимкомъ съ поступательнаго движенія понятія, движенія произвольнаго, вѣчнаго, совершающагося неизвѣстно гдѣ и во всякомъ случаѣ совершенно независимо отъ человѣческаго мозга. Надо было устранить это идеологическое извращеніе. Вернувшись къ матеріалистической точкѣ зрѣнія, мы снова увидѣли въ человѣческихъ понятіяхъ снимки съ дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы въ дѣйствительныхъ вещахъ видѣть снимки съ абсолютнаго понятія, находящагося на извѣстной ступени развитія. Діалектика сводилась этимъ къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія во внѣшнемъ мірѣ и въ человѣческой мысли: два ряда законовъ, которые въ сущности тожественны, а по формѣ различны, такъ какъ человѣческая голова можетъ при-

мѣнять ихъ сознательно, между тѣмъ, какъ въ природѣ, а большею частью пока еще и въ человѣческой исторіи, они дѣйствуютъ безсознательно, въ видѣ внѣшней необходимости, посредствомъ безконечнаго множества кажущихся случайностей. Такимъ образомъ, діалектика понятій сама становилась лишь сознательнымъ отраженіемъ діалектическаго движенія внѣшняго міра. Вмѣстѣ съ этимъ гегелевская діалектика была перевернута на голову, а лучше сказать, на ноги, такъ какъ на головѣ стояла она прежде. И замѣчательно, что не одни мы вновь открыли эту матеріалистическую діалектику, въ теченіе долгихъ лѣтъ бывшую нашимъ лучшимъ орудіемъ труда и нашимъ сильнѣйшимъ оружіемъ: нѣмецкій работникъ Іосифъ Дицгенъ открылъ ее независимо отъ насъ и даже независимо отъ Гегеля *).

Такимъ образомъ, снова выступила впередъ революціонная сторона гегелевской философіи, освобожденная на этотъ разъ отъ тѣхъ идеалистическихъ обшивокъ, которыя у Гегеля затрудняли ея послѣдовательное проведеніе. Великая основная мысль о томъ, что міръ состоитъ не изъ готовыхъ, законченныхъ *предметовъ*, а представляетъ собою совокупность *процессовъ*, въ которой предметы, кажущіеся неизмѣнными, равно какъ и дѣлаемые головой мысленные ихъ снимки, понятія, находятся въ безпрерывномъ измѣненіи: то возникаютъ, то уничтожаются, — эта великая основная мысль со времени Гегеля до такой степени вошла въ общее сознаніе, что едва ли кто-нибудь станетъ оспаривать ее въ ея общемъ видѣ. Но иное дѣло признавать ее на словахъ, а иное дѣло примѣнять ее въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ и въ каждой данной области изслѣдованія. Если же мы дѣйствительно и постоянно держимся этой точки зрѣнія, то въ нашихъ глазахъ разъ навсегда утрачиваетъ всякій смыслъ спросъ на окончательныя рѣшенія и на вѣчныя истины; мы никогда не забываемъ, что всѣ пріобрѣтаемыя нами знанія по необходимости ограничены и обусловлены тѣми обстоятельствами, при которыхъ мы ихъ пріобрѣтаемъ. Мы не смущаемся также и противоположностью между добромъ и зломъ, между истинной и заблужденіемъ, между тожествомъ и различіемъ, между необходимостью и случайностью. Съ этой противоположностью никакъ не могло справиться старое, еще и понынѣ очень распространенное метафизическое мышленіе. Но мы понимаемъ относительное значеніе этой противоположности: то, что нынѣ признается истиной, имѣетъ скрытую теперь ошибочную сторону, которая современемъ выступитъ наружу; и совершенно также то, что признано теперь заблужденіемъ, имѣетъ истинную сторону, благодаря которой оно считалось прежде истиной. Мы знаемъ, наконецъ, что необходимость составляется изъ чистѣйшихъ случайностей, а эти мнимыя случайности представляютъ собою форму, за которой скрывается необходимость,—и т. д.

*) См. „Das Wesen der Kopfarbeit, von einem Handarbeiter“. Hamburg, Meissner. (Сущность умственнаго труда, соч. человѣка, занимающагося физическимъ трудомъ. Гамбургъ, изд. Мейсснера). *Авторъ.*

Старый методъ изслѣдованія и мышленія, который Гегель называлъ метафизическимъ который имѣлъ дѣло преимущественно съ *предметами*, какъ съ чѣмъ-то совершенно готовымъ и законченнымъ, и остатки котораго до сихъ поръ еще глубоко сидятъ въ головахъ, имѣлъ въ свое время великое историческое оправданіе. Надо было изслѣдовать *предметы*, прежде чѣмъ можно было приступить къ изслѣдованію *процессовъ*. Надо было сперва узнать, что такое данный предметъ, а потомъ уже изучать тѣ измѣненія, которыя въ немъ происходятъ. Такъ шло дѣло въ естественныхъ наукахъ. Изъ естествознанія, разсматривавшаго всѣ предметы — и мертвые, и живые,—какъ готовые и разъ навсегда законченные, выросла старая метафизика, принимавшая ихъ за неизмѣнные. Когда же изученіе отдѣльныхъ предметовъ подвинулось такъ далеко, что можно было сдѣлать новый рѣшительный шагъ впередъ, т. е. приступить къ систематическому изслѣдованію тѣхъ перемѣнъ, которыя происходятъ въ этихъ предметахъ, тогда и въ философской области пробилъ смертный часъ старой метафизики. До конца послѣдняго столѣтія естествознаніе было преимущественно *собирающей* наукой, наукой о законченныхъ предметахъ, въ нашемъ же вѣкѣ (XIX) оно стало наукой, вносящей *порядокъ*, наукой объ *явленіяхъ* природы, наукой о происхожденіи и развитіи предметовъ и о связи, соединяющей явленія въ одно великое цѣлое. Физіологія, которая изслѣдуетъ явленія, имѣющія мѣсто въ растительномъ

и животномъ организмѣ; эмбріологія, наблюдающая развитіе отдѣльнаго организма изъ зародышеваго состоянія до зрѣлости; геологія, изучающая постепенное образованіе земной коры,—всѣ эти науки суть дѣти нынѣшняго (XIX) столѣтія.

Познаніе взаимной связи процессовъ, совершающихся въ природѣ, особенно далеко ушло впередъ, благодаря тремъ великимъ открытіямъ.

Во-первыхъ, благодаря открытію клѣточекъ, этихъ единицъ, изъ дифференціаціи и сочетанія которыхъ развиваются растительные и животные организмы. Это открытіе не только убѣдило насъ, что развитіе и ростъ всѣхъ высшихъ организмовъ подчиняется одному общему закону, но, показавъ способность клѣточекъ къ измѣненію, оно обозначило также путь, ведущій къ *видовымъ* измѣненіямъ организмовъ, измѣненіямъ, вслѣдствіе которыхъ организмы развиваются *не только какъ отдѣльныя особи*.

Во-вторыхъ, благодаря открытію превращенія энергіи, показавшему, что всѣ, такъ называемыя, силы, дѣйствующія прежде всего въ неорганической природѣ: механическая сила и ея дополненіе, называемое потенціальной энергіей, теплота, лучистость, (свѣтъ и лучистая теплота), электричество, магнетизмъ, химическая энергія,—представляютъ собою различныя формы проявленія всемірнаго движенія, формы, которыя переходятъ одна въ другую въ извѣстныхъ количественныхъ отношеніяхъ, такъ что, когда исчезнетъ извѣстное количество одной, на ея мѣсто является опредѣленное количество другой, и все движеніе въ природѣ сводится къ непрерывному процессу превращенія одной формы въ другую.

Наконецъ, въ третьихъ, благодаря впервые представленному Дарвиномъ связному доказательству того, что окружающіе насъ теперь организмы, не исключая и человѣка, явились въ результатѣ длиннаго процесса развитія изъ немногихъ, первоначально одноклѣточныхъ зародышей, а эти зародыши, въ свою очередь, образовались изъ возникшей химическимъ путемъ протоплазмы.

Вслѣдствіе этихъ трехъ великихъ открытій и прочихъ успѣховъ естествознанія, мы можемъ теперь обнаружить не только ту связь, которая существуетъ между явленіями природы въ отдѣльныхъ ея областяхъ, но, говоря вообще, также и ту, которая объ-

единяетъ эти отдѣльныя области. Такимъ образомъ, данныя, добытыя эмпирическимъ естествознаніемъ, позволяютъ намъ составить довольно систематическое изображеніе природы, какъ одного связнаго цѣлаго. Подобныя изображенія составлялись прежде, такъ называемой, философіей природы, которая замѣняла еще неизвѣстную тогда дѣйствительную связь явленій идеальной, фантастической связью и замѣщала недостающіе *факты вымыслами*, пополняя дѣйствительны пробѣлы лишь въ воображеніи. При этомъ ею были высказаны многія геніальныя мысли и предугаданы многія позднѣйшія открытія, но не мало также было наговорено и вздора. Иначе тогда и быть не могло. Теперь же, когда намъ достаточно взглянуть на результаты изученія природы *діалектически*, т. е. съ точки зрѣнія ихъ собственной взаимной связи, чтобы составить удовлетворительную для нашего времени *„систему природы“*, и когда сознаніе діалектическаго характера этой связи насильно проникаетъ даже въ метафизическія головы естествоиспытателей,—теперь философія природы погребена на вѣки. Всякая попытка откопать ее не только была бы излишней, но означала бы *шагъ назадъ*.

Но то, что примѣнимо къ природѣ, понятой теперь какъ историческій процессъ развитія, примѣнимо также ко всѣмъ отраслямъ исторіи общества и ко всей совокупности наукъ, занимающихся человѣческими (и божескими) предметами. Подобно философіи природы, философія исторіи, права, религіи и т. д. состояла въ томъ, что мѣсто дѣйствительной связи явленій, обнаруживаемой самими явленіями, занимала связь, измышленная философами; что на исторію, и въ ея цѣломъ, и въ отдѣльныхъ частяхъ, смотрѣли, какъ на постепенное осуществленіе идей,—разумѣется, любимыхъ идей каждаго даннаго философа. Съ этой точки зрѣнія выходило, что исторія безсознательно, но необходимо вела къ исполненію извѣстной идеальной, заранѣе поставленной цѣли; у Гегеля, напримѣръ, такою цѣлью являлось осуществленіе абсолютной идеи: неуклонное стремленіе къ ней составляло, по его мнѣнію, внутреннюю связь всѣхъ историческихъ событій. На мѣсто дѣйствительной, еще неизвѣстной связи ставилось, такимъ образомъ, новое безсознательное или постепенно достигающее сознанія, таинственное провидѣніе.

Здѣсь надо было, значитъ, совершенно такъ же, какъ и въ области природы, устранить вымышленную, искусственную связь явленій посредствомъ указанія ихъ истинной связи. А эта задача, въ концѣ концовъ, сводилась къ открытію тѣхъ общихъ законовъ движенія, которые дѣйствуютъ въ исторіи человѣческаго общества.

Но исторія развитія въ человѣческомъ обществѣ существенно отличается отъ исторіи развитія въ природѣ. Именно: въ природѣ (поскольку мы оставляемъ въ сторонѣ обратное вліяніе на нее человѣка) дѣйствуютъ одна на другую лишь слѣпыя, безсознательныя силы, и общія законы проявляются лишь путемъ взаимодѣйствія такихъ силъ. Здѣсь нигдѣ нѣтъ сознанной, желанной цѣли: ни въ безчисленныхъ кажущихся случайностяхъ, видимыхъ на поверхности, ни въ окончательныхъ результатахъ, показывающихъ, что среди всѣхъ этихъ случайностей явленія совершаются сообразно общимъ законамъ. Наоборотъ, въ исторіи общества дѣйствуютъ люди, одаренные сознаніемъ, движимые убѣжденіемъ или страстью, ставящіе себѣ опредѣленныя цѣли. Здѣсь ничто не дѣлается безъ сознаннаго намѣренія, безъ желанной цѣли. Но какъ ни важно это различіе для историческаго изслѣдованія, особенно отдѣльныхъ эпохъ и событій, оно ни мало не измѣняетъ того факта, что ходъ исторіи опредѣляется общими законами. Въ самомъ дѣлѣ, на поверхности явленій и въ этой области, несмотря на сознанныя и желанныя цѣли людей, царствуетъ кажущаяся случайность. Желанное совершается лишь въ рѣдкихъ случаяхъ; по большей же части цѣли, поставленныя себѣ людьми, приходятъ во взаимныя столкновенія и противорѣчія или оказываются недостижимыми, частью по своему существу, частью по недостатку средствъ. Столкновенія безчисленныхъ отдѣльныхъ стремленій и отдѣльныхъ дѣйствій приводятъ въ области исторіи къ состоянію, совершенно подобно тому, которое господствуетъ въ безсознательной природѣ. Дѣйствія имѣютъ извѣстную желанную цѣль; но результаты, вытекающіе изъ этихъ дѣйствій, часто вовсе не желательны. А если они, повидимому, и соотвѣтствуютъ желанной цѣли, то, въ концѣ-концовъ, они несутъ съ собою далеко не одно то, что было желательно. Такимъ образомъ, кажется, что, въ общемъ, случайность одинаково господствуетъ и въ исторической области. Но гдѣ на поверхности господствуетъ

случайность, тамъ сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутреннимъ, скрытымъ законамъ. Все дѣло въ томъ, чтобы открыть эти законы.

Каковъ бы ни былъ ходъ исторіи, люди дѣлаютъ ее такъ: каждый преслѣдуетъ свои собственныя цѣли, а въ результатѣ множества дѣйствующихъ по различнымъ направленіямъ стремленій и ихъ разнообразныхъ воздѣйствій на внѣшній міръ получается исторія. Вопросъ сводится, стало быть, къ тому, чего хочетъ это множество отдѣльныхъ лицъ. Воля опредѣляется страстью или убѣжденіемъ. Но тѣ вліянія, которыми, въ свою очередь, непосредственно опредѣляется страсть или убѣжденіе, далеко не одинаковы. Иногда они исходятъ отъ внѣшнихъ предметовъ, иногда—отъ идеальныхъ двигателей: честолюбія, „восторженной любви къ истинѣ и праву“, личной ненависти или даже всякаго рода прихотей. Но, съ одной стороны, мы уже видѣли, что дѣйствующія въ исторіи многія единичныя стремленія въ большинствѣ случаевъ ведутъ за собою совсѣмъ не тѣ послѣдствія, какія имѣлись въ виду. Очень часто эти послѣдствія прямо противоположны желаніямъ дѣятелей. И уже по одному этому побужденія, руководившія дѣятелями, имѣютъ въ послѣднемъ счетѣ лишь второстепенное значеніе. А съ другой стороны, является новый вопросъ о томъ, каковы же тѣ силы, которыя дали волѣ людей то или иное направленіе, каковы тѣ историческія причины, которыя отразились въ головахъ дѣятелей въ видѣ данныхъ побужденій?

Старый матеріализмъ никогда не задавался такимъ вопросомъ. Взглядъ его на исторію — поскольку онъ имѣлъ такой взглядъ— былъ существенно *прагматическій*: онъ судилъ объ историческихъ событіяхъ сообразно побужденіямъ дѣятелей, дѣлилъ этихъ дѣятелей на честныхъ и плутовъ и находилъ, что въ большинствѣ случаевъ честные оказывались въ дуракахъ, а плуты торжествовали. Изъ этого обстоятельства для него вытекалъ лишь тотъ выводъ, что въ исторіи очень мало назидательнаго, а для насъ вытекаетъ тотъ,—что въ исторической области старый матеріализмъ измѣнялъ себѣ, считая дѣйствующія тамъ идеальныя побудительныя силы послѣдними причинами событій, вмѣсто того, чтобы изслѣдовать, что за ними кроется, каковы побудительныя силы этихъ по-

будительныхъ силъ. Не въ томъ состояла его непослѣдовательность, что онъ признавалъ существованіе идеальныхъ побудительныхъ силъ, а въ томъ, что онъ остановился на нихъ, не стремясь проникнуть дальше, дойти до причинъ, создавшихъ эти силы. Напротивъ, философія исторіи, особенно въ лицѣ Гегеля, признавала, что какъ явныя, выставляемыя на показъ, такъ и дѣйствительныя, тайныя побужденія историческихъ дѣятелей вовсе не представляютъ собою послѣднихъ причинъ историческихъ событій, что за этими побужденіями стоятъ другіе двигатели, которые и надо изучать. Но философія исторіи искала этихъ двигателей не въ исторіи; она приносила ихъ туда извнѣ, изъ философской идеологіи. Такъ, напримѣръ, вмѣсто того, чтобы стараться объяснить исторію Греціи внутреннею связью ея собственныхъ событій, Гегель просто на просто объявляетъ, что эта исторія есть не что иное, какъ выработка „прекрасной индивидуальности“, осуществленіе „художественнаго произведенія“ и т. п. По этому случаю онъ дѣлаетъ много прекрасныхъ, глубокихъ замѣчаній о древнихъ грекахъ, но тѣмъ не менѣе мы въ настоящее время уже не довольствуемся подобными объясненіями, представляющими собою однѣ только фразы.

Когда заходитъ рѣчь объ изслѣдованіи тѣхъ причинъ, отъ которыхъ—сознательно или безсознательно—зависѣли побужденія историческихъ дѣятелей и которыя были, стало быть, истинными, послѣдними причинами историческихъ событій, то надо имѣть въ виду не столько побужденія отдѣльныхъ лицъ, хотя бы и самыхъ замѣчательныхъ, сколько тѣ побужденія, которыя приводятъ въ движеніе большія массы, цѣлые народы или цѣлые классы даннаго народа. Да и здѣсь важны не кратковременные взрывы, не скоропроходящія вспышки, а продолжительныя движенія, причиняющія великія историческія перемѣны. Искать тѣхъ причинъ, которыя ясно или не ясно, непосредственно или въ идеологической, можетъ быть, даже въ фантастической формѣ, отражаются, какъ сознательныя побужденія, въ головахъ массы и ея вожаковъ, такъ называемыхъ, великихъ людей,—значитъ, выступить на единственный путь, ведущій къ познанію законовъ, господствующихъ въ исторіи вообще и въ ея отдѣльныхъ періодахъ или въ отдѣльныхъ странахъ. Въ головахъ людей непремѣнно отражается все то, что побуждаетъ ихъ къ дѣятельности, но *какъ* отражается,—это зависитъ отъ обстоятельствъ. Рабочіе не разрушаютъ теперь машинъ, какъ они дѣлали это еще въ 1848 году на Рейнѣ. Но это вовсе не значитъ, что они примирились съ ролью машины въ капиталистическомъ обществѣ.

Между тѣмъ, какъ прежде изслѣдованіе послѣднихъ причинъ историческихъ событій было почти невозможно вслѣдствіе того, что внутренняя связь этихъ событій была очень затемнена и запутана, въ наше время связь эта до такой степени упростилась, что рѣшеніе загадки стало, наконецъ, возможнымъ. Со времени введенія крупной промышленности, т. е., стало быть, по крайней мѣрѣ, со времени европейскаго мира 1815 года, въ Англіи ни для кого уже не было тайной, что центромъ тяжести всей политической борьбы въ этой странѣ являлись стремленія къ господству двухъ классовъ: землевладѣльческой аристократіи (landed aristocracy), съ одной стороны, и буржуазіи (middle class)—съ другой. Во Франціи со времени возстановленія Бурбоновъ проникло въ сознаніе то же самое явленіе. Историки того времени отъ Тьерри до Гизо, Минье и Тьера постоянно указываютъ на него, какъ на ключъ къ пониманію французской исторіи, начиная съ среднихъ вѣковъ. А съ 1830 года въ обѣихъ этихъ странахъ рабочій классъ, пролетаріатъ, признанъ былъ третьимъ борцомъ за господство. Общественныя отношенія такъ упростились, что только люди, умышленно закрывающіе глаза, могли не видѣть, что въ борьбѣ этихъ трехъ большихъ классовъ и въ столкновеніяхъ ихъ интересовъ заключается пружина всей новѣйшей исторіи, по крайней мѣрѣ, въ двухъ самыхъ передовыхъ странахъ.

Но какъ возникли эти классы? Если на первый взглядъ происхожденіе крупнаго, нѣкогда феодальнаго, землевладѣнія могло быть приписано прежде всего политическимъ причинамъ, насильственному захвату, то по отношенію къ буржуазіи и пролетаріату это было уже немыслимо. Слишкомъ очевидно было, что происхожденіе и развитіе этихъ двухъ большихъ классовъ опредѣлялось экономическими причинами. И столь же очевидно было, что борьба между крупнымъ землевладѣніемъ и буржуазіей точно такъ же, какъ и борьба между буржуазіей и пролетаріатомъ, велась прежде всего ради экономическихъ интересовъ, для защиты которыхъ политическая власть слу-

жила простымъ средствомъ. Буржуазія и пролетаріатъ одинаково возникли вслѣдствіе перемѣнъ въ экономическихъ отношеніяхъ, точнѣе,—въ способѣ производства. Эти два класса развились, благодаря переходу отъ цехового ремесла къ мануфактурѣ, а затѣмъ отъ мануфактуры къ крупной промышленности, вооруженной паромъ и машинами. На извѣстной ступени развитія новыя, выдвинутыя буржуазіей производительныя силы—прежде всего раздѣленіе труда и соединеніе въ одной мануфактурѣ многихъ рабочихъ, исполняющихъ частныя производительныя функціи,—и развившіяся, благодаря имъ, условія и потребности обмѣна пришли въ непримиримое противорѣчіе съ существовавшимъ тогда, исторически унаслѣдованнымъ и узаконеннымъ порядкомъ производства, т. е. съ цеховыми и прочими безчисленными личными и мѣстными привиллегіями, свойственными феодальному порядку и угнетавшими непривиллегированныя сословія. Въ лицѣ своей представительницы, буржуазіи, производительныя силы возстали противъ производительнаго порядка, защищаемаго феодальными землевладѣльцами и цеховыми мастерами. Исходъ борьбы извѣстенъ. Феодальныя путы были разорваны: въ Англіи постепенно, во Франціи сразу, въ Германіи же съ ними и до сихъ поръ еще не вполнѣ раздѣлались. Но подобно тому, какъ мануфактура на извѣстной ступени своего развитія пришла въ столкновеніе съ феодальнымъ общественнымъ порядкомъ, крупная промышленность сталкивается теперь съ порядкомъ буржуазнымъ. Связанная этимъ порядкомъ, узкими рамками капиталистическаго способа производства, она, съ одной стороны, ведетъ къ превращенію въ пролетаріатъ все большей и большей части народа, а съ другой,—создаетъ постоянно возрастающую массу продуктовъ, не находящихъ сбыта. Перепроизводство и массовая нищета—явленія, неразрывно связанныя одно съ другимъ:—таково то нелѣпое противорѣчіе, къ которому она приходитъ, и которое настоятельно требуетъ избавленія производительныхъ силъ отъ ихъ нынѣшнихъ путъ посредствомъ измѣненія способа производства *).

Итакъ, несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исто-

*) Подробнѣе объ этомъ см. въ брошюрѣ того же автора: „Развитіе соціализма отъ утопіи къ наукѣ“. *Перев.*

ріи, *экономическое* освобожденіе было центромъ, вокругъ котораго вращалась всякая борьба классовъ и всѣ освободительныя движенія, неизбѣжно принимающія политическую форму, такъ какъ всякая классовая борьба есть борьба политическая. Несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исторіи, государство, политическій порядокъ, является подчиненнымъ, а гражданское общество, царство экономическихъ отношеній, главнымъ элементомъ. По старому взгляду на государство, раздѣлявшемуся также и Гегелемъ, оно было, наоборотъ, опредѣляющимъ элементомъ, а гражданское общество подчиненнымъ, отъ него зависящимъ.

Все, что побуждаетъ къ дѣятельности отдѣльнаго человѣка, неизбѣжно проходитъ черезъ его голову, воздѣйствуя на его волю. Точно также и всѣ потребности гражданскаго общества—независимо отъ того, какой классъ господствуетъ въ данное время,—необходимо должны пройти черезъ волю государства, чтобы добиться законодательнаго признанія. Это формальная сторона дѣла, которая сама собою разумѣется. Но спрашивается, каково же содержаніе формальной воли—все равно, отдѣльнаго лица, или цѣлаго государства,—откуда оно берется, и почему воля направляется именно въ ту, а не въ другую сторону? Ища отвѣта на этотъ вопросъ, мы находимъ, что въ новѣйшей исторіи государственная воля опредѣлялась измѣняющимися потребностями гражданскаго общества, преобладаніемъ того или другого класса, а въ послѣднемъ счетѣ—развитіемъ производительныхъ силъ и условій обмѣна.

Однако если даже въ новѣйшее время, съ его могучими средствами производства и сообщенія, государство не составляетъ самостоятельной области и не развивается самостоятельно, но и въ существованіи, и въ развитіи своемъ зависитъ, въ концѣ концовъ, отъ экономическихъ условій общественной жизни, то тѣмъ несомнѣннѣе это по отношенію къ прежнимъ временамъ, когда еще не было такихъ богатыхъ вспомогательныхъ средствъ для производства матеріальной жизни людей, и когда, слѣдовательно, это производство необходимо должно было имѣть на человѣчество гораздо болѣе сильное вліяніе. Если даже теперь, въ эпоху крупной промышленности и желѣзныхъ дорогъ, государство, говоря вообще, есть лишь болѣе или менѣе сложное отраженіе экономическихъ нуждъ класса, господствующаго

въ области производства, то еще неизбѣжнѣе была для него такая роль въ то время, когда всякое данное поколѣніе людей должно было тратить гораздо большую часть приходящагося на его жизнь времени для удовлетворенія своихъ матеріальныхъ потребностей, и когда оно, стало быть, зависѣло отъ нихъ гораздо больше, чѣмъ зависимъ мы теперь. Исторія прежнихъ временъ убѣдительно доказываетъ это, какъ только она рѣшается обратить серьезное вниманіе на эту сторону дѣла. Но, разумѣется, здѣсь мы не можемъ пускаться въ подобное изслѣдованіе.

Государство и государственное право опредѣляются экономическими отношеніями. Само собою понятно, что то же приходится сказать и о гражданскомъ правѣ, роль котораго въ сущности сводится къ законодательному освященію существующихъ при данныхъ обстоятельствахъ нормальныхъ экономическихъ отношеній между отдѣльными лицами. Но форма, въ которой происходитъ это освященіе, можетъ быть очень различна. Можно было, напримѣръ, удержать большую часть формъ стараго феодальнаго права, вмѣстивъ въ нихъ буржуазное содержаніе и даже прямо придавъ буржуазный смыслъ феодальному имени, какъ это случилось въ Англіи, сообразно со всѣмъ ходомъ ея національнаго развитія. Можно было такъ же, какъ это произошло въ Западной Европѣ, принять за основу первое всемірное право общества, состоящаго изъ товаропроизводителей, т. е. римское право, съ его тончайшей разработкой всѣхъ существенныхъ правоотношеній простыхъ товаровладѣльцевъ: купли и продажи, ссуды, долга, договора и прочихъ обязательствъ. При этомъ, можно,—для пользы и блага мелко-буржуазнаго, еще полуфеодальнаго общества,—или просто, юридической практикой, принизить это право до уровня этого общества, или даже юридически исказить его съ помощью будто бы просвѣщенныхъ, соображающихся съ нравственными требованіями юристовъ и переработать въ особый сводъ законовъ, приспособленный къ указанному общественному состоянію (прусское земское право). Можно, наконецъ, послѣ великой буржуазной революціи создать на основѣ все того же римскаго права такой образцовый сводъ законовъ буржуазнаго общества, какъ французскій Code Civil. Послѣ этого понятно, что если гражданскія правоопредѣленія представляютъ собою лишь юридическое выраженіе экономическихъ условій общественной жизни, то они, смотря по обстоятельствамъ, выражаютъ ихъ иногда хорошо, а иногда и плохо.

Государство является первой идеологической силой, подчиняющей себѣ людей. Общество создаетъ органъ для защиты своихъ интересовъ отъ внутреннихъ и внѣшнихъ нападеній. Этотъ органъ есть государственная власть. Едва возникнувъ, она старается стать въ независимое отношеніе къ обществу и тѣмъ болѣе успѣваетъ въ этомъ, чѣмъ болѣе она является органомъ одного какого-нибудь класса и чѣмъ болѣе она поддерживаетъ господство этого класса. Борьба угнетеннаго класса противъ класса угнетающаго неизбѣжно становится прежде всего политической борьбой, борьбой противъ политическаго господства угнетателей. Сознаніе связи этой политической борьбы съ ея экономической основой ослабѣваетъ, а иногда и пропадаетъ совсѣмъ. Если же оно не совсѣмъ исчезаетъ у борющихся, то почти всегда отсутствуетъ у историковъ. Изъ древнихъ историковъ, которые описывали борьбу, происходившую въ нѣдрахъ римской республики, только Аппіанъ говоритъ намъ ясно и выразительно, изъ-за чего она велась: именно, изъ-за землевладѣнія.

Но, сдѣлавшись силой, независимой отъ общества, государство немедленно порождаетъ новую идеологію. У политиковъ по профессіи, у теоретиковъ государственнаго права, у юристовъ, занимающихся гражданскимъ правомъ, экономическія отношенія совсѣмъ исчезаютъ изъ виду. Чтобы получить санкцію закона, экономическія факты должны въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ принять видъ юридическихъ отношеній. При этомъ приходится, разумѣется, считаться со всею системою уже существующаго права. Вотъ почему юридическая форма кажется *всѣмъ*, экономическое содержаніе — *ничѣмъ*. Государственное и частное право разсматриваются, какъ независимыя области, которыя имѣютъ свое отдѣльное историческое развитіе, и которыя должны и могутъ быть подвергаемы самостоятельной систематической разработкѣ путемъ послѣдовательнаго устраненія всѣхъ внутреннихъ противорѣчій.

Идеологіи еще болѣе возвышенныя, т. е. еще болѣе удаляющіяся отъ экономической основы, принимаютъ форму философіи и

религіи. Здѣсь связь представленій съ матеріальными условіями человѣческой жизни еще болѣе запутывается, еще болѣе затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существуетъ. Вся эпоха Возрожденія, начиная съ половины пятнадцатаго вѣка, и въ частности вновь пробудившаяся съ тѣхъ поръ философія, была плодомъ развитія городовъ, т. е. буржуазіи. Философія только выражала по своему тѣ мысли, которыя соотвѣтствовали переходу мелкой и средней буржуазіи—въ крупную. Это очень замѣтно у англичанъ и французовъ прошлаго вѣка, которые часто были столько же экономистами, сколько и философами. Относительно гегелевской школы мы показали это выше.

Бросимъ, однако, бѣглый взглядъ на религію, которая всего дальше отстоитъ отъ матеріальной жизни и, повидимому, всего болѣе чужда ей. Религія возникла въ самыя первобытныя времена изъ самыхъ темныхъ, первобытныхъ представленій людей о своей собственной и о внѣшней природѣ. Но, разъ возникнувъ, всякая идеологія развивается въ связи со всей совокупностью существующихъ представленій и подвергаетъ ее дальнѣйшей переработкѣ. Иначе она не была бы идеологіей, т. е. не имѣла бы дѣла съ мыслями, какъ съ независимыми сущностями, которыя самостоятельно развиваются изъ самихъ себя и подчиняются своимъ собственнымъ законамъ. Что матеріальныя условія жизни людей, въ головахъ которыхъ совершается данный процессъ мышленія, опредѣляютъ его собою, этого, конечно, не сознаютъ эти люди, потому что иначе пришелъ бы конецъ всякой идеологіи. Первоначальныя религіозныя представленія, по большей части общія каждой данной родственной группѣ народовъ, по распаденіи такихъ группъ своеобразно развиваются у каждаго отдѣльнаго народа, смотря по выпавшимъ на его долю жизненнымъ условіямъ. У одного ряда такихъ группъ народовъ, именно у арійскаго (такъ называемаго индо-европейскаго) процессъ развитія религіозныхъ представленій подробно изслѣдованъ сравнительной мифологіей. Боги каждаго отдѣльнаго народа были національными богами, власть которыхъ не переходила за границы охраняемой ими національной области. По ту сторону границъ начинались царства другихъ боговъ. Всѣ эти боги жили лишь до тѣхъ поръ, пока существовали создавшія ихъ народы, и падали вмѣстѣ съ

ними. Старыя народности пали подъ ударами всемірной римской имперіи, экономическихъ условій возникновенія которой мы не можемъ здѣсь разсматривать. Старыя боги пришли въ упадокъ; этой участи не избѣгли даже римскіе боги, скроенные по узкой мѣркѣ города Рима. Потребность дополнить всемірную имперію всемірной религіей ясно обнаруживается въ томъ, что Римъ пытался ввести у себя поклоненіе всѣмъ сколько-нибудь почтеннымъ чужимъ богамъ. Но императорскими декретами нельзя создать новую всемірную религію. Новая всемірная религія, христіанство, уже возникла незамѣтно изъ смѣси обобщеннаго восточнаго, въ особенности еврейскаго, богословія и вульгаризованной греческой, въ особенности стоической, философіи. Лишь путемъ труднаго изслѣдованія можемъ мы узнать теперь, каковъ былъ первоначальный видъ христіанства, потому что оно передано намъ уже въ томъ оффиціальномъ видѣ, какой придалъ ему Никейскій соборъ, приспособившій его къ званію государственной религіи. Но во всякомъ случаѣ уже тотъ фактъ, что черезъ двѣсти пятьдесятъ лѣтъ оно стало государственной религіей, достаточно показываетъ, до какой степени соотвѣтствовало оно обстоятельствамъ того времени. Въ средніе вѣка, по мѣрѣ развитія феодализма, оно принимало видъ соотвѣтствующей ему религіи съ соотвѣтствующей феодальной іерархіей. А когда окрѣпла городская буржуазія, въ противоположность феодальному католицизму развилась ересь, сначала у Альбигойцевъ въ южной Франціи, въ эпоху высшаго расцвѣта тамошнихъ городовъ. Средніе вѣка присоединили къ богословію и подчинили ему всѣ прочія формы идеологіи: философію, политику, юриспруденцію. Вслѣдствіе этого всякое общественное и политическое движеніе вынуждено было принимать религіозную форму. Чувства массы вскормлены были исключительно религіозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движеніе, ея собственные интересы должны были представляться ей въ религіозной одеждѣ. Городская буржуазія съ самого начала создала себѣ придатокъ въ видѣ неимущихъ городскихъ плебеевъ, поденщиковъ и всякаго рода прислужниковъ, предшественниковъ позднѣйшаго пролетаріата,—не принадлежавшихъ ни къ какому опредѣленному сословію. Въ совершенномъ соотвѣтствіи съ этимъ и религіозная ересь уже очень рано под-

раздѣлилась на два вида: буржуазно-умѣренный и плебейски-революціонный, ненавистный даже буржуазнымъ еретикамъ.

Неистребимость протестанской ереси соотвѣтствовала непобѣдимости усиливавшейся городской буржуазіи. Когда эта буржуазія достаточно окрѣпла, ея борьба съ феодальнымъ дворянствомъ, имѣвшая до тѣхъ поръ мѣстный характеръ, начала принимать національные размѣры. Первый актъ борьбы былъ сыгранъ въ Германіи: такъ называемая, *реформація*. Городская буржуазія не была еще достаточно сильна и развита, чтобы объединить подъ своимъ знаменемъ всѣ прочіе бунтовскіе элементы: плебеевъ въ городѣ, низшее дворянство и крестьянъ въ деревнѣ. Прежде всѣхъ потерпѣло пораженіе дворянство; потомъ послѣдовало крестьянское возстаніе, представляющее собою высшую точку революціоннаго движенія того времени. Города не поддержали крестьянъ, и революція была подавлена войсками крупныхъ феодальныхъ владѣльцевъ, которые и воспользовались всѣми выгодными послѣдствіями. Съ тѣхъ поръ въ теченіе цѣлыхъ трехъ столѣтій Германія не принадлежала къ числу націй, самостоятельно вмѣшивавшихся въ исторію. Но, кромѣ нѣмца Лютера, былъ еще французъ Кальвинъ. Съ чисто французской рѣзкостью, выдвинулъ онъ на первый планъ буржуазный характеръ реформаціи, придавъ церкви республиканскій, демократическій характеръ. Между тѣмъ, какъ лютеранская реформація опошлялась въ Германіи, ведя эту страну къ гибели, подъ знаменемъ кальвинисткой реформаціи соединились республиканцы въ Женевѣ, въ Шотландіи и въ Голландіи, и велась голландцами борьба за свое освобожденіе отъ испанскаго владычества и отъ германской имперіи. Та же кальвинистская реформація доставила идеологическіе костюмы для второго акта буржуазной революціи, имѣвшаго мѣсто въ Англіи. Здѣсь кальвинизмъ явился яснымъ религіознымъ выраженіемъ интересовъ тогдашней буржуазіи; поэтому онъ и не добился полнаго признанія послѣ революціи 1689 года, окончившейся сдѣлкой между частью дворянства и буржуазіей. Возстановлена была англійская государственная церковь, но уже не въ прежнемъ своемъ видѣ, не въ видѣ католицизма съ королемъ, играющимъ роль папы: теперь она была сильно окрашена кальвинизмомъ. Старая государственная церковь праздновала веселое католическое воскресенье и преслѣдовала скучное воскресенье кальвинистовъ. Новая, проникнутая буржуазнымъ духомъ, ввела именно это послѣднее, еще и понынѣ украшающее Англію.

Во Франціи въ 1685 г. кальвинистское меньшинство было подавлено, обращено въ католичество или изгнано. Но къ чему это повело? Уже тогда дѣйствовалъ свободный мыслитель Пьерръ Бейль, а въ 1694 году родился Вольтеръ. Благодаря насильственнымъ мѣрамъ Людовика XIV, французской буржуазіи легче было придать своей революціи иррелигіозную, чисто политическую форму, которая одна только и соотвѣтствовала развитому состоянію буржуазіи. Вмѣсто протестантовъ въ національныхъ собраніяхъ засѣдали свободные мыслители. Христіанство вступило въ свою послѣднюю стадію. Съ тѣхъ поръ оно уже не въ состояніи было поставлять религіозную одежду для стремленій какого-нибудь прогрессивнаго класса. Оно все болѣе и болѣе становилось исключительнымъ достояніемъ господствующихъ классовъ, пользующихся имъ, какъ средствомъ управленія, какъ уздой для низшихъ классовъ. При этомъ каждый изъ господствующихъ классовъ эксплуатируетъ свою особую религію: землевладѣльцы—католическій іезуитизмъ или протестанскую ортодоксію; либеральные и радикальные буржуа—раціонализмъ. Въ добавокъ, на дѣлѣ оказывается совершенно безразличнымъ,—вѣрятъ, или не вѣрятъ сами эти господа въ свои религіи.

Мы видимъ, стало быть, что, разъ возникнувъ, религія всегда сохраняетъ извѣстный запасъ представленій, унаслѣдованный отъ прежнихъ временъ, такъ какъ во всѣхъ вообще областяхъ идеологіи преданіе является великой консервативной силой. Но измѣненія, происходящія въ этомъ запасѣ представленій, опредѣляются классовыми, т. е. экономическими отношеніями людей, дѣлающихъ эти измѣненія. И этого для насъ достаточно.

Въ своемъ изложеніи мы могли дать только общій очеркъ историческихъ взглядовъ Маркса и въ крайнемъ случаѣ пояснить ихъ нѣкоторыми примѣрами. Доказательства справедливости этихъ взглядовъ могутъ быть заимствованы только изъ исторіи, и я смѣло могу замѣтить здѣсь, что въ другихъ сочиненіяхъ приведено достачное количество такихъ доказательствъ. Но историческіе взгляды Маркса наносятъ философіи смертельный ударъ въ области исторіи, точно также, какъ діалектическій взглядъ на природу дѣлаетъ не-

нужной и невозможной всякую философію природы. Теперь задача заключается не въ томъ, чтобы *придумывать* связь, существующую между явленіями, а въ томъ, чтобы *открывать ее въ самихъ явленіяхъ*. За философіей, изгнанной изъ природы и изъ исторіи, остается, поскольку остается, лишь область чистой мысли: ученіе о законахъ процесса мышленія, логика и діалектика.

* *
*

Немедленно послѣ революціи 1848 года „интеллигентная“ Германія распрощалась съ теоріей, взявшись за практическую дѣятельность. Основанныя на ручномъ трудѣ ремесла и мануфактура уступили мѣсто настоящей крупной промышленности. Германія снова появилась на всемірномъ рынкѣ. Новая мало-нѣмецкая *) имперія устранила съ пути этого развитія, по крайней мѣрѣ, самыя вопіющія изъ тѣхъ препятствій, которыя создавались существованіемъ множества мелкихъ государствъ, остатками феодализма и бюрократіей. Но по мѣрѣ того, какъ спекуляція, покидая кабинеты философовъ, воздвигала себѣ новый храмъ на биржѣ, интеллигентная Германія забывала великій теоретическій интересъ, составлявшій нѣмецкую славу даже во время самаго сильнаго политическаго упадка,—интересъ къ чисто научному изслѣдованію, которое было дорого само по себѣ, совершенно независимо отъ вопроса о томъ, будетъ ли оно имѣть какіе-нибудь, и какіе именно, практическіе результаты, и не противорѣчитъ-ли оно полицейскимъ предпріятіямъ. Правда, оффиціальное нѣмецкое естествознаніе стоитъ еще на высотѣ своего времени, особенно въ области частныхъ изслѣдованій. Но, по справедливому замѣчанію американскаго журнала „Science“, рѣшительные успѣхи въ дѣлѣ изслѣдованія той великой связи, которая объединяетъ отдѣльныя явленія, и въ дѣлѣ открытія общихъ законовъ, совершаются теперь преимущественно въ Англіи, между тѣмъ какъ прежде они совершались въ Германіи. Что же касается историческихъ наукъ, до философіи включительно, то здѣсь, вмѣстѣ съ классической философіей, совсѣмъ исчезъ старый духъ ни передъ чѣмъ не останавливающагося теоретическаго изслѣдованія. Его мѣсто заняли безсмысленный эклектизмъ, заботы

*) Т. е. не охватившая всѣхъ земель нѣмецкаго языка.
Перев.

о доходныхъ мѣстечкахъ, объ успѣхахъ по службѣ и даже самое низкое лакейство. Оффиціальные представители этой науки стали откровенными идеологами буржуазіи и существующаго государства въ то время, когда и то, и другое вступили въ открытую борьбу съ рабочимъ классомъ.

Только въ средѣ рабочаго класса продолжаютъ теперь жить старые нѣмецкіе теоретическіе интересы. И оттуда ихъ ничѣмъ не выживешь. Тамъ не имѣютъ смысла соображенія о наживѣ, о карьерѣ и о милостивомъ покровительствѣ сверху. Напротивъ, чѣмъ смѣлѣе и рѣшительнѣе выступаетъ наука, тѣмъ болѣе приходитъ она въ соотвѣтствіе съ интересами и стремленіями рабочихъ. Найдя въ исторіи развитія труда ключъ къ пониманію всей исторіи общества, новое направленіе съ самаго начала обращалось почти исключительно къ рабочему классу и встрѣтило съ его стороны такое сочувствіе, какого оно не ожидало и не искало со стороны оффиціальной науки. Нѣмецкое рабочее движеніе является наслѣдникомъ классической нѣмецкой философіи.

Приложеніе I.

Карлъ Марксъ о французскомъ матеріализмѣ XVIII-го столѣтія.

Французское „просвѣщеніе“, а въ особенности *французскій матеріализмъ* XVIII-го вѣка представляетъ собою не только борьбу противъ существующей религіи и теологіи, но также открытую, ясно выраженную борьбу противъ метафизики XVII-го столѣтія, противъ метафизики Декарта, Мальбранша, Спинозы и Лейбница. *Философія* противоставлялась *метафизикѣ* подобно тому, какъ Фейербахъ въ своемъ первомъ рѣшительномъ выступленіи противъ Гегеля противопоставилъ *трезвую философію пьяной спекуляціи*. Пораженная французскимъ просвѣщеніемъ и особенно французскимъ матеріализмомъ, метафизика XVII-го столѣтія имѣла свою побѣдоносную и богатую содержаніемъ реставрацію въ лицѣ нѣмецкой, и именно, спекулятивной нѣмецкой философіи XIX-го столѣтія. Послѣ того, какъ Гегель, геніальнымъ образомъ соединившій ее со всей послѣдующей метафизикой и съ нѣмецкимъ идеализмомъ, основалъ свою всемірную метафизическую имперію, нападки на теологію снова, какъ и въ XVIII-мъ вѣкѣ, пошли рядомъ съ нападками на спекулятивную метафизику и на всякую метафизику вообще.

Матеріализмъ, пополненный теперь тѣмъ, что было добыто самой *спекуляціей* и совпадающій съ *гуманизмомъ*, навсегда покончитъ съ метафизикой. Подобно тому, какъ Фейербахъ въ *теоріи*, французскій и нѣмецкій соціализмъ и коммунизмъ являются *на практикѣ* матеріализмомъ, совпадающимъ съ гуманизмомъ.

Собственно говоря, есть два направленія французскаго матеріализма: одно изъ нихъ ведетъ свое происхожденіе отъ Декарта, другое отъ Локка. Это послѣднее направленіе составляетъ по пре-

имуществу *французскій* образовательный элементъ и впадаетъ прямо въ *соціализмъ*. Первое же направленіе, *механическій* матеріализмъ, переходитъ во французское *естествознаніе*. Впрочемъ, оба эти направленія часто переплетаются въ ходѣ своего развитія. Намъ нѣтъ надобности подробно говорить о французскомъ матеріализмѣ, идущемъ отъ Декарта, точно такъ же, какъ о школѣ французскихъ послѣдователей Ньютона и вообще о развитіи французскаго естествознанія.

Замѣтимъ лишь слѣдующее.

Въ своей физикѣ Декартъ приписываетъ матеріи творческую силу и разсматриваетъ механическое движеніе, какъ проявленіе ея жизни. Онъ совершенно отдѣляетъ свою *физику* отъ своей *метафизики*. Въ предѣлахъ его физики матерія является единственной субстанціей, единственной основой бытія и познанія.

Механическій французскій матеріализмъ примкнулъ къ физикѣ Декарта въ противоположность съ его метафизикой. Его послѣдователи были анти-метафизики по ремеслу, т. е. физики.

Эта школа начинается въ лицѣ врача Леруа и достигаетъ высшаго своего развитія въ лицѣ врача Кабаниса. Врачъ Ламеттри является ея средоточіемъ. Еще при жизни Декарта Леруа примѣнилъ къ душѣ взглядъ своего учителя на строеніе животнаго тѣла и объявилъ душу *модусомъ* тѣла, а идеи—механическимъ движеніемъ. Леруа думалъ даже, что Декартъ утаилъ свое истинное мнѣніе по этому вопросу. Декартъ протестовалъ. Въ концѣ XVIII-го вѣка Кабанисъ закончилъ выработку картезіанскаго матеріализма своей книгой: „Rapport du physique et du moral de l'homme“ (Взаимное отношеніе физическихъ и духовныхъ явленій въ человѣкѣ).

Картезіанскій матеріализмъ еще и понынѣ существуетъ во Франціи. Его великіе успѣхи были успѣхами механическаго естествознанія.

Метафизика XVII-го вѣка, главнымъ представителемъ которой во Франціи былъ Декартъ, съ самого рожденія своего должна была бороться съ матеріализмомъ. Матеріализмъ выступилъ противъ Декарта въ лицѣ Гассенди, воскресившаго матеріализмъ Эпикура. Французскій и англійскій матеріализмъ всегда имѣлъ тѣсное отно-

шеніе къ Эпикуру и Демокриту. Другимъ противникомъ картезіанской метафизики явился англійскій матеріалистъ Гоббсъ. Гассенди и Гоббсъ побѣдили свою противницу уже долго спустя послѣ своей смерти, въ то время, когда она оффиціально господствовала во всѣхъ французскихъ школахъ.

Вольтеръ замѣчаетъ, что равнодушіе французовъ XVIII-го вѣка къ спору іезуитовъ съ янсенистами объясняется не столько вліяніемъ философіи, сколько финансовыми спекуляціями Лоу. И въ самомъ дѣлѣ, паденіе метафизики XVII вѣка можетъ быть объяснено вліяніемъ матеріалистической теоріи XVIII-го столѣтія лишь постольку, поскольку это послѣднее теоретическое движеніе само объясняется практикой тогдашней французской жизни. Эта жизнь склонялась къ непосредственной дѣйствительности, къ *земному* міру, къ мірскимъ наслажденіямъ и къ мірскимъ интересамъ. Ея антитеологической, антиметафизической, ея *матеріалистической* практикѣ должна была соотвѣтствовать антитеологическая, антиметафизическая, *матеріалистическая* теорія. Метафизака *практически* лишилась всякаго кредита. Но здѣсь мы сдѣлаемъ краткій обзоръ теоретической стороны дѣла.

Въ XVII-мъ вѣкѣ метафизика еще была богата положительнымъ свѣтскимъ содержаніемъ: вспомните Декарта, Лейбница и т. д. Она дѣлала открытія въ математикѣ, въ физикѣ и въ другихъ наукахъ, которыя казались связанными съ нею. Но уже въ началѣ XVIII-го вѣка эта мнимая связь была разорвана. Положительныя науки отдѣлились отъ метафизики, отграничивъ себѣ самостоятельныя области. Такимъ образомъ, въ то самое время, когда весь интересъ сталъ сосредоточиваться на реальномъ мірѣ и на земныхъ предметахъ, все богатство метафизики было ограничено міромъ идей и божескими предметами. Это было слишкомъ прѣсно. Въ томъ самомъ году, когда скончались послѣдніе великіе французскіе метафизики Мальбраншъ и Арно, родились Гельвецій и Кондильякъ.

Человѣкъ, лишившій метафизику XVII-го вѣка, равно какъ и метафизику вообще, всякаго кредита въ теоріи, назывался Пьерръ Бэйль. Его оружіемъ былъ *скептицизмъ*, который самъ былъ выкованъ изъ чудодѣйственныхъ формулъ метафизики. Бэйль исходилъ сначала изъ метафизики Декарта. Въ наше время, отъ борьбы

противъ спекулятивной теоріи Фейербахъ перешелъ къ борьбѣ противъ спекулятивной философіи именно потому, что въ философской спекуляціи онъ увидѣлъ послѣднюю опору теологіи, и ему надо было, сбивъ теологовъ съ ихъ мнимо-научныхъ позицій, вынудить ихъ искать спасенія въ грубой, неотесанной вѣрѣ. Подобно этому религіозныя сомнѣнія привели Бэйля къ сомнѣнію въ метафизикѣ, защищавшей вѣру. Онъ взялся за критическій пересмотръ всей исторіи метафизики. Чтобы написать исторію ея смерти онъ сталъ ея историкомъ. Онъ опровергалъ въ особенности Спинозу и Лейбница.

Пьерръ Бэйль не только разложилъ метафизику посредствомъ скептицизма и тѣмъ приготовилъ во Франціи хорошій пріемъ матеріализму и философіи здраваго смысла. Онъ доказывалъ, что возможно существованіе общества, цѣликомъ состоящаго изъ атеистовъ, что атеистъ можетъ быть очень почтеннымъ человѣкомъ, что человѣка унижаетъ не атеизмъ, а суевѣріе и идолопоклонство. Онъ былъ вѣстникомъ атеистическаго общества, существованіе котораго скоро должно было начаться.

По выраженію одного французскаго писателя, Пьерръ Бэйль былъ „*послѣднимъ* метафизикомъ въ смыслѣ XVII-го и первымъ философомъ въ смыслѣ XVIII-го столѣтія“.

Но, кромѣ отрицательнаго опроверженія теологіи и метафизики XVII-го столѣтія, чувствовалась также нужда въ *положительной антиметафизической системѣ*. Чувствовалась нужда въ такой книгѣ, которая возвела бы въ систему и обосновала бы теоретически тогдашнюю житейскую практику. Сочиненіе Локка о „Происхожденіи человѣческаго разсудка“ очень кстати явилось съ того берега пролива. Его восторженно встрѣтили, какъ самаго желаннаго и дорогого гостя.

Матеріализмъ—родной сынъ Великобританіи. Уже ея схоластикъ Дунсъ Скоттъ задавался вопросомъ: „Не можетъ ли матерія думать?“

Чтобы сдѣлать возможнымъ такое чудо, онъ взывалъ къ божьему всемогуществу, т. е., другими словами, самое *теологію* заставилъ онъ проповѣдывать *матеріализмъ*. Онъ былъ, кромѣ того, номиналистъ. Номинализмъ играетъ очень большую роль у

англійскихъ матеріалистовъ и вообще является первымъ выраженіемъ метеріализма.

Но настоящимъ родоначальникомъ англійскаго матеріализма и всей опытной науки новѣйшаго времени былъ Бэконъ. Для него истинная наука есть естествознаніе, а физика, опирающаяся на свидѣтельство внѣшнихъ чувствъ, — главная часть естествознанія. Его авторитетами часто являются Анаксагоръ со своими гомэомеріями и Демокритъ со своими атомами. По его ученію, насъ не могутъ вводить въ заблужденіе наши внѣшнія чувства, являющіяся единственнымъ источникомъ знанія. Наука есть опытъ. Она состоитъ въ примѣненіи раціональнаго метода къ даннымъ, доставляемымъ внѣшними чувствами. Наведеніе, анализъ, сравненіе, наблюденіе, опытъ—вотъ главныя условія раціональнаго метода. Первымъ и самымъ главнымъ изъ свойствъ, прирожденныхъ матеріи, является *движеніе*,—не одно только механическое и математическое движеніе, но и движеніе, какъ стремленіе, какъ жизненный духъ, какъ напряженіе, какъ мученіе матеріи, выражаясь языкомъ Якова Бэма. Первичными, свойствами матеріи являются неотъемлемо присущія ей силы, создающія специфическія индивидуальныя различія живыхъ существъ.

У Бэкона, своего перваго творца, матеріализмъ еще содержитъ въ себѣ наивное соединеніе зародышей всесторонняго развитія. Матерія еще сохраняетъ поэтически-чувственный блескъ и ласково улыбается *цѣльному* человѣку. И наоборотъ, изложенное въ афористической формѣ ученіе Бэкона еще полно теологической непослѣдовательности.

Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи матеріализмъ становится *односторонним*ъ. Гоббсъ былъ систематикомъ бэконовскаго матеріализма. Явленія внѣшняго міра теряютъ у него свои цвѣта и становятся отвлеченными явленіями *геометра*. Физическое движеніе приносится въ жертву движенію механическому или математическому. Геометрія провозглашается важнѣйшей наукой. Матеріализмъ становится во враждебное отношеніе къ человѣчеству. Чтобы справиться съ безтѣлеснымъ человѣконенавистическимъ духомъ въ его послѣдней области, матеріализмъ самъ предается умерщвленію плоти, дѣлается *аскетомъ*. Онъ выступаетъ въ видѣ разсудочнаго существа, но зато онъ послѣдовательно развиваетъ всѣ выводы разсудка. Исходя изъ ученія Бэкона, Гоббсъ доказываетъ, что если всѣ наши знанія доставляются внѣшними чувствами, то мысль, представленіе и т. д. суть не что иное, какъ фантомы тѣлеснаго міра, болѣе или менѣе лишеннаго своихъ, доступныхъ внѣшнимъ чувствамъ, формъ. Наука можетъ лишь давать названія этимъ фантомамъ. Одно и тоже названіе можетъ быть приложено къ нѣсколькимъ фантомамъ заразъ. Могутъ быть придуманы также названія названій. Но мы попали бы въ противорѣчіе съ самими собою, если бы, принимая, что всѣ идеи обязаны своимъ происхожденіемъ міру явленій, дѣйствующихъ на внѣшнія чувства, мы вздумали, съ другой стороны, утверждать, что одно названіе выше другого, и что есть еще какія-то общія существа, кромѣ единичныхъ существъ, отражающихся въ нашихъ представленіяхъ. Безтѣлесная субстанція есть такое же противорѣчіе, какъ и безтѣлесное тѣло. Тѣло, бытіе, субстанція,—это одна и та же реальная идея. Нельзя отдѣлить мысль отъ той матеріи, которая мыслитъ. Матерія есть субъектъ всѣхъ измѣненій. Слово — *безконечный* безсмысленно, если оно должно означать что-нибудь, кромѣ нашей способности безъ конца увеличивать всякую данную величину. Такъ какъ только матеріальный міръ доступенъ воспріятію и познанію, то и о существованіи бога мы ровно ничего не знаемъ. Несомнѣнно только мое собственное существованіе. Всякая человѣческая страсть есть кончающееся или начинающееся движеніе. Объекты стремленій составляютъ то, что мы называемъ благомъ. Человѣкъ подчиненъ такимъ же законамъ, какъ и природа. Сила и свобода тожественны.

Гоббсъ систематизировалъ Бэкона, но не перешелъ къ болѣе подробной разработкѣ его основного принципа: происхожденія идей и знаній изъ міра воспринимаемыхъ внѣшними чувствами явленій.

Этотъ принципъ Бэкона и Гоббса разработалъ Локкъ въ своемъ опытѣ „О происхожденіи человѣческаго разсудка“.

Гоббсъ уничтожилъ деистическіе предразсудки бэконовскаго матеріализма. Коллинсъ, Додуэль, Коуардъ, Гартлей, Пристлей и др. разрушили послѣдніе теологическіе предѣлы локковскаго сенсуа-

лизма. Деизмъ—по крайней мѣрѣ, для матеріалиста—вообще есть не болѣе, какъ удобная и мягкая форма разрыва съ религіей.

Мы уже сказали, до какой степени кстати явилась книга Локка во Франціи. Локкъ основалъ философію здраваго смысла, bon sens, т. е. косвеннымъ образомъ сказалъ, что не можетъ быть философіи, отличной отъ разсудка, основывающагося на свидѣтельствѣ здоровыхъ внѣшнихъ чувствъ человѣка.

Непосредственный ученикъ и французскій истолкователь Локка, Кондильякъ, немедленно направилъ локковскій сенсуализмъ противъ метафизики XVII-го вѣка. Онъ доказывалъ, что французы были совершенно правы, покинувъ ее, какъ простой и неудачный плодъ воображенія. Онъ издалъ опроверженіе системъ Декарта, Спинозы, Лейбница и Мальбранша.

Въ своемъ сочиненіи: Essai sur l'origine des connaissances humaines" *) онъ проводилъ мысль, что не только душа, но и внѣшнія чувства, не только способность составлять идеи, но и способность воспринимать впечатлѣнія съ помощью внѣшнихъ чувствъ есть дѣло *опыта* и *привычки*. Отъ *воспитанія* и отъ *внѣшнихъ обстоятельствъ* зависитъ, поэтому, все развитіе человѣка. Только эклектической философіи удалось впослѣдствіи вытѣснить Кондильяка изъ французскихъ школъ.

Разница между французскимъ и англійскимъ матеріализмомъ вполнѣ соотвѣтствуетъ различію, существующему между этими народами. Французы сообщили англійскому матеріализму плоть и кровь, остроуміе, краснорѣчіе. Они придали ему темпераментъ и грацію. Они *цивилизовали* его.

У *Гельвеція*, тоже исходившаго изъ ученія Локка, матеріализмъ получаетъ чисто французскій характеръ. Онъ непосредственно примѣняется къ общественной жизни (Гельвецій, „De l'homme" **). Впечатлѣнія, получаемыя внѣшними чувствами, и себялюбіе, наслажденіе, и правильно понятый личный интересъ составляютъ основу всякой нравственности. Естественное равенство умственныхъ способностей у всѣхъ людей, единство между

*) Опытъ о происхожденіи человѣческихъ знаній.
**) О человѣкѣ.

успѣхами разума и успѣхами промышленности, природная склонность человѣка къ добру, всемогущество воспитанія—таковы главные моменты его системы.

Сочиненія Ламеттри представляютъ соединеніе картезіанскаго матеріализма съ англійскимъ. Ламеттри до мелочей пользуется физикой Декарта. Его „L'homme machine" (человѣкъ-машина) построенъ по образцу животнаго-машины Декарта. Въ „Système de la nature" (Система природы) Гольбаха часть, посвященная физикѣ, тоже является соединеніемъ французскаго матеріализма съ англійскимъ, а ученіе о нравственности опирается на мораль Гельвеція.—Французскій матеріалистъ, тѣснѣе всѣхъ другихъ связанный съ метафизикой и потому удостоившійся похвалы отъ Гегеля, Робинэ („De la nature", О природѣ) прямо ссылается на Лейбница.

Намъ нѣтъ надобности говорить ни о Вольнеѣ, Дюпюи, Дидро и т. д., ни о физіократахъ, послѣ того какъ мы выяснили двойственное происхожденіе французскаго матеріализма, отъ физики Декарта, съ одной стороны, и отъ англійскаго матеріализма — съ другой, а также указали на противоположность французскаго матеріализма съ метафизикой XVII-го вѣка: съ метафизикой Декарта, Спинозы, Мальбранша и Лейбница. Нѣмцы могли замѣтить эту противоположность лишь послѣ того, какъ они сами возстали противъ спекулятивной метафизики.

Картезіанскій матеріализмъ превратился въ *естествознаніе*, собственно такъ называемое. Другое направленіе французскаго матеріализма впадаетъ прямо въ *соціализмъ* и *коммунизмъ*.

Не надо большого ума, чтобы понять необходимую связь, существующую между ученіями французскаго матеріализма о природной склонности къ добру и о равенствѣ умственныхъ способностей всѣхъ людей, о всемогуществѣ опыта, привычки, воспитанія, о вліяніи на человѣка внѣшнихъ обстоятельствъ, о высокомъ значеніи промышленности, о нравственной правомѣрности наслажденія и т. д.—съ коммунизмомъ и соціализмомъ. Если человѣкъ черпаетъ всѣ свои ощущенія, знанія, и т. д. изъ внѣшняго міра и изъ опыта, пріобрѣтаемаго отъ этого міра, то надо, стало быть, такъ устроить окружающій его міръ, чтобы человѣкъ получалъ

изъ этого міра достойныя его впечатлѣнія, чтобы онъ привыкалъ къ истинно человѣческимъ отношеніямъ, чтобы онъ чувствовалъ себя человѣкомъ. Если правильно понятый личный интересъ есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о томъ, чтобы интересы отдѣльнаго человѣка совпадали съ интересами человѣчества. Если человѣкъ не свободенъ въ матеріалистическомъ смыслѣ этого слова, т. е. если его свобода заключается не въ отрицательной способности избѣгать тѣхъ или другихъ поступковъ, а въ положительной возможности проявленія своихъ личныхъ свойствъ, то надо, стало быть, не карать отдѣльныхъ лицъ за ихъ преступленія, а уничтожить противообщественные источники преступленій и отвести въ обществѣ свободное мѣсто для дѣятельности каждаго отдѣльнаго человѣка. Если человѣческій характеръ создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сдѣлать эти обстоятельства достойными человѣка. Если природа предназначила человѣка къ общественной жизни, то, стало быть, только въ обществѣ обнаруживаетъ онъ свою истинную природу. Силу его природы надо изучать не на отдѣльныхъ личностяхъ, а на цѣломъ обществѣ.

Эти и подобныя имъ положенія почти дословно встрѣчаются даже у самыхъ старыхъ французскихъ матеріалистовъ. Обсуждать ихъ здѣсь было бы неумѣстно. Соціалистическая тенденція *матеріализма* очень хорошо сказывается въ „Защитѣ пороковъ“, предпринятой Мандевиллемъ, однимъ изъ раннихъ учениковъ Локка. Мандевилль доказываетъ, что *пороки неизбѣжны и полезны въ нынѣшнемъ* обществѣ. Это далеко не значитъ, что онъ защищаетъ нынѣшнее общество.

Фурье выходитъ непосредственно изъ ученій французскаго матеріализма. *Бабувисты* были грубыми, нецивилизованными матеріалистами; но и болѣе развитый коммунизмъ отправляется прямо отъ французскаго матеріализма. Именно: въ томъ видѣ, какой ему придалъ Гельвецій, матеріализмъ возвращается на свою родину, въ Англію. На морали Гельвеція *Бэнтамъ* основываетъ свою систему правильно понятаго интереса; исходя изъ системы Бэнтама, *Оуэнъ* основываетъ англійскій коммунизмъ. Живя въ Англіи въ качествѣ изгнанника, французъ *Кабэ* заражается тамошними

коммунистическими идеями и, по возвращеніи своемъ во Францію, дѣлается самымъ популярнымъ, хотя въ тоже время и наименѣе глубокимъ, представителемъ коммунизма. Дэзами, Гэй и другіе французскіе коммунисты того же научнаго направленія развиваютъ матеріалистическое ученіе, какъ ученіе *реальнаго гуманизма* и *логическую основу коммунизма*.

Приложеніе II.

Карлъ Марксъ о Фейербахѣ.

(Написано въ Брюсселѣ весной 1845 г.).

1.

Главный недостатокъ матеріализма—до Фейербаховскаго включительно — состоялъ до сихъ поръ въ томъ, что онъ разсматривалъ дѣйствительность, предметный, воспринимаемый внѣшними чувствами міръ лишь въ формѣ *объекта* или въ формѣ *созерцанія*, а не въ формѣ *конкретной человѣческой дѣятельности*, не въ формѣ *практики*, не *субъективно*. Поэтому *дѣятельную* сторону, въ противоположность матеріализму, развивалъ до сихъ поръ идеализмъ, но развивалъ отвлеченно, такъ какъ идеализмъ, естественно, не признаетъ конкретной дѣятельности, какъ таковой. Фейербахъ хочетъ имѣть дѣло съ конкретными объектами, дѣйствительно отличными отъ объектовъ, существующихъ лишь въ нашихъ мысляхъ. Но онъ не доходитъ до взгляда на человѣческую дѣятельность, какъ на *предметную* дѣятельность. Вотъ почему въ „Сущности Христіанства“, онъ разсматриваетъ, какъ истинно человѣческую дѣятельность, только дѣятельность теоретическую, между тѣмъ какъ практика понимается и изображается тамъ лишь въ грязно-жидовской формѣ своего проявленія. Вотъ почему также онъ не понимаетъ значенія „революціонной“, практически-критической дѣятельности.

2.

Вопросъ о томъ, способно-ли человѣческое мышленіе познать предметы въ томъ видѣ, какъ они существуютъ въ дѣйствительности,—вовсе не теоретическій, а практическій вопросъ. Практикой долженъ доказать человѣкъ истину своего мышленія, т. е. доказать, что оно имѣетъ дѣйствительную силу и не останавливается по сю сторону явленій. Споръ же о дѣйствительности или недѣйствительности мышленія, изолирующагося отъ практики, есть чисто схоластическій вопросъ.

3.

Матеріалистическое ученіе о томъ, что люди представляютъ собою продуктъ обстоятельствъ и воспитанія, и что, слѣдовательно, измѣнившіеся люди являются продуктомъ измѣнившихся обстоятельствъ и другого воспитанія, — забываетъ, что обстоятельства измѣняются именно людьми, и что воспитатель самъ долженъ быть воспитанъ. Оно необходимо приводитъ, поэтому, къ раздѣленію общества на двѣ части, изъ которыхъ одна стоитъ *надъ* обществомъ (напр., у Роберта Оуэна *).

Совпаденіе измѣненія обстоятельствъ и человѣческой дѣятельности можетъ быть правильно понято только въ томъ случаѣ, если мы представимъ его себѣ, какъ революціонную практику

4.

Фейербахъ исходитъ изъ факта религіознаго самоотчужденія изъ раздвоенія міра, въ результатѣ котораго получаются: религіозный, существующій въ представленіи міръ, и міръ дѣйствительный. Его задача состоитъ въ томъ, чтобы свести религіозный міръ къ его свѣтской основѣ. Онъ не замѣчаетъ, однако, что послѣ рѣшенія этой задачи главная часть дѣла остается еще не сдѣланной. Свѣтская основа отдѣляетъ себя отъ самой себя и водворяется въ облакахъ, какъ самостоятельное царство. Этотъ фактъ можетъ быть объясненъ только отсутствіемъ въ ней цѣльности и присутствіемъ множества противорѣчій. Слѣдовательно, надо сначала понять, въ чемъ заключаются ея противорѣчія, а затѣмъ надо революціонизировать ее путемъ устраненія противорѣчій. Такъ, напримѣръ, понявъ, что тайна святого семейства заключается въ земной семьѣ, мы должны подвергнуть эту послѣднюю теоретической критикѣ и практическому преобразованію.

*) Точно также стоятъ *надъ* обществомъ и наши „субъективные“ соціологи и соціалисты. *Перев.*

5.

Недовольный отвлеченнымъ мышленіемъ, Фейербахъ взываетъ къ впечатлѣніямъ, получаемымъ внѣшними чувствами; но міръ конкретныхъ явленій не представляется ему въ видѣ конкретной практической человѣческой дѣятельности.

6.

Сущность религіи Фейербахъ объясняетъ сущностью человѣка. Но сущность человѣка—это вовсе не абстрактъ, свойственный отдѣльному лицу. Въ своей дѣйствительности это есть совокупность всѣхъ общественныхъ отношеній.

Фейербахъ не доходитъ до критики этой дѣйствительной сущности. Поэтому онъ оказывается вынужденнымъ:

1. Абстрагироваться отъ хода историческаго развитія, разсматривать религіозное чувство, какъ нѣчто, совершенно отдѣльное и ни съ чѣмъ не связанное, и исходить изъ предположенія объ отвлеченномъ—изолированномъ—человѣческомъ индивидѣ.

2. Поэтому человѣческая сущность могла представляться ему лишь, какъ „родъ“, т. е. какъ внутренняя, нѣмая общность, устанавливающая лишь *естественную* связь между многими индивидами.

7.

Поэтому Фейербахъ не видитъ, что „религіозное чувство“ само есть *общественный продуктъ*, и что анализируемый имъ абстрактный индивидъ въ дѣйствительности принадлежитъ къ опредѣленной формѣ общества.

8.

Общественная жизнь есть жизнь практическая по существу. Все таинственное, все то, что ведетъ теорію къ мистицизму, находитъ раціональное рѣшеніе въ человѣческой практикѣ и въ пониманіи этой практики.

9.

Созерцательный матеріализмъ, т. е. матеріализмъ, который не смотритъ на міръ конкретныхъ явленій, какъ на практическую дѣятельность, возвышается лишь до созерцанія отдѣльнаго лица въ „гражданскомъ обществѣ“,

10.

Точка зрѣнія стараго матеріализма есть „*гражданское*“ общество; новый матеріализмъ становится на точку зрѣнія *человѣческаго* общества или человѣчества, живущаго общественной жизнью.

11.

Философы лишь *объясняли* міръ такъ или иначе; но дѣло заключается въ томъ, чтобы *измѣнить* его.