



Fridrich Engels

**LUDWIG FEUERBACH
I KRAJ KLASIČNE
NJEMAČKE FILOZOFIJE**

PRETHODNA NAPOMENA

U predgovoru »Prilogu kritici političke ekonomije«, Berlin, 1859, Karl Marx govori o tome kako smo on i ja 1845. u Bruxellesu odlučili da »zajednički izradimo svoje shvaćanje« naime, materijalističko shvaćanje historije, koje je poglavito razradio Marx »kao suprotnost ideološkom shvaćanju njemačke filozofije, u stvari da obračunamo s nekadašnjom svojom filozofskom savješću. Tu smo namjeru izveli u obliku kritike poslijehegelovske filozofije. Rukopis, dva debela toma u osmini, bio je već davno prispio u Vestfaliju gdje je trebalo da bude izdan, kad nam stiže vijest da izmijenjene okolnosti ne dopuštaju štampanje. Prepustismo rukopis glodarskoj kritici miševa, utoliko radije što smo glavnu svrhu bili postigli sebi smo stvari objasnili.«

Otada je proteklo preko četrdeset godina, i Marx je umro a da se ni jednom od nas nije pružila prilika da se vrati na taj predmet. O našem odnosu prema Hegelu mi smo se pokatkad izjašnjavali, ali nigdje opširno i sistematski. Na Feuerbacha, koji ipak u izvjesnom pogledu predstavlja sponu između Hegelove filozofije i našeg shvaćanja, nismo se više nikad vraćali. U međuvremenu je Marxov pogled na svijet našao predstavnike daleko izvan granica Njemačke i Evrope, i na svim jezicima civiliziranih naroda svijeta. S druge strane, klasična njemačka filozofija doživljava u inostranstvu, naročito u Engleskoj i Skandinaviji, neku vrstu preporoda. Pa čak i u Njemačkoj, izgleda, bivaju već siti onih prosjačkih eklektičkih čorbi koje se kusaju tamo na univerzitetima pod imenom filozofije.

Pod takvim okolnostima činilo mi se da se sve više i više nameće potreba da se kratko i sistematski izloži naš odnos prema Hegelovoj filozofiji kako smo od nje polazili i kako smo se s njom rastali. Isto tako mi je izgledalo da je na nama još ostao dug časti da odamo puno priznanje utjecaju koji je Feuerbach, više od svih drugih filozofa poslije Hegela, izvršio na nas u našem periodu »Sturm und Drang«-a. Stoga sam se rado odazvao pozivu uredništva časopisa »Die Neue Zeit« da napišem kritički prikaz Starckeove knjige o Feuerbachu. Moj rad je objavljen u 4. i 5. svesci toga časopisa za godinu 1886, a ovdje izlazi u posebnom preglednom izdanju.

Prije nego što sam ove redove poslao u štampu, ja sam potražio i još jednom pregledao stari rukopis iz 1845/46. Odjeljak o Feuerbachu nije dovršen. Dvršeni dio sastoji se iz izlaganja materijalističkog shvaćanja historije, koje samo dokazuje koliko je tada još bilo nepotpuno naše poznavanje ekonomske historije. Kritike samog Feuerbachovog učenja tamo nema; tako je taj rukopis bio neupotrebljiv za sadašnju svrhu. Ali zato sam u jednoj staroj Marxovoj svesci našao jedanaest teza o Feuerbachu, koje ovdje objavljujem kao dodatak. To su zabilješke, napisane na brzinu, koje je kasnije trebalo razraditi; one uopće nisu bile namijenjene za štampu, ali su od neocjenjive vrijednosti kao prvi dokument koji sadrži genijalnu klicu novog pogleda na svijet.

London, 21. februara 1888.

Friedrich Engels

I

Ovaj spis I nas vraća u period koji je vremenski za dobar ljudski vijek iza nas, ali koji je današnjem naraštaju u Njemačkoj postao tako tuđ kao da je već udaljen od nas za čitavo stoljeće. Pa ipak je to bio period pripremanja Njemačke za revoluciju od 1848; i sve što se poslije toga kod nas dešavalo samo je nastavak 1848, izvršavanje testamenta revolucije.

Kao u Francuskoj u XVIII vijeku, tako je i u Njemačkoj u XIX vijeku filozofska revolucija bila uvod u politički slom. Ali kako su različito izgledale te dvije revolucije! Francuzi u otvorenoj borbi s cijelom službenom naukom, s crkvom, često i s državom; njihovi spisi štampani u inostranstvu, u Holandiji ili u Engleskoj, a njima samima često prijeti Bastilja. Naprotiv Nijemci profesori, učitelji omladine postavljeni od države, njihovi spisi priznati udžbenici, a završni sistem sveg razvitka, Hegelov sistem, u neku ruku čak podignut na rang kraljevskopruske državne filozofije! Pa zar se iza tih profesora, iza njihovih pedantno-tamnih riječi, u njihovim glomaznim, dosadnim rečenicama mogla skrivati revolucija? Zar nisu baš ljudi koji su tada važili za predstavnike revolucije, liberali, bili najžešći protivnici te filozofije koja je smučivala glave? Ali to što nisu vidjeli ni vlada ni liberali, vidio je već 1833. bar *jedan* čovjek, istina, taj se zvao Heinrich Heine⁴⁹.

Uzmimo jedan primjer. Nijedna filozofska postavka nije naišla na toliku zahvalnost ograničenih vlada i na gnjev isto tako ograničenih liberala koliko čuvena Hegelova postavka:

»Sve stvarno je umno; sve umno je stvarno«⁵⁰.

Pa to je očigledno značilo proglasiti za sveto sve što postoji, dati filozofski blagoslov despotizmu, policijskoj državi, kabinetskom pravosuđu, cenzuri. Tako je to shvatio Fridrih Vilhelm III, a tako i njegovi podanici. Ali kod Hegela nipošto nije sve što postoji u isti mah i stvarno. Atribut stvarnosti kod Hegela pripada samo onom što je u isti mah i nužno; »u svom razviću stvarnost se ispoljava kao nužnost«; ova ili ona vladina mjera — Hegel sam navodi primjer »izvjesne poreske ustanove« — nije za njega ni u kom slučaju odmah i stvarna. Ali ono što je nužno ispoljava se, u posljednjoj instanci, i kao umno, i Hegelova postavka, primijenjena na tadašnju prusku državu, znači, prema tome, samo ovo: ova država je umna, odgovara umnosti utoliko ukoliko je nužna. Pa ako nam se ona i pored toga čini da ne valja, ali i dalje postoji uprkos tome što ne valja, onda se to što vlada ne valja objašnjava i pravda time što ne valjaju ni podanici. Tadašnji Prusi imali su vladu kakvu su zasluživali.

Ali po Hegelu stvarnost nipošto nije atribut koji datom društvenom ili političkom poretku pripada pod svim okolnostima i u svim vremenima. Naprotiv. Rimska republika bila je stvarna, ali je isto tako bilo stvarno i Rimsko carstvo koje ju je potisnulo. Francuska monarhija postala je 1789. toliko nestvarna, tj. lišena svake nužnosti, toliko neumna, da je morala biti uništena velikom revolucijom, o kojoj Hegel uvijek govori s najvećim oduševljenjem. Tu je, dakle, monarhija bila nestvarna, revolucija stvarna. I tako, u toku razvitka, sve što je ranije bilo stvarno postaje nestvarno, gubi svoju nužnost, svoje pravo na postojanje, svoju umnost: namjesto stvarnog koje umire dolazi nova, za život sposobna stvarnost mirnim putem, ako je staro dovoljno razborito da bez opiranja umre, nasilno, ako se ono protivi toj nužnosti. I tako se Hegelova postavka, uslijed same Hegelove dijalektike, izvrće u svoju suprotnost: sve što je u oblasti ljudske historije stvarno postaje vremenom neumno, neumno je, dakle, već po samoj svojoj priorodi već je unaprijed opterećeno neumnošću; a sve što je u glavama ljudi umno, određeno je da postane stvarno ma koliko protivrječilo postojećoj prividnoj stvarnosti. Postavka o umnosti svega stvarnoga pretvara se po svim pravilima Hegelove metode mišljenja u drugu postavku: sve što postoji vrijedno je da propadne.

Ali u tome je upravo i bilo pravo značenje i revolucionarni karakter Hegelove filozofije (a na nju se, kao na završnu fazu cijelog razvitka od Kanta naovamo, moramo ovdje ograničiti) što je ona

1 »Ludwig Feuerbach« von C. N. Starcke, Dr. phil. - Stuttgart, Ferd. Enke, 1885. (*Engelsova napomena.*)

jednom zauvijek raščistila sa svakom predstavom o konačnosti rezultata ljudskog mišljenja i djelanja. Istina, koju je u filozofiji trebalo spoznati, kod Hegela nije više bila zbirka gotovih dogmatskih postavki koje, kada se jednom pronađu, treba samo naučiti napamet; istina se sada sastojala u samom procesu spoznaje, u dugom historijskom razvitku nauke koja se od nižih stupnjeva spoznaje uzdiže na sve više stupnjeve, ali koja nikad ne dopijeva — pronalaženjem neke takozvane apsolutne istine — do tačke od koje više ne može dalje, gdje joj ništa drugo ne preostaje nego da skrsti ruke i da se divi stečenoj apsolutnoj istini. A ono što važi u oblasti filozofske spoznaje važi i u oblasti svake druge spoznaje, pa i u oblasti praktičnog djelanja. Kao ni spoznaja, ni historija ne može dostići svoj konačni završetak u nekom savršenom idealnom stanju čovječanstva; savršeno društvo, savršena »država« — to su stvari koje mogu postojati samo u mašti. Naprotiv, svi historijski poreci koji se smjenjuju samo su prolazni stupnjevi u beskrajnom toku razvitka ljudskog društva od nižeg ka višem. Svaki stupanj je nužan, dakle opravdan za vrijeme i za uslove iz kojih je nastao; ali on postaje prestario i neopravdan u odnosu na nove, više uslove koji se postepeno razvijaju u njegovom vlastitom krilu; on mora ustupiti mjesto višem stupnju, koji i sam u svoje vrijeme propada i nestaje. Kao što buržoazija putem krupne industrije, konkurencije i svjetskog tržišta praktično razara sve stabilne, starinske i vjekovima poštovane institucije, tako i ova dijalektička filozofija razara sve predstave o konačnoj apsolutnoj istini i apsolutnim stanjima čovječanstva koja odgovaraju toj istini. Za nju nema ničeg konačnog, apsolutnog, svetog; ona na svemu i u svemu otkriva prolaznost, i ništa pred njom ne može postojati osim neprekidnog procesa nastajanja i nestajanja, uzdizanja bez kraja od nižeg ka višem, a ona sama nije ništa drugo do odraz tog procesa u mislećem mozgu. Ona ima, svakako, i konzervativnu stranu: ona priznaje opravdanost određenih stupnjeva spoznaje i društva za njihovo vrijeme i njihove uslove; ali ništa više. Konzervativnost tog shvaćanja je relativna, njen revolucionarni karakter je apsolutan — to je jedino apsolutno što dijalektička filozofija priznaje.

Nije potrebno da ovdje ulazimo u pitanje da li je to shvaćanje sasvim u skladu sa sadašnjim stanjem prirodnih nauka, koje samom postojanju zemlje proriču moguć, a njenoj nastanljivosti prilično siguran kraj i koje, prema tome, priznaju da ljudska historija ima ne samo uzlaznu nego i silaznu liniju. Mi smo, svakako, još prilično daleko od prekretnice od koje linija historije društva počinje da pada, i ne možemo tražiti od Hegelove filozofije da se bavi predmetom koji u njeno vrijeme prirodne nauke još uopće nisu bile ni stavile na dnevni red.

Ali ono što ovdje zaista treba reći, jeste: gornje shvaćanje nije kod Hegela izloženo ovako oštro. Ono je neminovno zaključak iz njegove metode koji sam Hegel, međutim, nije nikad izveo s takvom izričitošću. I to iz jednostavnog razloga što je bio primoran da stvara sistem, a sistem filozofije mora, po uobičajenim zahtjevima, da se završava nekom apsolutnom istinom. Ma koliko da Hegel naglašava, naročito u svojoj »Logici«, da ta vječita istina nije ništa drugo nego sam logički (odnosno historijski) proces, ipak je prinuđen da tom procesu postavi neki kraj, naprosto zato što sa svojim sistemom mora negdje da dođe do kraja. U »Logici« on taj kraj može opet pretvoriti u početak time što se završna tačka, apsolutna ideja — koja je samo utoliko apsolutna ukoliko on apsolutno ništa ne može reći o njoj — »otuđuje« (tj. preobražava) u prirodu, a kasnije se u duhu, tj. u mišljenju i u historiji, opet vraća samoj sebi. No na kraju cijele filozofije ovakvo vraćanje na početak moguće je samo jednim putem. Naime, kraj historije treba zamisliti ovako: čovječanstvo dolazi do spoznaje baš te apsolutne ideje i izjavljuje da je ta spoznaja apsolutne ideje postignuta u Hegelovoj filozofiji. No time se sav dogmatski sadržaj Hegelova sistema proglašava za apsolutnu istinu, što je u protivrječnosti s njegovom dijalektičkom metodom koja razbija sve što je dogmatsko; na taj način revolucionarnu stranu Hegelove filozofije ugušuje nabujala konzervativna strana. A to što važi za filozofsku spoznaju, važi i za historijsku praksu. Čovječanstvo koje je, u ličnosti Hegela, dostiglo dotle da izgradi apsolutnu ideju, mora da je i u praksi dotjeralo dotle da tu apsolutnu ideju provede u stvarnost. Prema tome, praktični politički zahtjevi koje apsolutna ideja postavlja savremenima ne smiju biti suviše veliki. I tako na kraju »Filozofije prava« nalazimo da bi apsolutna ideja imala ostvariti u onoj staleškoj monarhiji koju je Fridrih Vilhelm III tako uporno i uzalud obećavao svojim podanicima, dakle u jednog ograničenoj i umjerenoj indirektnoj vladavini imućnih klasa prilagođenoj tadašnjim njemačkim malograđanskim prilikama; uz to nam se još spekulativnim putem dokazuje nužnost plemstva.

Prema tome, unutrašnje potrebe sistema potpuno su dovoljne da bi objasnile kako je pomoću jedne skroz revolucionarne metode mišljenja izveden jedan vrlo mlak politički zaključak. Specifični

oblik zaključka potječe, svakako, otuda što je Hegel bio Nijemac, pa mu je, kao i njegovom savremeniku Goetheu, pozadi visio komad filistarskog perčina. Goethe i Hegel bili su, svaki u svojoj oblasti, olimpijski Zeus, ali njemačkog filistra se ni jedan ni drugi nikad nije mogao potpuno osloboditi.

Ipak sve to nije spriječilo Hegelov sistem da obuhvati neuporedivo veću oblast nego ma koji raniji sistem i da u toj oblasti razvije bogatstvo misli koje još i danas zadivljuje. Fenomenologija duha (koja bi se mogla nazvati paralelom embriologije i paleontologije duha, razvitkom individualne svijesti kroz njene različite stupnjeve shvaćenim kao skraćena reprodukcija stupnjeva kroz koje je historijski prošla svijest ljudi), logika, filozofija prirode, filozofija duha, ova posljednja opet razrađena u svojim pojedinim historijskim podvrstama: filozofija historije, prava, religije, historija filozofije, estetika, itd. — u svim tim različitim historijskim oblastima Hegel radi na tome da pronade i dokaže opću osnovnu nit razvitka. A kako je on bio ne samo stvaralački genij nego i čovjek enciklopedijske učenosti, to njegovi radovi u svim oblastima čine epohu. Razumije se samo po sebi da su ga potrebe »sistema« dosta često primoravale da pribjegava onim nasilnim konstrukcijama zbog kojih njegovi sićušni protivnici još i danas podižu strahovitu dreku. Ali te konstrukcije su samo okvir i skele njegovog djela; tko se bez potrebe ne zadržava na njima, nego dublje prode u grandioznu zgradu, taj nalazi tamo nebrojena blaga koja su i dandanas sačuvala svoju punu vrijednost. Kod svih filozofa baš je »sistem« ono što je prolazno, i to upravo zato što proistječe iz neprolazne potrebe ljudskog duha; iz potrebe za savlađivanjem svih protivrječnosti. Ali ako su sve protivrječnosti jednom zauvijek uklonjene, onda smo stigli do takozvane apsolutne istine; svjetska historija se završila, a ipak treba da se produži, mada joj nije ostalo više ništa da uradi — dakle nova, nerješiva protivrječnost. Čim smo razumjeli — a u tome nam zaista nitko nije više pomogao od samog Hegela — da takav zadatak filozofije ne znači ništa drugo do zadatak da jedan pojedinačni filozof uradi to što samo može da uradi cjelokupno čovječanstvo u svom progresivnom razvoju — čim smo to razumjeli, svršeno je i sa čitavom filozofijom u dosadašnjem smislu riječi. Mi ostavljamo »apsolutnu istinu« do koje se tim putem ne može doći i koja je za svakog pojedinca nedostižna, a umjesto toga se dajemo u potjeru za dostižnim relativnim istinama na putu pozitivnih nauka i povezivanja njihovog rezultata posredstvom dijalektičkog mišljenja. S Hegelom se uopće završava filozofija; s jedne strane zato što on u svom sistemu na veličanstven način obuhvaća sav njen razvitak, a s druge strane zato što nam on, mada nesvjesno, pokazuje put iz tog labirinta sistema k stvarnoj pozitivnoj spoznaji svijeta.

Razumljivo je kakvo je ogromno djelovanje ovaj Hegelov sistem morao proizvesti u filozofski obojenoj atmosferi Njemačke. Bio je trijumfalan pohod koji je trajao decenijama i koji nipošto nije prestao Hegelovom smrću. Naprotiv, baš su godine između 1830. i 1840. bile godine isključive vladavine »hegelovstva« koje je, više ili manje, zarazilo čak i svoje protivnike; baš su u to vrijeme Hegelova shvaćanja najobilnije prodirala, svjesno ili nesvjesno, u razne nauke, i bila su kvasac i popularnoj literaturi i dnevnoj štampi, iz kojih obična »obrazovana svijest« crpe materijal za svoje misli. Ali ta pobjeda na cijeloj liniji bila je predigra jedne unutrašnje borbe.

Učenje Hegelovo, uzeto u cjelini, ostavljalo je, kao što smo vidjeli, mnogo mjesta za najrazličitija praktična shvaćanja; a praktično značenje su imale u tadašnjoj teoretičarskoj Njemačkoj prije svega dvije stvari: religija i politika. Tko je najveću važnost pridavao Hegelovu *sistemu*, taj je u ovim dvjema oblastima mogao biti prilično konzervativan; tko je pak za najvažnije smatrao dijalektičku *metodu*, taj je i u religiji i u politici mogao da pripada krajnjoj opoziciji. Sam Hegel je, izgleda, uprkos dosta čestim revolucionarnim izlivima gnjeva u svojim djelima, uglavnom naginjao više konzervativnoj strani; nije ga uzalud stajao njegov sistem mnogo više »mučnog rada misli« nego njegova metoda. Pred kraj tridesetih godina sve se jasnije ispoljavao rascjep u Hegelovoj školi. Lijevo krilo, takozvani mladohegelovci, napuštali su u borbi protiv pijetističkih ortodoksa i feudalnih reakcionara korak po korak onu filozofski-otmjenu uzdržljivost prema gorućim dnevnim pitanjima koja je njihovu učenju dotle osiguravala toleranciju i, štaviše, protekciju od strane države; a kad su se 1840. ortodokсно bogomoljstvo i feudalno-apsolutistička reakcija s Fridrihom Vilhelmom IV popeli na prijesto, otvoreno opredjeljivanje postalo je neizbježno. Borba se još vodila filozofskim oružjem, ali ne više za apstraktno-filozofske ciljeve; radilo se neposredno o uništenju tradicionalne religije i postojeće države. Dok su se u »Deutsche Jahrbücher«⁶¹ praktični krajnji ciljevi pojavljivali još pretežno u filozofskom ruhu, mladohegelovska Škola je u »Rheinische Zeitung« istupala od 1842.

direktno kao filozofija radikalne buržoazije koja se uzdizala, i toj školi je filozofski plašić bio potreban samo radi obmanjivanja cenzure.

No politika je tada bila vrlo trnovita oblast, te je zato glavna borba bila uperena protiv religije. Uostalom, ta borba je, naročito od 1840. bila indirektno također politička borba. Prvi poticaj za borbu dala je Straussova knjiga »Život Isusov«, 1835. Protiv teorije o postanku evanđelskih mitova, izložene u toj knjizi, istupio je kasnije Bruno Bauer dokazujući da su čitav niz evanđelskih priča fabricirali sami autori. Raspra između Straussa i Bauera vođena je pod filozofskim ruhom borbe »samosvijesti« protiv »supstancije«. Pitanje o tome da li su evanđelske bajke nastale nesvjesno, tradicionalnim stvaranjem mita u krilu općine, ili su ih fabricirali sami evanđelisti — bilo je naduvano do pitanja: da li je u svjetskoj historiji presudna djelujuća sila »supstancija« ili »samosvijest«; naposljetku je došao Stirner, prorok današnjeg anarhizma — Bakunjin je vrlo mnogo uzeo od njega — i nadmašio suverenu »samosvijest« svojim suverenim »jedinim«.⁵²

Nećemo ulaziti dalje u tu stranu procesa raspadanja Hegelove škole. Za nas je važnije ovo: praktične potrebe borbe protiv pozitivne religije odvele su masu najodlučnijih mladohegelovaca natrag englesko-francuskom materijalizmu. A tu su oni došli u sukob sa sistemom svoje škole. Dok je za materijalizam priroda jedino stvarno, dotle ona u Hegelovu sistemu predstavlja samo »otuđenje« apsolutne ideje, tako reći degradaciju te ideje; na svaki način je mišljenje i njegov misleni proizvod, ideja, ovdje prvobitno, a priroda — izvedeno, ono što uopće postoji samo zahvaljujući tome što se ideja spušta do njega. I u toj protivrječnosti mladohegelovci su lutali kako su znali i umjeli.

Tada je došla Feuerbachova »Suština kršćanstva«⁶³. Jednim udarcem ona je tu protivrječnost pretvorila u prah podigavši, bez okolišenja, materijalizam ponovo na prijesto. Priroda postoji nezavisno od svake filozofije, ona je podloga na kojoj smo izrasli mi ljudi, koji smo i sami proizvod prirode; izvan prirode i ljudi ne postoji ništa, a viša bića, koja je stvorila naša religiozna fantazija, samo su fantastično odražavanje našeg vlastitog bića. Opčinjenost je bila razvejana; »sistem« je bio razbijen i bačen u stranu, protivrječnost razriješena jednostavnim otkrićem da ona postoji samo u uobrazilji. — čovjek treba da je sam doživio oslobodilačko djelovanje te knjige da bi sebi mogao stvoriti predstavu o njemu. Oduševljenje je bilo opće; svi smo mi bili za tren oka fojerbahovci. S kakvim entuzijazmom je Marx pozdravio novo shvaćanje i koliko je snažno utjecalo ono na njega, uprkos svim kritičkim ogradama, može se čitati u »Svetoj porodici«.

Čak su i greške te knjige pridonosile njenom neposrednom djelovanju. Beletristički, tu i tamo čak bombastični stil garantirao je širu publiku i bio, u svakom slučaju, osvježanje poslije dugih godina apstraktnog i tamnog hegelovstva. To isto važi i za pretjerano obogotvorenje ljubavi koje se, s ozbirom na već nesnosnu suverenost »čistog mišljenja«, moglo oprostiti, iako se nije moglo opravdati. Ali ne smijemo zaboraviti: baš na te dvije Feuerbachove slabosti nadovezao se »istinski socijalizam«, koji se od 1844. širio u »obrazovanoj« Njemačkoj kao epidemija i koji je namjesto naučnog spoznavanja stavljao beletrističku frazu, a namjesto oslobođenja proletarijata putem ekonomskog preobražaja proizvodnje — oslobođenje čovječanstva posredstvom »ljubavi«, ukratko, taj »istinski socijalizam« je zabasao u odvratnu beletristiku i ljubavnu sladunjavost, čiji je tipični predstavnik bio g. Karl Grün.

Dalje, ne smijemo zaboraviti: Hegelova škola se raspala, ali Hegelova filozofija nije bila kritički savladana; Strauss i Bauer izvukli su svaki po jednu njenu stranu i uperili je polemički protiv druge. Feuerbach je razbio sistem i bacio ga naprosto u stranu. No oglasiti jednu filozofiju jednostavno za pogrešnu još ne znači izaći s njom na kraj. Tako snažno djelo kao što je Hegelova filozofija, koja je imala tako golem utjecaj na duhovni razvitak nacije, nije se moglo ukloniti time da se naprosto ignorira. Hegelovu filozofiju nije trebalo »ukinuti« u njenom vlastitom smislu, tj. u tom smislu da se njena forma kritički poništi, ali da se sačuva novi sadržaj koji je s njom dobiven. Kako je to učinjeno, o tom kasnije.

Za prvi mah je revolucija od 1848. gurnula u stranu cjelokupnu filozofiju isto onako bez okolišenja kao Feuerbach svoga Hegela. A time je i sam Feuerbach bio potisnut u pozadinu.

II

Veliko osnovno pitanje svake, naročito novije filozofije jeste pitanje o odnosu mišljenja prema biću. Još od onog vrlo ranog doba kada su ljudi, nimalo ne poznajući građu svog vlastitog tijela i potaknuti prividenjima u snu², došli do predstave da njihovo mišljenje i osjećanje nije djelatnost njihova tijela nego neke zasebne duše koja u tom tijelu prebiva i koja ga napušta u času smrti, — još od tog doba su oni morali razmišljati o odnosu te duše prema vanjskom svijetu. Ako se ona u momentu smrti odvajala od tijela i produžavala da živi, onda nije bilo razloga da joj se pripisuje još i posebna smrt; tako je nastala predstava o njenoj besmrtnosti koja se na tom stupnju razvitka nipošto ne pojavljuje kao utjeha, nego kao udes kome se ne možemo oteti, a dosta često, kod Grka, na primjer, kao prava nesreća. Dosadna predstava o ličnoj besmrtnosti nije se rodila iz religiozne potrebe za utjehom, nego je svuda nastala iz neđoumice, koja je također nikla iz opće ograničenosti, iz neđoumice šta da se uradi s dušom poslije smrti tijela, pošto se postojanje duše već jednom pretpostavljalo. Sasvim sličnim putem, putem personifikacije prirodnih sila, nastali su prvi bogovi. Oni su u toku daljeg izgrađivanja religije primali sve više i više nezemaljski lik, sve dok jednim procesom apstrakcije, gotovo bih rekao procesom destilacije koji se prirodno pojavljuje u toku duhovnog razvitka, nije najzad u glavama ljudi nastala, iz predstave o mnogim bogovima koji su više ili manje ograničeni i koji jedni druge ograničavaju, predstava o jednom isključivom bogu monoteističkih religija.

Pitanje o tome u kakvom odnosu stoji mišljenje prema biću, duh prema prirodi, ovo najviše pitanje cjelokupne filozofije ima, dakle, kao i svaka religija, svoj korijen u ograničenim i neznačkim predstavama iz perioda divljaštva. Ali u svojoj potpunoj oštrini ovo pitanje je moglo biti postavljeno, moglo dobiti svoje potpuno značenje tek onda kada se evropsko čovječanstvo probudilo iz dugog zimskog sna kršćanskog srednjeg vijeka. Pitanje o odnosu mišljenja prema biću, koje je uostalom i u skolastici srednjeg vijeka igralo veliku ulogu, pitanje: šta je prvobitno, duh ili priroda? — to se pitanje zaoštrilo u odnosu na crkvu i dobilo ovo značenje: da li je bog stvorio svijet ili svijet postoji oduvijek?

Prema tome kako su odgovarali na ovo pitanje, filozofi su se podijelili na dva velika tabora. Oni koji su tvrdili da je prvobitan duh a ne priroda, koji su, dakle, u krajnjoj liniji pretpostavljali bilo kakvo stvaranje svijeta — a to stvaranje je često kod filozofa, npr. kod Hegela, još daleko zapetljanije i nemogućnije nego u kršćanstvu — činili su tabor idealizma. Oni pak koji su smatrali da je priroda prvobitna, pripadaju raznim školama materijalizma.

Ova dva izraza, idealizam i materijalizam, i ne znače prvobitno ništa drugo, i u drugom smislu se oni ovdje ne primjenjuju. Takva zbrka nastaje ako se u njih unosi nešto drugo, vidjet ćemo kasnije.

No pitanje o odnosu mišljenja prema biću ima još i drugu stranu: kako se odnose naše misli o svijetu koji nas okružava prema samom tom svijetu? Da li je naše mišljenje sposobno da spozna stvarni svijet, da li mi možemo u našim predstavama i pojmovima o stvarnom svijetu da damo pravilan odraz stvarnosti? Ovo pitanje se na filozofskom jeziku zove pitanje o istovetnosti mišljenja i bića, i velika većina filozofa odgovara na njega pozitivno. Kod Hegela, na primjer, taj pozitivni odgovor razumije se sam po sebi; jer to što u stvarnom svijetu spoznajemo jeste baš njegov misleni sadržaj, jeste ono što svijet čini stupnjevitim ostvarenjem apsolutne ideje, one apsolutne ideje koja je negdje postajala vječito, nezavisno od svijeta i prije svijeta; a da mišljenje može spoznati sadržaj koji je već od početka misleni sadržaj, jasno je samo po sebi. Isto tako je jasno da je u ovom slučaju ono što treba dokazati prešutno sadržano već u pretpostavci. No to nimalo ne sprečava Hegela da iz svog dokaza o istovetnosti mišljenja i bića izvede dalji zaključak: da je njegova filozofija, jer je za njegovo mišljenje tačna, uopće jedina tačna, i da ta istovetnost mišljenja i bića treba da dobije svoju potvrdu u tome što će čovječanstvo smjesta prevesti njegovu filozofiju iz teorije u praksu i preobraziti cio svijet po Hegelovim načelima. Ova iluzija je svojstvena ne samo njemu nego gotovo i svim drugim filozofima.

² Još je 1 dan-danas kod divljih naroda 1 barbara na niskom stup- nju opće raširena predstava da su ljudske prilike koje se pojavljuju u snu — duše koje privremeno napuštaju tijelo; stoga se smatra da Je živi čovjek odgovoran i za ono što je njegova prilika učinila onom koji Je o njemu sanjao. To Je utvrdio, na primjer, Im Thurn 1884. kod indijanaca u Gijani. (*Engelsova napomena.*)

Ali pored toga ima niz drugih filozofa koji poriču mogućnost spoznaje svijeta, ili bar iscrpne spoznaje. Njima pripadaju među novijima Hume i Kant, i oni su igrali vrlo značajnu ulogu u razvitku filozofije. Ono što je od presudnog značenja za opovrgavanje ovog shvaćanja već je rekao Hegel, ukoliko je to s idealističkog stanovišta bilo moguće. Ono materijalističko što je dodao Feuerbach više je duhovito nego duboko. Najodlučnije opovrgnuće tih, kao i svih drugih filozofskih buba, jeste praksa, naime eksperiment i industrija. Ako pravilnost našeg shvaćanja o nekom prirodnom procesu možemo dokazati time što sami stvaramo taj proces, što ga izvodimo iz njegovih uslova, što ga uz to primoravamo da služi našim ciljevima, onda je svršeno s Kantovom neshvatljivom »stvari po sebi«. Kemijske supstance koje se stvaraju u biljnom i životinjskom tijelu bile su takve »stvari po sebi« dok ih organska kemija nije počela da proizvodi jednu za drugom. Time je »stvar po sebi« postala stvar za nas, kao na primjer boja iz broća, alizarin, koji više ne dobijamo iz korijena broća na poljima, nego ga proizvodimo daleko jeftinije i jednostavnije iz katrana kamenog uglja. Kopernikov sunčani sistem bio je tri stotine godina hipoteza, na koju se čovjek mogao kladiti u sto, hiljadu, deset hiljada prema jedan, ali je to ipak bila samo hipoteza. A kad je Leverrier na osnovi podataka tog sistema izračunao ne samo da mora postojati jedna nepoznata planeta nego i na kome mjestu neba ta planeta mora stajati, i kad je Galle zatim tu planetu⁵⁴ zaista i našao, Kopernikov sistem je bio dokazan. Ako neokantovci ipak pokušavaju da ožive Kantovo shvaćanje u Njemačkoj, a agnostičari Humeovo u Engleskoj (gdje ono nikad nije izumrlo), onda je to, pošto su ta shvaćanja odavno teorijski i praktički pobijena, u nauci nazadak, a u praksi samo stidljiv način na koji materijalizam potajno prihvataju, dok ga se pred svijetom odriču.

No filozofe u tom dugom periodu od Descartesa do Hegela i od Hobbesa do Feuerbacha nipošto nije naprijed pokretala, kao što su oni mislili, samo sila čiste misli. Naprotiv, njih je stvarno gurao naprijed baš silni i sve burniji napredak prirodnih nauka i industrije. Kod materijalista se to pokazivalo već na površini; ali i idealistički sistemi ispunjavali su se sve više i više materijalističkim sadržajem i pokušavali da suprotnost između duha i materije izmire panteistički, — tako da naposljetku *Hegelov* sistem predstavlja samo jedan, po metodi i sadržaju idealistički, na glavu postavljeni materijalizam.

Poslije izloženoga razumljivo je što Starcke u svojoj karakteristici Feuerbacha najprije ispituje njegov stav u tom osnovnom pitanju o odnosu mišljenja prema biću. Poslije kratkog uvoda, u kom Starcke jednim nepotrebno filozofski teškim jezikom izlaže shvaćanje ranijih filozofa, osobito od Kanta naovamo, i u kom krnji značaj Hegela time što se suviše formalistički zadržava na pojedinim mjestima njegovih djela, dolazi iscrpan prikaz razvitka same Feuerbachove »metafizike«, onako kako taj razvitak proizlazi iz reda kojim su se pojavljivali odgovarajući spisi ovog filozofa. Taj prikaz je rađen marljivo i pregledno, samo je, kao i cijela knjiga, opterećen balastom filozofskog izražavanja, koji nipošto nije uvijek neizbježan. Taj balast smeta utoliko više ukoliko se autor manje drži načina izražavanja jedne iste škole, ili pak samog Feuerbacha, i ukoliko više upliče izraze najrazličitijih pravaca, naročito onih koji su sada uzeli maha i koji sebe nazivaju filozofskim pravcima.

Tok Feuerbachova razvitka jeste tok razvitka jednog hegelovca — istina nikad sasvim ortodoksnog — k materijalizmu, razvitak koji na određenom stupnju uslovljuje potpun prekid s idealističkim sistemom njegova prethodnika. Neodoljivom snagom njemu se najzad nameće saznanje da Hegelovo prijesvjetsko postojanje »apsolutne ideje«, »preegzistencija logičkih kategorija« prije nego što je bilo svijeta, nije ništa drugo nego fantastičan ostatak vjere u stvaraoca koji se nalazi izvan svijeta; da je materijalni svijet koji opažamo čulima i kome i sami pripadamo jedini stvarni svijet, da su naša svijest i naše mišljenje, ma koliko natčulni izgledali, proizvod materijalnog, tjelesnog organa, mozga. Nije materija proizvod duha, nego je sam duh samo najviši proizvod materije. To je, naravno, čisti materijalizam. Stigavši dotle, Feuerbach zastaje. On ne može da odoli uobičajenoj filozofskoj predrasudi, predrasudi ne prema suštini, nego prema imenu materijalizam. On veli:

»Materijalizam je za mene temelj zgrade ljudske suštine i ljudskog znanja; ali on za mene nije to što je za fiziologa, za prirodnjaka u užem smislu, npr. za Moleschotta, i što on za njih mora biti prema njihovom stanovištu i pozivu: sama zgrada. Unatrag se ja potpuno slažem s materijalistima, ali ne unaprijed.«

Feuerbach brka ovdje materijalizam, koji je opći pogled na svijet zasnovan na određenom shvaćanju odnosa materije prema duhu, s naročitim oblikom u kome je taj pogled na svijet došao do izraza na određenom historijskom stupnju, naime u XVIII vijeku. Staviše, on ga brka s plitkim,

vulgariziranim oblikom u kome materijalizam XVIII vijeka živi danas u glavama prirodnjaka i liječnika i u kome su ga pedesetih godina propovijedali putujući propovjednici Büchner, Vogt i Moleschott. Ali, kao i idealizam, i materijalizam je prošao kroz niz razvojnih stupnjeva. On mora da mijenja svoj oblik već sa svakim epohalnim pronalaskom u oblasti prirodnih nauka; a otkako je i historija podvrgnuta materijalističkoj obradi, otvara se i ovdje nov put razvitka.

Materijalizam prošloga vijeka³ bio je pretežno mehanički, jer je tada od svih prirodnih nauka jedino tehnika bila donekle završena, i to samo mehanika čvrstih tijela — nebeskih i zemaljskih — ukratko, mehanika teže. Kemija je postojala tek u svom djetinjском flogističkom obliku. Biologija je bila još u pelenama; biljni i životinjski organizam bio je ispitan tek u grubim potezima te se objašnjavao čisto mehaničkim uzrocima; kao što je za Descartesa životinja, tako je za materijaliste XVIII vijeka čovjek bio mašina. Ovo isključivo primjenjivanje mjerila mehanike, na procese koji su kemijske i organske prirode — kod kojih mehanički zakoni doduše također važe, ali su potisnuti u pozadinu od drugih, viših zakona — predstavlja specifičnu, ali u ono vrijeme neizbježnu ograničenost klasičnog francuskog materijalizma.

Druga specifična ograničenost toga materijalizma bila je njegova nesposobnost da shvati svijet kao proces, kao materiju koja se historijski razvija. To je odgovaralo tadašnjem stanju prirodnih nauka i metafizičkom, tj. antidijalektičkom načinu filozofiranja koji je bio uvjetovan tim stanjem. Priroda je, to se znalo, u vječitom kretanju. Ali to kretanje se, prema tadašnjoj predstavi, isto tako vječito vrtjelo u krugu i zbog toga se nije nikako pomjeralo s mjesta; to kretanje je stalno davalo iste rezultate. Ta predstava je tada bila neizbježna. Kantova teorija o postanku sunčanog sistema tek je bila postavljena i smatrana je još uvijek kuriozumom. Historija razvitka zemlje, geologija, bila je još sasvim nepoznata, a predstava da su današnja živa prirodna bića rezultat dugog razvojnog lanca od prostog ka složenom, nauka nije tada uopće mogla da stvori. Nehistorijsko shvaćanje prirode bilo je, dakle, neminovno. Filozofima XVIII vijeka se zbog takvog shvaćanja prirode može utoliko manje zamjeriti što se ono nalazi i kod Hegela. Kod njega priroda, kao prosto »otuđenje« ideje, nije sposobna da se razvija u vremenu; ona je sposobna samo da razvija svoju raznolikost u prostoru, tako da sve stupnjeve razvitka koje sadrži u sebi izlaže istovremeno i naporedo, te je osuđena da vječno ponavlja iste procese. A tu besmislicu razvitka u prostoru, ali izvan vremena — tog osnovnog uslova svakog razvitka — Hegel nameće prirodi baš u isto vrijeme kada su se izgrađivale geologija, embriologija, biljna i životinjska fiziologija i organska kemija, i kada su se svuda, na osnovi tih novih nauka, pojavljivala genijalna naslućivanja o kasnijoj teoriji razvitka (npr. Goethe i Lamarck). Ali tako je to zahtijevao sistem, i stoga je metoda, sistemu za volju, morala da iznevjeri samu sebe.

Isto nehistorijsko shvaćanje vladalo je i u oblasti historije. Ovdje se pogled usredotočio na borbu protiv ostataka srednjeg vijeka. Srednji vijek je važio kao prost prekid historije hiljadugodišnjim općim barbarstvom. Veliki napredak srednjeg vijeka — proširenje evropske kulturne oblasti, stvaranje za život sposobnih velikih nacija koje su se u njoj formirale jedna pored druge, najzad ogroman tehnički napredak XIV i XV vijeka — sve to ljudi nisu vidjeli. Usljed toga je bilo onemogućeno da se racionalno sagleda velika historijska veza, i historija je služila u najbolju ruku kao zbirka primjera i ilustracija za upotrebu filozofima.

Vulgarizatori koji su pedesetih godina u Njemačkoj torbarili s materijalizmom nisu nikako prekoračivali tu granicu svojih učitelja. Svaki otada postignuti napredak prirodnih nauka služio im je samo kao nov dokaz protiv postojanja tvorca svijeta. I zaista, oni nisu ni pomišljali na to da teoriju dalje razvijaju. Ako je idealizam iscrpao svu svoju mudrost i ako ga je revolucija od 1848. smrtno pogodila, on je ipak doživio to zadovoljenje da je materijalizam trenutno pao još niže. Feuerbach je svakako imao pravo kad je odbio da primi odgovornost za taj materijalizam; samo što nije smio da brka učenje tih putujućih propovjednika s materijalizmom uopće.

Međutim, ovdje treba istaći dvije stvari. Prvo, i za Feuerbachova života bile su prirodne nauke još u onom silnom procesu previranja koji je tek za posljednjih petnaest godina došao do relativnog završetka i donio veću jasnoću. Skupljen je nov spoznajni materijal u dosad nečuvenoj mjeri; no tek je

3 — XVIII vijeka. *Red.*

nedavno postalo moguće da se u tom kaosu otkrića, koja su prestizala jedno drugo, ustanovi opća veza i time neki red. Feuerbach je, doduše, doživio sva tri presudna otkrića — otkriće ćelije, otkriće zakona o pretvaranju energije i Darwinovu teoriju razvitka. Ali otkuda je mogao usamljeni filozof na selu dovoljno pratiti nauku da bi bio u stanju potpuno ocijeniti važnost otkrića koja su tada i sami prirodoslovci djelimično osporavali, a djelimično nisu umjeli da ih dovoljno iskoriste? Krivica je isključivo do bijednih njemačkih prilika uslijed kojih su katedre filozofije zauzimala mudrovanjem zabavljene eklektičke cjepidlake, dok je Feuerbach, koji je nad svima njima stajao neizmjerljivo visoko, morao da se poseljači i da se parloži u jednom malom selu. Nije, dakle, krivica do Feuerbacha što mu je ostalo nepristupačno historijsko shvaćanje prirode koje je sada postalo moguće i koje je uklonilo svu jednostranost francuskog materijalizma.

Drugo, Feuerbach je potpuno u pravu kad kaže da materijalizam koji ima za predmet samo prirodne nauke doduše

»čini temelj zgrade ljudskog znanja, ali ne i samu zgradu«.

Jer mi ne živimo samo u prirodi nego i u ljudskom društvu, a i ono ima svoju historiju razvitka i svoju nauku, isto tako kao i priroda. Stoga se nauka o društvu, tj. sveukupnost takozvanih historijskih i filozofskih nauka, morala dovesti u sklad s materijalističkim temeljem i rekonstruirati na tom temelju. No Feuerbachu nije bilo suđeno da to uradi. On je tu, uprkos »temelju«, ostao u tradicionalnim idealističkim okovima, i on to priznaje riječima: »Unatrag se ja potpuno slažem s materijalistima, ali ne unaprijed«. I sam Feuerbach ovdje, u društvenoj oblasti, nije pošao »unaprijed«, nije pošao dalje od svog gledišta od 1840. ili 1844, i to opet uglavnom uslijed svoje usamljenosti, koja ga je primoravala da stvara misli iz svoje samotne glave — njega koji je više nego svi ostali filozofi bio društvene naravi — mjesto u prijateljskom i neprijateljskom susretu s drugim ljudima svog kalibra. Koliko on u toj oblasti ostaje idealist, vidjet ćemo kasnije u pojedinostima.

Ovdje treba još samo primijetiti da Starcke traži Feuerbachov idealizam na pogrešnom mjestu.

»Feuerbach je idealist, on vjeruje u napredak čovječanstva« (str. 19). »Osnova, temelj svega ipak ostaje idealizam. Realizam nas samo štiti od zabluda onda kada se predajemo svojim idealnim sklonostima. Zar saučešće, ljubav i oduševljenje za istinu i pravo nisu idealne sile?« (str. VIII).

Prvo, ovdje idealizam ne znači ništa drugo nego težnju k idealnim ciljevima. No ti ciljevi mogu da imaju veze, u najboljem slučaju, s Kantovim idealizmom i njegovim »kategoričkim imperativom«. Ali čak Kant nije svoju filozofiju nazvao »transcendentalnim idealizmom« nipošto zato što je u njoj riječ i o moralnim idealima, nego, kao što se Starcke zacijelo sjeća, iz sasvim drugih razloga. Predrasuda da vjera u moralne, tj. društvene ideale čini suštinu filozofskog idealizma nastala je izvan filozofije, kod njemačkog filistra koji ono malo potrebnih mrvica filozofskog obrazovanja uči napamet iz Schillerovih pjesama. Nitko nije oštrije kritikovao nemoćni Kantov »kategorički imperativ« — nemoćan zato što zahtijeva nemoguće te stoga ne postiže nikad ništa stvarno, — nitko nije okrutnije ismijavao filistarsko zanošenje neostvarljivim idealima, koja je gajio i širio Schiller, nego baš savršeni idealist Hegel (vidi npr. Fenomenologiju).

Drugo, nikako se ne može izbjeći to da sve što pokreće čovjeka mora proći kroz njegovu glavu — čak i jelo i piće on uzima zbog gladi i žeđi koje osjeća posredstvom glave, a prestaje da jede zbog sitosti koju također osjeća posredstvom glave. Utjecaji vanjskog svijeta na čovjeka izražavaju se u njegovoj glavi, odražavaju se u njoj kao osjećaji, misli, nagoni, voljne odluke, ukoliko kao »idealne sklonosti«, i u tom obliku postaju »idealne sile«. Ako to što se taj čovjek uopće predaje »idealnim sklonostima« i što »idealnim silama« priznaje utjecaj na sebe — ako ga to čini idealistom, onda je svaki iole normalno razvijen čovjek rođeni idealist, i ima li onda uopće još materijalista?

Treće, uvjerenje da se čovječanstvo, bar u sadašnjem momentu, uglavnom kreće u pravcu napredovanja, nema apsolutno ničeg zajedničkog sa suprotnošću između materijalizma i idealizma. Francuski materijalisti su vjerovali u to gotovo fanatično, isto kao i deisti Voltaire i Rousseau, i dosta često su tom uvjerenju prinosili najveće lične žrtve. Ako je itko posvetio sav svoj život »oduševljenju za istinu i pravdu« — uzimajući tu frazu u dobrom smislu — onda je to bio, na primjer, Diderot. Ako, dakle, Starcke sve ovo proglašuje za idealizam, onda to samo dokazuje da je riječ materijalizam i sva

suprotnost između oba pravca izgubila ovdje za njega svaki smisao.

Činjenica je da Starcke ovdje — mada možda i nesvjesno — čini neoprostiv ustupak predrasudi protiv riječi materijalizam, predrasudi koja se ukorijenila kod filistara uslijed dugogodišnjeg popovskog klevetanja. Filistar razumije pod materijalizmom žderanje, pijančenje, požudu, sladostrašće i nadmenost, srebroljublje, škrtost, gramžljivost, profiterstvo i burzovne prijevare, — ukratko sve one prljave poroke kojima se u potaji sam odaje; a pod idealizmom on razumije vjeru u vrlinu, u opće čovjekoljublje i uopće u »bolji svijet«, čime se on hvali pred drugima, dok u sve to sam vjeruje u najboljem slučaju samo dotle dok proživljuje neizbježni mamurluk ili bankrotstvo poslije svojih redovnih »materijalističkih« ekscesa, pjevajući uz to svoju omiljenu pjesmu: Sta je čovjek? Napola životinja, napola anđeo.

Inače, Starcke se veoma trudi da obrani Feuerbacha od napada i teza docenata koji se danas u Njemačkoj kočopere pod imenom filozofa. Za ljude koji se interesiraju za ove degenerirane potomke klasične njemačke filozofije to je zacijelo važno; Starckeu je to moglo izgledati potrebno. Mi ćemo čitaoca poštediti toga.

III

Feuerbachov stvarni idealizam postaje očevidan čim se pristupi njegovoj filozofiji religije i etici. On nipošto neće da ukine religiju, on hoće da je usavrši. Filozofija sama treba da se pretopi u religiju.

»Periodi čovječanstva razlikuju se samo po religioznim promjenama. Samo onaj historijski pokret prodire do dna koji dopire do ljudskog srca. Srce nije jedan od oblika religije pa da bi trebalo da ona bude i u srcu; ono je suština religije.« (Citirano kod Starcke, str. 168).

Po Feuerbachu religija je osjećajni, srdačni odnos između čovjeka i čovjeka, odnos koji je dosad tražio svoj istinski sadržaj u nekom fantastičnom odrazu stvarnosti — u posredovanju jednog ili više bogova, tih fantastičnih odraza ljudskih osobina — a sada je nalazi direktno i bez posredovanja u ljubavi između »ja« i »ti«. I tako kod Feuerbacha spolna ljubav, najzad, postaje jedan od najviših, ako ne i najviši oblik isповijedanja njegove nove religije.

Međutim, osjećajni odnosi među ljudima, a naročito među oba spola, postojali su otkako postoje ljudi. Naročito se za posljednjih 800 godina spolna ljubav toliko razvila i osvojila takvo mjesto da je za to vrijeme postala obavezni stožer svake poezije. Postojeće pozitivne religije ograničile su se na to da dadu više osvećenje reguliranju spolne ljubavi od strane države, tj. bračnom zakonodavstvu, i sve one mogu sutra da nestanu a da se baš ništa ne promijeni u praksi ljubavi i prijateljstva. Tako je u Francuskoj od 1793. do 1798. kršćanska religija doista bila iščezla do te mjere da je čak ni Napoleon nije mogao ponovo uvesti bez otpora i teškoća, pa se ipak u tom međuvremenu nije pojavila potreba za nekom zamjenom u Feuerbachovu smislu.

Idealizam se ovdje kod Feuerbacha sastoji u tome da on odnose među ljudima, koji se zasnivaju na međusobnoj naklonosti — spolnu ljubav, prijateljstvo, sažaljenje, požrtvovanje itd. — ne priznaje za ono što oni jesu sami po sebi, bez svake veze s nekom posebnom religijom — za koju i on smatra da pripada prošlosti; on, naprotiv, tvrdi da ti odnosi dobijaju svoje potpuno značenje tek onda kada im se da više osvećenje riječju »religija«. Za njega nije glavno to da postoje takvi čisto ljudski odnosi, nego to da se oni shvate kao nova, istinska religija. Za punovažne on ih priznaje tek onda kad na sebi nose pečat religije. »Religija« dolazi od riječi religare⁴ i prvobitno znači veza. Prema tome, svaka veza između dva čovjeka jeste religija. Takve etimološke majstorije predstavljaju posljednje sredstvo idealističke filozofije. Riječima se ne priznaje ono značenje koje one imaju prema historijskom razvitku njihove stvarne upotrebe, nego koje bi trebalo da imaju po svom porijeklu. Spolna ljubav i spolna veza uzdižu se na stepen »religije« samo da ne bi nestalo iz govora riječi religija, tako drage idealističkim tradicijama. Isto tako su govorili četrdesetih godina pariski reformisti Louis Blancova pravca, koji čovjeka bez religije također nisu mogli zamisliti drukčije nego kao neko čudovište te su nam govorili: *Donc, l'atheisme c'est votre religion!*⁵ Kad Feuerbach hoće da uspostavi pravu religiju na osnovi jednog u suštini materijalističkog gledanja na prirodu, onda je to isto kao kad bi netko modernu kemiju smatrao za pravu alkemiju. Ako religija može postojati bez svoga boga, onda može i alkemija da postoji bez svog kamena mudrosti. Uostalom, između alkemije i religije postoji vrlo tijesna veza. Kamen mudrosti ima mnoge božanske osobine, i egipatsko-grčki alkemisti iz prva dva vijeka naše ere bili su umiješani u izgrađivanje kršćanskog učenja, o čemu svjedoče podaci Koppa i Berthelota.

Sasvim je pogrešno Feuerbachovo tvrđenje da se
»periodi čovječanstva razlikuju samo po religioznim promjenama«

Velike historijske prekretnice *praćene su* religioznim promjenama samo ukoliko se radi o trima svjetskim religijama koje su dosada postojale: o budizmu, kršćanstvu i islamu. Stare samonikle plemenske i nacionalne religije nisu imale propagandistički karakter i izgubile su svaku otpornost čim je bila slomljena samostalnost plemena i naroda; kod Germana je bio dovoljan čak i jednostavan dodir

⁴ — vezatl. Hed.

* — vezatl. Hed.

** Dakle, ateizam je vaša religija. Red.

s rimskim svjetskim carstvom koje se raspadalo i s kršćanskom svjetskom religijom koju je to carstvo tek bilo prihvatilo i koja je odgovarala njegovom ekonomskom, političkom i idejnom stanju. Tek kod ovih, više ili manje umjetno nastalih svjetskih religija, naročito kod kršćanstva i islama, nalazimo da općiji historijski pokreti dobijaju religiozno obilježje. Pa čak i u oblasti kršćanstva je to religiozno obilježje, u revolucijama od zaista univerzalnog značenja ograničeno na prve stupnjeve oslobodilačke borbe buržoazije, od XIII do XVII vijeka, i ono se ne objašnjava, kako to misli Feuerbach, ljudskim srcem i njegovom potrebom za religijom, nego cijelom prehistorijom srednjeg vijeka, koji nije znao za drugi oblik ideologije nego što je religija i teologija. A kad je buržoazija u XVIII vijeku dovoljno ojačala da bi imala i svoju vlastitu ideologiju u skladu sa svojim klasnim stanovištem, ona je izvela svoju veliku i konačnu revoluciju — Francusku revoluciju, pozivajući se isključivo na pravne i političke ideje, a za religiju se brinula samo utoliko ukoliko joj je ona bila na putu. Nije joj ni na pamet palo da staru religiju zamijeni nekom novom. Zna se kako je Robespierre propao s tim pokušajem.

U društvu u kome moramo da se krećemo i koje je zasnovano na klasnoj suprotnosti i klasnoj vladavini ionako nam se danas dosta sužava mogućnost da u općenju s drugim ljudima osjećamo čisto čovječanski, te nemamo razloga da tu mogućnost sami sebi još više sužavamo uzdižući ta osjećanja na stupanj religije. A isto tako je i obična historiografija, naročito u Njemačkoj, već dovoljno zamaglila razumijevanje velikih historijskih klasnih borbi, te nemamo potrebe da ga sebi potpuno onemogućimo pretvarajući historiju tih borbi u jednostavan dodatak crkvenoj historiji. Već se tu vidi koliko smo se danas udaljili od Feuerbacha. Njegova »najljepša mjesta« u slavu te nove religije ljubavi danas se više ne mogu ni čitati.

Jedina religija koju Feuerbach ozbiljno istražuje jeste kršćanstvo, svjetska religija Zapada, koja je zasnovana na jednobojstvu. On dokazuje da je kršćanski bog samo fantastični refleks, odraz čovjeka. Međutim, taj bog je i sam proizvod jednog dugotrajnog procesa apstrakcije, koncentrirana kvintesencija ranijih mnogobrojnih plemenskih i nacionalnih bogova. A prema tome ni čovjek, čija je slika i prilika onaj bog, nije stvaran čovjek, nego je on također kvintesencija mnogih stvarnih ljudi, apstraktan čovjek, dakle i sam opet misleni lik. Isti Feuerbach, koji na svakoj strani propovijeda čulnost, zaronjavanje u konkretni, stvarni svijet, postaje skroz i skroz apstraktan čim počne da govori o nekom drugom odnosu među ljudima a ne samo o spolnom.

U tom odnosu on vidi samo jednu stranu: moral. A tu nas opet zapanjuje nevjerovatno uboštvo Feuerbachovo u poređenju s Hegelom. Hegelova etika ili nauka o moralu je filozofija prava i obuhvaća: 1) apstraktno pravo, 2) moral, 3) ćudorednost, koja, opet, obuhvaća: porodicu, građansko društvo, državu. Koliko je oblik idealističan, toliko je ovdje sadržaj realističan. Pored morala, ovdje je obuhvaćena cijela oblast prava, ekonomije i politike. Kod Feuerbacha je upravo obrnuto. On je realističan po obliku, on polazi od čovjeka; ali kod njega nema apsolutno ni govora o svijetu u kome taj čovjek živi, i tako taj čovjek ostaje uvijek isti onaj apstraktni čovjek koji je imao glavnu riječ u filozofiji religije. Taj čovjek nije rođen iz majčine utrobe, on se iščahurio iz boga jednobojzačkih religija, on stoga i ne živi u jednom stvarnom, historijski nastalom i historijski određenom svijetu. On, doduše, opći s drugim ljudima, ali svaki drugi čovjek je isto tako apstraktan kao i on sam. U filozofiji religije imali smo ipak još muškarca i ženu, ali u etici iščezava i ova posljednja razlika. Istina, kod Feuerbacha nalazimo, u velikim razmacima, rečenice kao:

»U palači se drukčije misli nego u kolibi.« — »Gdje od gladi, od bijede nemaš hrane u tijelu, tamo ni u svojoj glavi, ni u svojim mislima, ni u svom srcu nemaš hrane za moral.« — »Politika mora postati naša religija.« itd.

Ali Feuerbach apsolutno ne zna šta da uradi s tim rečenicama, one ostaju čiste fraze, te čak i Starcke mora priznati da je politika za Feuerbacha bila granica koju nije mogao da prijeđe, a

»nauka o društvu, sociologija — terra incognita⁶«.

Feuerbach je isto tako plitak, u poređenju s Hegelom, kad raspravlja o suprotnosti između dobra i zla.

⁶ nepoznata zemlja. *Red.*

»Ljudi misle da su rekli nešto vrlo veliko — veli Hegel — kad kažu: čovjek je od prirode dobar; ali oni zaboravljaju da se kaže nešto daleko veće riječima: čovjek je od prirode zao.«

Kod Hegela je zlo oblik u kom se ispoljava pokretačka sila historijskog razvitka. A u tome je sadržan dvojak smisao: s jedne strane se svaki novi napredak neminovno pojavljuje kao zločin prema nečemu svetom, kao pobuna protiv starog, umirućeg, ali navikom osvećenog stanja, a s druge strane, otkad su se pojavile klasne suprotnosti, baš zle strasti ljudske, gramžljivost i vlastoljublje, postaju poluge historijskog razvitka; za ovo je, na primjer, historija feudalizma i buržoazije jedan neprekidan dokaz. Ali Feuerbachu ne pada na pamet da ispituje historijsku ulogu moralnog zla. Historija mu je uopće neprijatna, nelagodna oblast. Čak i njegova izreka:

»čovjek koji je prvobitno ponikao iz prirode bio je samo dijete prirode, a ne čovjek. Čovjek je proizvod čovjeka, kulture, historije.«

čak i ta izreka ostaje kod njega savršeno jalova.

Prema tome, to što nam Feuerbach saopćava o moralu može biti samo krajnje mršavo. Nagon za srećom urođen je čovjeku i mora stoga da bude osnova svakog morala. Ali nagon za srećom mora trpjeti dvojaku korekturu. Prvo, od prirodnih posljedica naših postupaka: poslije pijanstva dolazi mamurluk, poslije svakidašnjih ekscesa — bolest. Drugo, od njihovih društvenih posljedica: ako ne poštujemo isti nagon za srećom kod drugih, onda se oni brane i smetaju našem vlastitom nagonu za srećom. Otuda slijedi da mi, da bismo zadovoljili svoj nagon, moramo biti u stanju da tačno ocijenimo posljedice svojih postupaka i, s druge strane, moramo priznati ravnopravnost tog istog nagona kod drugih. Racionalno samoograničavanje u odnosu prema sebi samima i ljubav — vječito ljubav! — u odnosima s drugim ljudima jesu, dakle, osnovna pravila Feuerbachova morala, iz kojih se izvode sva ostala. No ni najduhovitija izlaganja Feuerbachova, ni najjače pohvale Starckeove ne mogu prikriti mršavost i plitkost tih nekoliko rečenica.

Ako se čovjek bavi samim sobom, njegov se nagon za srećom zadovoljava samo u veoma rijetkim slučajevima, i to nipošto u korist njegovu i u korist drugih ljudi. Taj nagon zahtijeva da se čovjek bavi vanjskim svijetom, zahtijeva sredstva za zadovoljenje, dakle — hranu, osobu drugog spola, knjige, zabavu, diskusiju, aktivnost, predmete za potrošnju i prerađivanje. Feuerbachov moral ili pretpostavlja da tim sredstvima i tim predmetima zadovoljavanja raspolaže svaki čovjek, ili pak taj moral daje samo neprimjenljive dobre pouke, te prema tome ne vrijedi ni po lule duhana za ljude kojima ta sredstva nedostaju. A to sam Feuerbach objašnjava suhim riječima:

»U palači se drukčije misli nego u kolibi. Gdje od gladi, od bijede nemaš hrane u tijelu, tamo ni u svojoj glavi, ni u svojim mislima, ni u svom srcu nemaš hrane za moral.«

Da li stvari stoje bolje kad se radi o ravnopravnosti nagona za srećom kod drugih? Feuerbach je taj zahtjev postavio apsolutno, smatrajući da važi za sva vremena i sve prilike. Ali otkad on važi? Da li je u starom vijeku ikad bilo govora o ravnopravnosti nagona za srećom između robova i gospodara, a u srednjem vijeku između kmetova i barona? Zar se nije nagon za srećom kod ugnjetene klase bezobzirno i »po zakonu« žrtvovao nagonu vladajuće klase? — Da, ali to je bilo nemoralno, a sada je ravnopravnost priznata. — Priznata — u frazi, otkako je i pošto je buržoazija u svojoj borbi protiv feudalnosti, izgrađujući kapitalističku proizvodnju, bila primorana da ukine sve staleške, tj. lične povlastice i uvede najprije privatnopravnu a zatim postepeno i državnu, juridičku ravnopravnost ličnosti. Ali nagon za srećom živi samo najmanjim dijelom od idejnih prava, a najvećim dijelom od materijalnih sredstava, i tu se kapitalistička proizvodnja brine da velikoj većini ravnopravnih lica pripadne samo onoliko koliko je potrebno za goli život, a to znači da ona ne poštuje ravnopravnost nagona za srećom većine više nego što ju je poštovalo ropstvo ili kmetstvo, ako je uopće i poštuje. A da li je išta bolje u pogledu duhovnih sredstava za sreću, sredstava obrazovanja? Zar nije čak i »uča od Sadove«⁵⁵ mitska ličnost?

Još više. po Feuerbachovoj teoriji morala burza je najviši hram čudorednosti — pretpostavljajući samo da se uvijek tačno špekulira. Ako me moj nagon za srećom odvede na burzu i ako ja tamo tačno ocijenim posljedice svojih postupaka tako da mi oni donose samo prijetnosti a nikakve štete, tj. da stalno dobijam, onda je Feuerbachov zahtjev ispunjen. Time ja ne diram u jednaki nagon za srećom

drugog, jer taj drugi je isto tako dobrovoljno pošao na burzu kao i ja, isto je tako, zaključujući sa mnom špekulativni posao, išao za svojim nagonom za srećom kao i ja za svojim. A ako on pri tome izgubi svoj novac, onda baš to dokazuje da je njegov postupak nećudoredan, jer je bio pogrešno izračunat. Izvršujući nad njim zasluženu kaznu, ja čak mogu da se gordo busam u grudi kao moderni Radamant*

* Radamant je, po grčkom mitu, zbog svoje pravедnosti bio postavljen za suca u podzemnom svijetu. Red.

Na burzi vlada i ljubav, ukoliko ona nije samo sentimentalna fraza, jer svatko nalazi zadovoljenje svog nagona za srećom u drugome, a to i jest zadatak ljubavi, i u tome se ona prak-tično ostvaruje. I ako ja pravilno predviđam posljedice svojih operacija, tj. igram s uspjehom, onda ja ispunjavam sve pa i najstrože zahtjeve Feuerbachova morala i povrh toga se još obogaćujem. Drugim riječima, Feuerbachov moral je skrojen za današnje kapitalističko društvo, ma koliko malo sam Feuerbach to htio ili slutio.

Ali ljubav! — Da, ljubav je svuda i svagda bog-čarobnik koji kod Feuerbacha treba da pomogne da se savladaju sve teškoće praktičnog života — i to u društvu podijeljenom na klase s dijametralno suprotnim interesima. Time je iz filozofije iščezao i posljednji ostatak njenog revolucionarnog karaktera i preostaje samo stara pjesma: ljubite jedan drugog, padajte jedni drugima u naručje, bez razlike spola i staleža opći zanos izmirenja!

Ukratko, Feuerbachova teorija morala ima istu sudbinu kao i sve njene prethodnice. Ona je skrojena za sva vremena, za sve narode, sve prilike, i baš zato se nikad i nigdje ne može primijeniti i ostaje prema stvarnom svijetu isto tako nemoćna kao i Kantov kategorički imperativ. U stvari, svaka klasa, čak i svaka profesija ima svoj vlastiti moral, pa i njega krši gdje god to može da čini nekažnjeno. A ljubav, koja bi morala sve da ujedinjuje, ispoljava se u ratovima, sporovima, procesima, domaćim razmiricama, razvodima braka i što je moguće većem iskorištavanju jednih od strane drugih.

Ali kako je to bilo moguće da snažni poticaj koji je dao Feuerbach ostane tako jalov za njega samoga? Naprosto zato što Feuerbach nije mogao da iz carstva apstrakcija, koje je sam strašno mrzio, nađe put k živoj stvarnosti. On se grčevito hvata za prirodu i čovjeka, no priroda i čovjek ostaju kod njega samo riječi. Ni o stvarnoj prirodi ni o stvarnom čovjeku on nam ne zna kazati ništa određeno. Ali od Feuerbachova apstraktnog čovjeka dolazi se samo onda do stvarnih živih ljudi kad se oni posmatraju kao ljudi koji djeluju u historiji. Tome se Feuerbach protivio, i stoga je godina 1848, koju on nije shvatio, značila za njega samo konačni prekid sa stvarnim svijetom, povlačenje u usamljenost. Krive su tome i opet uglavnom njemačke prilike uslijed kojih je on bijedno propadao.

No korak koji Feuerbach nije učinio, morao je ipak da se učini. Kult apstraktnog čovjeka, koji čini jezgru Feuerbachove nove religije, morao je da se zamijeni naukom o stvarnim ljudima i njihovom historijskom razvitku. Ovaj dalji razvitak Feuerbachova stanovišta, preko okvira Feuerbachove filozofije, započeo je 1845. Marx u »Svetoj porodici«.

IV

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach bili su izdanci Hegelove filozofije, ukoliko nisu napuštali filozofsko tlo. Strauss se, poslije »Života Isusova« i »Dogmatike«, bavio još samo filozofskom i crkvenohistorijskom beletristikom na Renanov način; Bauer je dao nešto samo u oblasti historije postanka kršćanstva, ali to što je tu dao odista je značajno; Stirner je ostao kuriozum, čak i kad ga je Bakunjin smiješao s Proudhonom i tu smjesu krstio »anarhizmom«. Samo je Feuerbach bio od značenja kao filozof. Ali za njega je filozofija, ta nauka nad naukama koja tobože lebdi iznad svih posebnih nauka i sve ih povezuje, ostala ne samo nesavladiva prepreka, neka neprikosnovena svetinja, nego je on i kao filozof zastao na pola puta, bio ozdo materijalist, a ozgo idealist. Feuerbach se s Hegelom nije kritički razračunao, nego ga je naprosto odbacio kao neupotrebljivog, dok on sam, nasuprot enciklopedijskom bogatstvu Hegelova sistema, nije uspio da dade ništa pozitivno osim jedne visokoparne religije ljubavi i jednog mršavog nemoćnog morala.

Ali iz raspada Hegelove škole proizašao je još jedan drugi pravac, jedini koji je zaista donio ploda. Taj pravac je uglavnom vezan za Marxovo ime⁷.

Raskid s Hegelovom filozofijom i ovdje je izvršen vraćanjem na materijalističko stanovište. To znači da se ovaj pravac odlučio da stvarni svijet — prirodu i historiju — shvati onako kako se on sam pokazuje svakom tko mu prilazi bez već usvojenih idealističkih buba; da se odlučio da nemilosrdno žrtvuje svaku idealističku bubu koja se nije mogla dovesti u sklad s činjenicama shvaćenim u njihovoj vlastitoj, a ne u nekoj fantastičnoj vezi. A ništa drugo materijalizam uopće i ne znači. Samo što je ovdje materijalističko gledanje na svijet prvi put uzeto zaista ozbiljno, što je ono — bar u osnovnim potezima — dosljedno provedeno u svim oblastima znanja koja su dolazila u obzir.

Hegel nije bio naprosto bačen u stranu. Naprotiv, nadovezali smo na njegovu gore izloženu revolucionarnu stranu, na dijalektičku metodu. Ali ta metoda je bila neupotrebljiva u svom hegelovskom obliku. Kod Hegela je dijalektika samorazvitak pojma. Apsolutni pojam ne samo da postoji oduvijek, — nepoznato gdje, već je on i istinska, živa duša cijelog postojećeg svijeta. On se razvija do sebe samog kroz sve one prethodne stupnjeve o kojima se opširno govori u »Logici« i koji su svi u njemu sadržani. Onda se on »otuđuje« pretvarajući se u prirodu, u kojoj, ne spoznavajući samog sebe, prurušen kao prirodna nužnost, prolazi kroz nov razvitak i, naposljetku, dolazi u čovjeku ponovo do samosvijesti. Ta samosvijest se sada u historiji opet probija iz sirovog stanja dok najzad apsolutni pojam ponovo i potpuno ne dođe sebi samom u Hegelovoj filozofiji. Prema tome, kod Hegela je dijalektički razvitak koji se ispoljava u prirodi i historiji, tj. uzročna veza napredovanja od nižeg k višem — napredovanja koje se ostvaruje uprkos svim krivudanjima i trenutnom nazadovanju — samo odraz samokretanja pojma koje se vrši od iskona, neznano gdje, ali svakako nezavisno od svakog mislećeg ljudskog mozga. Tu ideološku izvnutost trebalo je ukloniti. Mi smo pojmove naše glave opet shvatili materijalistički — kao slike stvarnih predmeta, mjesto da stvarne predmete shvatimo kao slike ovog ili onog stupnja apsolutnog pojma. Time je dijalektika svedena na nauku o općim zakonima kretanja, kako vanjskog svijeta tako i ljudskog mišljenja: dva reda zakona koji su po suštini istovetni, ali po svom izrazu utoliko različiti ukoliko ih čovječja glava može svjesno primijeniti, dok se oni u prirodi, a dosad velikim dijelom i u ljudskoj historiji, ostvaruju na nesvjestan način, u obliku vanjske nužnosti, usred beskrajnog niza prividnih slučajnosti. Na taj način je i sama dijalektika pojmova postala samo svjestan odraz dijalektičkog kretanja stvarnog svijeta, i time je Hegelova dijalektika postavljena na glavu, bolje rečeno: s glave na kojoj je stajala, opet na noge. I, što je značajno, ovu

⁷ Neka mi je ovdje dopušteno jedno lično izjašnjenje. U posljednje vrijeme se više puta ukazivalo na moj udio u ovoj teoriji. Stoga ne mogu a da ne kažem ovih nekoliko riječi kojima se to pitanje iscrpljuje. Da sam prije i za vrijeme mog četrdesetogodšnjeg sarađivanja s Marxom imao izvjestan samostalan udio kako u zasnivanju, tako naročito u izgrađivanju teorije, to i sam ne mogu da poreknem. Ali najveći dio osnovnih misli-vodilja, osobito u ekonomskoj historijskoj oblasti, a naročito njihovo konačno oštro formuliranje, pripada Marxu. Što sam ja pridonio, to je — izuzevši možda nekollko specijalnih oblasti — Marx svakako mogao i bez mene da svrši. Ali to što je Marx uradio, ja ne bih mogao da uradim. Marx je stajao visoko nad nama, vidio je dalje, sagledao je više i brže no svi mi ostali. Marx je bio genij, mi drugi u najboljem slučaju talenti. Bez njega teorija danas ni izdaleka ne bi bila ono što je. Ona stoga s pravom nosi njegovo ime. (*Engelsova napomena.*)

materijalističku dijalektiku, koja je već godinama bila naše najbolje sredstvo za rad i naše najoštrije oružje, nismo otkrili samo mi, već, nezavisno od nas i nezavisno čak i od Hegela, nju je ponovo otkrio jedan njemački radnik, Joseph Dietzgen⁸.

Ovim je ponovo bila prihvaćena revolucionarna strana Hegelove filozofije i ujedno oslobođena od idealističkih optoka, koji su kod Hegela bili smetnja da se ona dosljedno provodi. Velika osnovna misao da svijet ne treba shvatiti kao kompleks gotovih *stvari*, nego kao kompleks *procesa* u kome se prividno stabilne stvari, isto kao i njihove mislene slike u našoj glavi, pojmovi, neprekidno mijenjaju, nastaju i nestaju, pri čemu, pored sve prividne slučajnosti i uprkos svem trenutnom nazadovanju, naposljetku ipak pobjeđuje progresivni razvitak, — ta velika osnovna misao, naročito od Hegela naovamo, toliko je prešla u običnu svijest da joj u ovako općem obliku jedva tko još protivrječi. Ali priznati je u frazi, i stvarno je provoditi u svakom pojedinom slučaju i u svakoj oblasti koja se istražuje, to su dvije razne stvari. Međutim, ako pri istraživanju uvijek polazimo s tog gledišta, onda jednom zauvijek iščezava zahtjev za konačnim rješenjima i vječnim istinama; mi smo onda stalno svjesni toga da sve stečeno znanje mora biti ograničeno i uvjetovano okolnostima pod kojima je stečeno; nama onda više ne imponiraju ni suprotnosti s kojima stara, još uvijek raširena metafizika nije mogla izaći na kraj, suprotnosti između istinitog i pogrešnog, dobra i zla, identičnog i različitog, nužnog i slučajnog; mi onda znamo da te suprotnosti imaju samo relativan značaj, da ono što je sada za nas istinito ima svoju skrivenu, pogrešnu stranu koja će se kasnije ispoljiti, isto tako kao što ono što sada smatramo pogrešnim ima svoju istinitu stranu zbog koje je ranije moglo da vrijedi kao istinito; da se ono za što se tvrdi da je nužno sastoji iz samih slučajnosti, i da ono što je tobože slučajno predstavlja oblik iza kojeg se krije nužnost — i tako dalje.

Stara metoda istraživanja i mišljenja, koju Hegel naziva »metafizičkom« i koja se pretežno bavila istraživanjem *stvari* kao nečeg što je dato i nepromjenljivo, ta metoda, čiji se ostaci još uvijek javljaju u glavama ljudi, imala je u svoje vrijeme veliku historijsku opravdanost. Prije nego što su se mogli istraživati procesi, morale su se istraživati stvari. Prije nego što su se mogle opažati promjene koje se vrše u nekoj stvari, moralo se znati šta predstavlja ta stvar. A tako je bilo i u prirodnim naukama. Stara metafizika, koja je stvari uzimala kao gotove, nastala je iz prirodnih nauka koje su mrtve i žive stvari istraživale kao gotove. Ali kad je to istraživanje pojedinačnih stvari poodmaklo tako daleko da je postao moguć odlučan korak naprijed, naime prijelaz na sistematsko istraživanje promjena koje se s tim stvarima dešavaju u samoj prirodi, tada je staroj metafizici i u filozofskoj oblasti kucnuo samrtni čas. I zaista, dok su prirodne nauke od kraja prošlog vijeka bile pretežno *skupljačke* nauke, nauke o gotovim stvarima, one su u našem vijeku u suštini *sređivačke* nauke, nauke o procesima, o porijeklu i razvitku tih stvari i o vezi uslijed koje se ovi prirodni procesi spajaju u jednu veliku cjelinu. Fiziologija, koja istražuje procese u biljnom i životinjskom organizmu, embriologija, koja se bavi razvitkom pojedinačnog organizma od začetka do zrelosti, geologija, koja proučava postepeno formiranje zemljine površine, sve te nauke su djeca našeg vijeka.

Prije svega su tri velika otkrića divovskim koracima unaprijedila naše znanje o povezanosti prirodnih procesa:

Prvo, otkriće ćelije kao one jedinice čijim se umnogostručavanjem i diferenciranjem razvija cijelo biljno i životinjsko tijelo. To otkriće je pokazalo ne samo da se razvitak i rasteenje svih viših organizama vrši po jednom jedinom općem zakonu, nego i to da, zbog sposobnosti ćelije da se mijenja, organizmi mogu mijenjati svoju vrstu i time prolaziti kroz razvoj koji znači više nego samo individualan razvitak.

Drugo, pretvaranje energije koje nam je dokazalo da sve takozvane sile što djeluju prije svega u anorganskoj prirodi: mehanička sila i njena dopuna, takozvana potencijalna energija, toplina, zračenje (svjetlost, odnosno toplinske zrake), elektricitet, magnetizam, kemijska energija — predstavljaju razne oblike u kojima se pojavljuje univerzalno kretanje i da one u određenim razmjerima prelaze jedna u drugu, tako da se mjesto količine jedne koja iščezava opet pojavljuje određena količina druge, i sve se kretanje prirode svodi na taj neprekidni proces pretvaranja iz jednog oblika u drugi.

⁸ Vidi »Das Wesen der Kopfarbeit, von einem Handarbeiter«. Hamburg, Melssner. (*Engelsova napomena.*)

Najzad, dokaz koji je prvi povezano izveo Darwin, dokaz da su sve organske tvorevine prirode koje nas danas okružuju, uključivši i ljude, proizvod dugog procesa razvitka iz malog broja prvobitno jednoćelijskih zametaka i da su ovi zameci, opet, proizašli iz protoplazme ili bjelančevine koja je nastala kemijskim putem.

Zahvaljujući ovim trima velikim otkrićima i ostalim ogromnim uspjesima prirodnih nauka, mi smo sada u stanju da dokažemo u osnovnim crtama vezu između procesa u prirodi ne samo u pojedinim oblastima nego i vezu pojedinih oblasti između sebe, i da na taj način damo preglednu sliku veze u prirodi u približno sistematskom obliku, služeći se činjenicama koje nam daju same empirijske prirodne nauke. Ranije je bio zadatak takozvane filozofije prirode da daje takvu opću sliku. To je ona mogla činiti samo na taj način što je još nepoznate stvarne veze zamjenjivala idealnim, fantastičnim vezama, što je izmišljala činjenice koje su joj nedostajale, a stvarne praznine naprosto popunjavala u mašti. Postupajući tako, ona je imala i poneku genijalnu misao, naslutila je mnoga kasnija otkrića, ali je donosila i dosta besmislica, što drukčije nije ni moglo biti. Danas, kada je samo potrebno da se rezultati istraživanja prirode shvate dijalektički, tj. s gledišta njihove vlastite veze, pa da se dođe do »sistema prirode« koji odgovara našem vremenu, kada se dijalektički karakter te veze protiv njihove volje nameće čak i metafizički školovanim glavama prirodnjaka, — danas je filozofiji prirode konačno odzvonilo. Svaki pokušaj da se ona oživi bio bi ne samo suvišan nego *bi bio i korak unazad*.

Ali to što važi za prirodu, koju smo na taj način također spoznali kao historijski proces razvitka, to važi i za historiju društva u svim njenim granama i za sve one nauke koje se bave ljudskim (i božanskim) stvarima. I tu se filozofija historije, prava, religije itd. sastojala u tome što se stvarna veza koju je trebalo dokazati u samim događajima zamjenjivala vezom koju su izmišljali filozofi, u tome što se historija u cjelini kao i u svojim pojedinim dijelovima shvaćala kao postepeno ostvarenje ideja, i to, naravno, uvijek samo omiljenih ideja samog filozofa. Historija je, prema tom shvaćanju, radila nesvjesno, ali neminovno, u pravcu jednog određenog, unaprijed utvrđenog idealnog cilja; kod Hegela, na primjer, ona je radila u pravcu ostvarenja njegove apsolutne ideje, i stalna usmjerenost k toj apsolutnoj ideji predstavljala je unutrašnju vezu historijskih zbivanja. Namjesto stvane, još nepoznate veze postavljeno je time novo tajanstveno providenje koje je bilo nesvjesno ili je postepeno dolazilo do svijesti. Ovdje je, dakle, trebalo, isto kao i u oblasti prirode, ukloniti te umjetno napravljene veze pronalaženjem stvarnih veza; a taj zadatak se najzad svodi na to da se otkriju opći zakoni kretanja, koji se u historiji ljudskog društva ostvaruju kao vladajući zakoni.

Međutim, historija razvitka društva se u jednoj tački bitno razlikuje od historije razvitka prirode. U prirodi — ako ne uzmemo u obzir obratno djelovanje čovjeka na prirodu — samo nesvjesne slijepe sile djeluju jedna na drugu, i u njihovom uzajamnom djelovanju ispoljava se opći zakon. Ovdje se ništa ne dešava što bi imalo namjeravani svjesni cilj — ni bezbrojne prividne slučajnosti koje se mogu zapaziti na površini, ni konačni rezultati koji potvrđuju zakonitost u tim slučajnostima. U historiji društva, naprotiv, svi su akteri sviješću obdareni ljudi, koji djeluju promišljeno ili strasno, i teže k određenim ciljevima; ovdje se ništa ne dešava bez svjesne namjere, bez cilja koji se hoće postići. Ali ta razlika, ma koliko da je važna za historijsko istraživanje, naročito pojedinih epoha i događaja, ne može nimalo da promijeni činjenicu da tok historije određuju unutrašnji opći zakoni. Jer i ovdje na površini uglavnom prividno vlada slučajnost, iako svi pojedinci teže svjesno svojim ciljevima. Samo se rijetko dešava ono što se htjelo, u većini slučajeva mnoštvo namjeravanih ciljeva se prepliće i uzajamno protivrječi, ili su pak ti ciljevi sami po sebi već naprijed neostvarljivi, ili su sredstva nedovoljna. Na taj način sukobljavanje bezbrojnih pojedinačnih volja i pojedinačnih postupaka dovodi u historijskoj oblasti do stanja potpuno analognog onome koji vlada u nesvjesnoj prirodi. Ciljevi postupaka su namjerni, ali rezultati koji stvano iz tih postupaka proizlaze nisu namjerni. A ukoliko na prvi pogled ipak izgleda da ti rezultati odgovaraju namjeravanom cilju, oni naposljetku imaju sasvim druge posljedice nego što su bile namjeravane. Stoga se čini da i historijskim događajima uglavnom vlada slučajnost. A tamo gdje na površini vlada slučaj, njime uvijek vladaju unutrašnji, skriveni zakoni, i radi se samo o tome da se ti zakoni otkriju.

Ljudi stvaraju svoju historiju, ma kako se ona razvijala, na taj način što svaki čovjek teži svojim vlastitim, svjesno namjeravanim ciljevima, a rezultanta tih mnogih volja koje djeluju u raznim

pravicima i njihovog raznovrsnog djelovanja na vanjski svijet — to i jeste historija. Važno je, prema tome, i to šta ti mnogi pojedinci hoće. Volju određuje strast ili razmišljanje. Ali poluge koje sa svoje strane neposredno određuju strast ili razmišljanje jesu vrlo različite vrste. To mogu biti dijelom vanjski predmeti, dijelom idejne pobude, častoljublje, »oduševljenje za istinu i pravdu«, lična mržnja, a također i čisto individualne bube svake vrste. Ali, s jedne strane, vidjeli smo da mnogobrojne pojedinačne volje koje djeluju u historiji postižu većinom sasvim druge rezultate nego što su namjeravani — a često baš suprotne — te su i njihove pobude samo od podređenog značaja za konačni rezultat. S druge strane, nameće se novo pitanje: koje snage pokreću te pobude, kakvi su to historijski uzroci koji se u glavama aktera preobražavaju u takve pobude?

Stari materijalizam nije nikada postavljao sebi to pitanje. Stoga je njegovo shvaćanje historije, ukoliko ga on uopće ima, u suštini pragmatičko: on je sve prosuđivao po motivima postupka, on je dijelio historijske aktere na plemenite i neplemenite i redovno je nalazio da su plemeniti prevareni, a neplemeniti — pobjednici. Otuda je za stari materijalizam slijedilo da proučavanje historije ne daje mnogo utješnoga; a za nas otuda slijedi da je u historijskoj oblasti stari materijalizam postao nevjeran samom sebi, jer on idejne pokretačke sile koje tamo djeluju uzima kao posljednje uzroke događaja, mjesto da ispita šta se nalazi iza njih, šta su pokretači tih pokretača. Nedosljednost nije u tome što se priznaju *idejne* pokretačke sile, nego u tome što se od ovih ne ide dalje unazad, do uzroka koji njih pokreću. Međutim, filozofija historije, kako je zastupa naročito Hegel, priznaje da ni očigledne pa ni zaista djelotvorne pobude historijskih aktera nipošto nisu krajnji uzroci historijskih događaja, da iza ovih pobuda stoje druge pokretačke sile koje treba ispitati. Ali filozofija historije ne traži te sile u samoj historiji, ona ih, naprotiv, unosi u historiju izvana, iz filozofske ideologije. Umjesto da historiju stare Grčke objasni iz njene vlastite, unutrašnje veze, Hegel, na primjer, naprosto tvrdi da ta historija nije ništa drugo do izgrađivanje »likova lijepe individualnosti«, realizacija »umjetničkog djela« kao takvog. On tom prilikom kaže mnogo lijepih i dubokih stvari o starim Grcima, ali nas danas ipak takva objašnjenja nimalo više ne zadovoljavaju, jer ona predstavljaju frazu, i ništa više.

Ako, dakle, treba da se ispituju pokretačke sile, koje — svjesno ili nesvjesno, i to vrlo često nesvjesno — stoje iza pobuda historijskih aktera i koje sačinjavaju istinske krajnje pokretačke sile historije, onda to nisu toliko pobude pojedinih, ma koliko istaknutih ljudi, koliko su to one pobude koje pokreću velike mase, čitave narode, a u svakom narodu opet čitave klase; i to ne trenutno na prolazan uzlet, ili da planu kao vatra od slame, nego na trajnu akciju koja dovodi do velikih historijskih promjena. Pronaći pokretačke uzroke koji se kao svjesne pobude, jasno ili nejasno, neposredno ili u ideološkom, čak i u uzvišenom obliku odražavaju u glavama aktivnih masa i njihovih vođa, takozvanih velikih ljudi, — to je jedini put koji može da nas dovede na trag zakona koji vladaju u historiji uopće, a također i u pojedinim periodima i zemljama. Sve što ljude pokreće mora proći kroz njihovu glavu; ali kakav će oblik to primiti u toj glavi, to uveliko zavisi od okolnosti. To što radnici više naprosto ne razbijaju mašine, kao što su činili još 1848. na Rajni, nipošto ne znači da su se oni pomirili s kapitalističkom primjenom mašina.

Ali dok je u svim ranijim periodima ispitivanje tih pokretačkih uzroka historije bilo gotovo nemoguće — jer su veze s njihovim posljedicama zapletene i skrivene — dotle je naš savremeni period toliko pojednostavnio te veze da se zagonetka mogla riješiti. Od vremena uvođenja krupne industrije, dakle u najmanju ruku od evropskog mira 1815, ni za jednog čovjeka u Engleskoj nije bila tajna da se tamo sva politička borba okretala oko toga što su pretendirale na vlast dvije klase: zemljoposjednička aristokracija (*landed aristocracy*) i buržoazija (*middle class*). U Francuskoj je s povratkom Burbona došla do svijesti ljudi ista ta činjenica. Historičari vremena restauracije od Thierrya do Guizota, Migneta i Thiersa svuda ukazuju na nju kao na ključ za razumijevanje francuske historije od srednjeg vijeka naovamo. A od 1830. priznata je u obje zemlje kao treći borac za vlast radnička klasa, proletarijat. Odnosi su se bili toliko pojednostavnili da je čovjek morao namjerno zatvarati oči pa da u borbi tih triju velikih klasa i u sukobu njihovih interesa ne vidi pokretačku silu savremene historije — bar u objema najnaprednijim zemljama. Ali kako su nastale te klase? Dok se za krupni, nekada feudalni zemljišni posjed na prvi pogled još moglo reći da je nastao iz — bar za prvo vrijeme — političkih uzroka, iz nasilnog zauzimanja zemlje, za buržoaziju i proletarijat to se više nije moglo reći. Ovdje je postanak i razvitak dviju velikih klasa iz čisto ekonomskih uzroka bio jasan i očevidan. Isto tako je jasno bilo i to da se u borbi između zemljišnog posjeda i buržoazije, kao i u

borbi između buržoazije i proletarijata, radilo u prvom redu o ekonomskim interesima, i da je politička vlast imala naprosto da posluži kao sredstvo za provođenje tih interesa. I buržoazija i proletarijat su nastali uslijed promjena u ekonomskim odnosima, tačnije rečeno uslijed promjena u načinu proizvodnje. Obje ove klase razvile su se uslijed prijelaza najprije cehovskog zanata na manufakturu, zatim od manufakture na krupnu industriju s parnim i mašinskim pogonom. Na izvjesnom stupnju razvitka, nove proizvodne snage koje je buržoazija stavila u pokret — prije svega podjela rada i udruživanje u skupnoj manufakturi mnogih radnika koji su obavljali samo djelimične operacije u proizvodnji — i otuda nastali uslovi i potrebe razmjene, nisu se više mogli izmiriti s postojećim, historijski naslijeđenim i zakonom osvećenim poretkom proizvodnje, tj. sa cehovskim i bezbrojnim drugim ličnim i lokalnim povlasticama (koje su za nepovlašćene staleže bile isto tako bezbrojni okovi) feudalnog društvenog uređenja. Proizvodne snage koje je zastupala buržoazija pobunile su se protiv poretka proizvodnje koji su zastupali feudalni zemljoposjednici i cehovski majstori. Rezultat je poznat: feudalni okovi su bili razbijeni, u Engleskoj postepeno, u Francuskoj jednim udarcem, u Njemačkoj taj proces još nije završen. Ali kao što je manufaktura na izvjesnom stupnju svog razvitka došla u sukob s feudalnim poretkom proizvodnje, tako je već sada krupna industrija došla u sukob s buržoaskim poretkom proizvodnje koji je stupio na njegovo mjesto. Vezana tim poretkom, tijesnim okvirima kapitalističkog načina proizvodnje, krupna industrija, s jedne strane, proizvodi sve veću proletarizaciju cjelokupnih širokih narodnih masa, a s druge strane sve veću količinu proizvoda koji se ne mogu prodati. Prekomjerna proizvodnja i masovna bijeda, jedna uzrok druge — to je apsurdna protivrječnost u koju zapada krupna industrija, i ta protivrječnost neminovno zahtijeva da se promjenom načina proizvodnje skinu okovi s proizvodnih snaga.

Prema tome je, bar za najnoviju historiju, dokazano da je svaka politička borba klasna borba i da je svaka borba klasa za oslobođenje, uprkos njenom nužnom političkom obliku — jer svaka klasna borba je politička borba — na kraju krajeva borba za *ekonomsko* oslobođenje. Bar u najnovijoj historiji je država, politički poredak, podređeni, a građansko društvo, oblast ekonomskih odnosa, odlučujući element. Tradicionalno shvaćanje, koje i Hegel zastupa, vidjelo je u državi element koji određuje, a u građanskom društvu element koji je njom određen. To tako i izgleda. Kao što kod pojedinog čovjeka sve pokretačke sile njegovih postupaka moraju da prođu kroz njegovu glavu, da se pretvore u pobude njegove volje kako bi on počeo da postupa, isto tako i sve potrebe građanskog društva — ma koja se klasa upravo nalazila na vlasti — moraju proći kroz državnu volju kako bi dobile opću važnost u obliku zakona. To je formalna strana stvari, koja se razumije sama po sebi. Pitanje je samo koji sadržaj ima ova samo formalna volja — kako pojedinca tako i države — i otkuda potječe taj sadržaj, zašto ljudi hoće baš to, a ne nešto drugo. Tražeći odgovor na to pitanje, mi nalazimo da u najnovijoj historiji državnu volju uglavnom određuju promjenljive potrebe građanskog društva, prevlast ove ili one klase, na kraju krajeva — razvitak proizvodnih snaga i odnosa razmjene.

Ako čak i u naše najnovije vrijeme, s njegovim divovskim proizvodnim i saobraćajnim sredstvima, država ne predstavlja samostalnu oblast sa samostalnim razvitkom, nego se njeno postojanje i njen razvitak u posljednjoj instanci objašnjavaju ekonomskim životnim uslovima društva, onda to mora još više važiti za sva ranija vremena, kada se proizvodnja materijalnog života ljudi još nije vršila takvim bogatim pomoćnim sredstvima, kada je, dakle, nužnost te proizvodnje morala imati još veću vlast nad ljudima. Ako je država još danas, u doba krupne industrije i željeznica, uglavnom samo odraz, u sažetom obliku, ekonomskih potreba klase koja vlada proizvodnjom, onda je ona to morala biti još mnogo više u epohi kada je svaka ljudska generacija morala da upotrijebi daleko veći dio svog ukupnog životnog vijeka na zadovoljavanje svojih materijalnih potreba, i prema tome, daleko više zavisila od njih nego mi danas. Ovo u punoj mjeri potvrđuje istraživanje historije ranijih epoha čim se detaljnije uđe u tu stranu stvari, a time se mi ovdje, razumije se, ne možemo baviti.

Ako ekonomski odnosi određuju državu i državno pravo, onda oni, naravno, određuju i privatno pravo, koje u suštini samo sankcionira postojeće, u datim uslovima normalne ekonomske odnose između pojedinaca. Ali oblik u kome se to dešava može biti vrlo različit. Oblici starog feudalnog prava mogu se velikim dijelom zadržati i ispuniti buržoaskim sadržajem, štaviše, može se feudalnom imenu direktno podmetnuti buržoaski smisao, kao što se to dešavalo u Engleskoj u skladu s cijelim nacionalnim razvitkom; ali može se također, kao što je to bilo u kontinentalnoj Zapadnoj Evropi, uzeti za osnov prvo svjetsko pravo društva proizvođača robe, naime rimsko pravo, u kome su nenadmašno

oštro razrađeni svi bitni pravni odnosi između jednostavnih posjednika robe (kupac i prodavac, vjerovnik i dužnik, ugovor, obligacija itd.). Pri tome se, u interesu jednog još malograđanskog i polufeudalnog društva, to pravo može ili sudskom praksom naprosto svesti na stanje toga društva (opće pravo), ili se ono može, pomoću tobože prosvijećenih pravnika koji se bave moraliziranjem, preraditi u naročiti zakonik koji odgovara datom društvenom stanju i koji će pod tim okolnostima biti i juridički rđav (prusko zemaljsko pravo). Najzad se može, poslije jedne velike buržoaske revolucije, na osnovi baš tog rimskog prava, izraditi tako klasičan zakonik buržoaskog društva kao što je francuski Code civil. Ako su, dakle, građanske pravne odredbe samo pravni izraz ekonomskih uslova društvenog života, one ih mogu izražavati, već prema okolnostima, ponekad dobro, a ponekad loše.

Država se pojavljuje pred nama kao prva ideološka sila nad čovjekom. Društvo sebi stvara organ za čuvanje svojih zajedničkih interesa od unutrašnjih i vanjskih napada. Taj organ je državna vlast. čim je nastao, taj organ postaje samostalan u odnosu prema društvu, i to utoliko više ukoliko se više on pretvara u organ jedne određene klase, ukoliko on više direktno ostvaruje vladavinu te klase. Borba ugnjetene klase protiv vladajuće klase neminovno postaje politička borba, prije svega borba protiv političke vlasti te klase. Svijest o povezanosti ove političke borbe s njenom ekonomskom podlogom otupljuje i može da se sasvim izgubi. Ako se to ne dešava potpuno kod učesnika u borbi, to se dešava gotovo uvijek kod historičara. Od starih izvora o unutrašnjim borbama rimske republike samo nam Apijan govori jasno i razgovijetno o čemu se zapravo radilo — naime, o zemljišnom posjedu.

Međutim, postavši samostalna sila u odnosu prema društvu, država uskoro stvara dalju ideologiju. Naime, kod profesionalnih političara, kod teoretičara državnog prava i jurista privatnog prava gubi se sasvim veza s ekonomskim činjenicama. Pošto u svakom slučaju ekonomske činjenice moraju uzeti oblik pravnih motiva da bi dobile zakonsku sankciju, i pošto se pri tom, naravno, mora voditi računa o čitavom postojećem pravnom sistemu, pravni oblik treba da bude sve, a ekonomski sadržaj ništa. Državno i privatno pravo tretiraju se kao dvije samostalne oblasti koje se historijski nezavisno razvijaju, koje se mogu i koje treba same za sebe sistematski prikazati putem dosljednog iskorjenjivanja svih unutrašnjih protivrječnosti.

Ideologije na višem stupnju, tj. ideologije koje se još više udaljavaju od materijalne, ekonomske osnove, uzimaju oblik filozofije i religije. Ovdje veza između predstava i njihovih materijalnih uslova egzistencije postaje sve zamršenija, tu vezu sve više zamračuju međučlanovi. Ali ta veza postoji. Kao i čitavo doba renesanse, od sredine XV vijeka, tako je i filozofija koja se tada ponovo probudila, bila u osnovi proizvod grada, dakle građanstva. Njen sadržaj bio je u suštini samo filozofski izraz misli koje su odgovarale razvoju sitnog i srednjeg građanstva u krupnu buržoaziju. To se jasno vidi kod Engleza i Francuza prošloga vijeka, koji su često bili isto tako politički ekonomisti kao i filozofi, a za Hegelovu školu mi smo to gore pokazali.

Pozabavimo se, međutim, samo još malo religijom, jer je ona od materijalnog života najudaljenija i izgleda da mu je najviše tuđa. Religija je nastala u najprvobitnije vrijeme, iz najnejasnijih prvobitnih predstava ljudi o njihovoj vlastitoj prirodi i o vanjskoj prirodi koja ih je okružavala. No svaka se ideologija, čim je jednom nastala, razvija dalje u vezi s datim materijalom predstava, izgrađujući dalje taj materijal. Inače ona ne bi bila ideologija, tj. bavljenje mislima kao samostalnim suštastvima koja se nezavisno razvijaju i potčinjavaju samo svojim vlastitim zakonima. Činjenica da materijalni uslovi života ljudi, u čijim glavama se odigrava taj misleni proces, na kraju krajeva određuju tok toga procesa, — ta činjenica neizbježno ostaje izvan svijesti tih ljudi, jer bi inače bilo svršeno s čitavom ideologijom. Dakle, te prvobitne religiozne predstave, koje su većinom zajedničke za svaku srodnu grupu naroda, razvijaju se, poslije odvajanja grupe, u svakom narodu na osobit način, već prema uslovima života koji su mu pali u dio. Uporedna mitologija je dokazala taj proces u pojedinostima za niz grupa naroda, naročito za arijsku (takozvanu indoevropsku). Bogovi stvoreni na taj način u svakom narodu bili su nacionalni bogovi čije carstvo nije prelazilo nacionalnu oblast koju su imali da štite, dok su izvan njenih granica vedrili i oblačili drugi bogovi. Ti bogovi mogli su živjeti u predstavi ljudi samo dotle dok je postojala ta nacija; oni su padali s njenom propašću. Stare narodnosti propadale su pod udarcima rimskog svjetskog carstva, čije ekonomske uslove postanka mi ovdje ne ispituje. Stari nacionalni bogovi su propadali, pa čak i rimski koji su također bili skrojeni samo za uski krug grada Rima. Potreba da se svjetsko carstvo dopuni svjetskom religijom jasno se ispoljila u pokušajima

da se u Rimu pored domaćih bogova dade priznanje i podignu oltari svim iole poštovanim stranim bogovima. No nova svjetska religija se ne stvara na taj način, carskim dekretima. Nova svjetska religija, kršćanstvo, neprimjetno je već bila nastala iz mješavine uopćene istočne, naročito židovske, teologije i vulgarizirane grčke, naročito stoičke, filozofije. Samo s velikim teškoćama možemo sada istraživati kako je kršćanstvo prvobitno izgledalo, jer do nas je dospio samo njegov oficijelni oblik u kome je ono postalo državna religija i u kome ga je Nikejski koncil prilagodio toj svrsi.⁵⁶ Svakako, činjenica da je ono već poslije 250 godina postalo državna religija, dokazuje da je bilo religija koja je odgovarala prilikama toga vremena. U srednjem vijeku se kršćanstvo, tačno u razmjeru s razvitkom feudalizma, izgrađivalo u religiju koja je odgovarala feudalizmu, s odgovarajućom feudalnom hijerarhijom. A kada se pojavilo građanstvo, razvila se nasuprot feudalnom katolicizmu protestantska hereza, najprije kod Albižana⁶⁷ u južnoj Francuskoj, u doba najvećeg cvjetanja tamošnjih gradova. Srednji vijek je pripojio teologiji sve ostale oblike ideologije — filozofiju, politiku, pravne nauke, pretvorivši ih u podvrste teologije. Time je on primorao svaki društveni i politički pokret da primi teološki oblik. Duše masa bile su kljukane isključivo religijom, i da bi se izazvala velika bura, trebalo im je njihove vlastite interese prikazati u religioznom ruhu. I kao što je građanstvo od samog početka stvaralo sebi privjesak od gradskih plebejaca bez imovine, nadničara i slugu svih vrsta, ovih prethodnika kasnijeg proletarijata koji nisu pripadali nijednom priznatom staležu, tako se i hereza već od ranih vremena dijeli na građanski-umjerenu i plebejski-revolucionarnu herezu, koje su se gnušali i građanski heretici.

Neistreblijvost protestantske hereze odgovarala je nepobjedivosti građanstva koje se uzdizalo. Kada je to građanstvo dovoljno ojačalo, počela je njegova borba s feudalnim plemstvom, koja je dotle imala pretežno lokalni karakter, da dobija nacionalne razmjere. Prva velika akcija odigrala se u Njemačkoj — takozvana reformacija. Građanstvo nije bilo ni dovoljno jako ni dovoljno razvijeno da bi moglo pod svojom zastavom ujediniti ostale pobunjene staleže — plebejce u gradovima, niže plemstvo i seljake na selu. Najprije je bilo poraženo plemstvo; seljaci su digli ustanak koji čini vrhunac cijelog tog revolucionarnog pokreta; gradovi su ih ostavili na cjedilu, i tako je revolucija podlegla vojskama vladajućih knezova, kojima je pripadala sva dobit. Otada Njemačka za tri stoljeća iščezava iz reda zemalja koje samostalno utječu na historiju. Ali pored Nijemca Luthera bio je i Francuz Calvin. S pravom francuskom oštrinom on je istakao na prvo mjesto građanski karakter reformacije, republikanizirao i demokratizirao crkvu. Dok se luteranska reformacija u Njemačkoj izrođavala i upropašćivala Njemačku, dotle je kalvinistička reformacija služila kao zastava republikancima u Ženevi, u Holandiji, u Škotskoj, oslobodila Holandiju od Španije i Njemačkog Rajha⁵⁸ i dala ideološki kostim za drugi čin građanske revolucije koji se odigravao u Engleskoj. Tu se kalvinizam pokazao kao pravo religiozno prerusavanje interesa tadašnjeg građanstva te stoga nije dobio potpuno priznanje kada je revolucija 1689. završena kompromisom jednog dijela plemstva s građanima,⁵⁹ Engleska državna crkva bila je opet uspostavljena, ali ne u svom ranijem obliku, u obliku katolicizma s kraljem kao papom, nego je bila veoma kalvinizirana. Stara državna crkva slavila je veselu katoličku nedjelju i suzbijala dosadnu nedjelju kalvinista; nova crkva, prožeta građanskim duhom, uvela je ovu posljednju, i ona još danas uljepšava Englesku.

U Francuskoj je 1685. kalvinistička manjina ugušena, pokatoličena ili najurena; ali šta je to pomoglo? Već onda je slobodni mislilac Pierre Bayle razvio svoju djelatnost, a 1694. se rodio Voltaire. Nasilne mjere Luja XIV samo su olakšale francuskom građanstvu da svoju revoluciju izvede u ireligioznom, isključivo političkom obliku koji je jedini odgovarao razvijenoj buržoaziji. Mjesto protestanata sjedili su u nacionalnim skupštinama slobodni mislioci. Time je kršćanstvo bilo stupilo u svoj posljednji stadij. Ono je postalo nesposobno da ma kojoj naprednoj klasi ubuduće služi kao ideološko ruho za njene težnje; ono je sve više i više postajalo isključivo vlasništvo vladajućih klasa koje ga primjenjuju kao prosto sredstvo za vladanje, kao uzdu za niže klase. Pri tome se svaka pojedina klasa služi svojom vlastitom religijom: junkeri-zemljoposjednici katoličkim jezuitstvom ili protestantskom ortodoksijom, liberalni i radikalni buržuji racionalizmom. Pri tome nije važno da li gospoda sama vjeruju u tu svoju religiju ili ne vjeruju.

Vidimo, dakle: religija, jednom stvorena, sadrži uvijek izvjestan materijal naslijeđen od ranijih vremena, kao što uostalom u svim ideološkim oblastima tradicija predstavlja veliku konzervativnu

silu. Ali promjene koje se dešavaju s tim materijalom potječu iz klasnih odnosa, dakle iz ekonomskih odnosa ljudi koji vrše te promjene. A to je ovdje dovoljno.

U našem izlaganju mogli smo dati samo opću skicu Marxovog shvaćanja historije, u najboljem slučaju objasniti ga s nekoliko primjera. Dokazati se ono mora na samoj historiji, a tu, zacijelo, smijem reći da je to već u dovoljnoj mjeri učinjeno u drugim spisima. Ali to shvaćanje čini kraj filozofiji u oblasti historije, isto tako kao što dijalektičko shvaćanje prirode čini svaku filozofiju prirode i nepotrebnom i nemogućom. Sada se više nigdje ne radi o tome da se veze pojava izmišljaju iz glave, nego o tome da se one otkrivaju u činjenicama. Za filozofiju, prognanu iz prirode i historije, ostaje onda samo još carstvo čiste misli, ukoliko ga je još preostalo: nauka o zakonima samog procesa mišljenja, logika i dijalektika.

* *
*

S revolucijom od 1848. »obrazovana« Njemačka raskrstila je s teorijom i prešla na tlo prakse. Sitno zanatstvo i manufakturu, koji su se zasnivali na ručnom radu, zamijenila je prava krupna industrija. Njemačka se opet pojavila na svjetskom tržištu. Novi malonjemački Rajh⁶⁹ uklonio je bar najteže prepreke koje su pocjepkanost na male državnice, ostaci feudalizma i birokracija stavljali na put ovom razvitku. Ali u istoj mjeri u kojoj je spekulacija napuštala filozofske kabinete, da bi svoj hram podigla na burzi, u toj istoj mjeri je i obrazovana Njemačka gubila onaj veliki smisao za teoriju koji je bio slava Njemačke za vrijeme njenog najdubljeg političkog poniženja, smisao za čisto naučno istraživanje bez obzira na to da li je postignuti rezultat bio praktično upotrebljiv ili ne, protivan policijskim odredbama ili ne. Doduše, službene njemačke prirodne nauke držale su se, naročito u oblasti pojedinačnih istraživanja, na visini svog vremena. Ali američki časopis »Science« već s pravom primjećuje da se odlučni uspjesi u oblasti velikih veza između pojedinačnih činjenica i njihovo uopćavanje u zakone sada postižu daleko više u Engleskoj nego, kao ranije, u Njemačkoj. A u oblasti historijskih nauka, uključivši i filozofiju, sasvim je iščezao s klasičnom filozofijom i stari teoretičarski duh koji nije znao ni za kakve obzire. Na njegovo mjesto stupili su izlapjeli eklekticizam, bojažljiva briga za karijeru i dohotke, sve do najgadnijeg štreberstva. Službeni predstavnici te nauke postali su otvoreni ideolozi buržoazije i postojeće države — ali u doba kada se obje nalaze u otvorenoj suprotnosti prema radničkoj klasi.

Samo kod radničke klase postoji i dalje neumanjeni njemački smisao za teoriju. Ovdje se on ne može iskorijeniti; ovdje nema nikakvih obzira prema karijeri, prema profiterstvu, prema milostivoj protekciji odozgo; naprotiv, ukoliko nauka nastupa bezobzirnije i nepristranije, utoliko je ona više u skladu s interesima i težnjama radnika. Novi pravac, koji je u historiji razvitka rada spoznao ključ za razumijevanje cjelokupne historije društva, obraćao se od samog početka pretežno radničkoj klasi i naišao je na takav odziv kakav on kod službene nauke nije ni tražio ni očekivao. Njemački radnički pokret je nasljednik njemačke klasične filozofije.

Napisano u početku 1886.
Prvi put objavljeno u časopisu »Neue Zeit, br. 4 i 5, 1886.

(Preveo *Hugro Klajn*.
Redaktor *Nataša Tkalec*)

KARL MARX TEZE O FEUERBACHU

1.

Glavni je nedostatak svega dosadašnjeg materijalizma — uključujući i Feuerbachov — što se predmet, stvarnost, čulnost, uzima samo u obliku *objekta* ili u obliku *kontemplacije* [Anschauung], a ne kao *ljudska čulna djelatnost, praksa*, ne subjektivno. Stoga se dogodilo da je *djelatnu* stranu, protivno od materijalizma, razvijao idealizam — ali samo apstraktno, jer idealizam, naravno, ne pozna stvarnu, čulnu djelatnost kao takvu. Feuerbach hoće čulne, od mislenih objekata doista različite objekte; ali samu ljudsku djelatnost on ne uzima kao *predmetnu* djelatnost. Stoga on u »Suštini kršćanstva« promatra samo teoretsku aktivnost kao pravu ljudsku aktivnost, dok se praksa uzima i fiksira samo u njenom prljavo-judejskom pojavnom obliku. Stoga on ne shvaća značenje »revolucionarne«, »praktično-kritičke« djelatnosti.

2.

Pitanje da li ljudskom mišljenju pripada predmetna istina nije pitanje teorije, nego je pitanje *prakse*. Čovjek mora da u praksi dokaže istinu, tj. stvarnost i snagu, ovostranost svoga mišljenja. Spor o stvarnosti ili nestvarnosti mišljenja koje se izolira od prakse je sasvim *skolastičko* pitanje.

3.

Materijalističko učenje da su ljudi proizvod okolnosti i odgoja, promijenjeni ljudi, dakle, proizvod drugih okolnosti i izmijenjenog odgoja, zaboravlja da upravo ljudi mijenjaju okolnosti i da sam odgojitelj mora da bude odgojen. Stoga ono nužno dolazi da toga da dijeli društvo na dva dijela, od kojih je jedan uzvišen nad društvom. (Npr. kod Roberta Owena.)Koincidencija mijenjanja okolnosti i ljudske djelatnosti može da se shvaća i racionalno razumije samo kao **revolucionarna praksa**.

4.

Feuerbach polazi od činjenice religioznog samootuđenja, udvojenja svijeta u jedan religiozan, zamišljen, i jedan stvaran svijet. Njegov posao se sastoji u tome da religiozni svijet svodi na njegovu zemaljsku osnovu. On previda da poslije dovršenja tog posla glavno ostaje tek da se uradi. Naime, činjenica da se zemaljska osnova odiže sama od sebe i sebe fiksira kao neko samostalno carstvo u oblacima, može se objasniti jedino samorascijepjenošću i samoprotivrječnošću te zemaljske osnove. Ova sama mora se, dakle, najprije razumjeti u svojoj protivrječnosti, a onda u praksi revolucionirati odstranjenjem te protivrječnosti. Dakle, pošto je, na primjer, pronađeno da se u zemaljskoj porodici krije tajna svete porodice, prva mora da bude teoretski kritikovana i u praksi revolucionirana.

5.

Feuerbach, nezadovoljan *apstraktnim mišljenjem*, apelira na *čulnu kontemplaciju*; ali on ne uzima čulnost kao *praktičnu* ljudsko-čulnu djelatnost.

6.

Feuerbach svodi religioznu suštinu na *ljudsku* suštinu. Ali ljudska suština nije nekakav, pojedinom individuumu imanentan, apstraktum. U svojoj stvarnosti ona je ukupnost društvenih odnosa.

Stoga je Feuerbach, koji ne ulazi u kritiku ove stvarne suštine, primoran:

1. da apstrahira historijski proces, da fiksira religiozni osjećaj [Gemiit] kao nešto za sebe i da pretpostavi jedan apstraktan — *izoliran* — ljudski individuum;

2. stoga kod njega ljudska suština može da se uzme kao »rod«, kao unutrašnja, nijema, mnoge individuumne samo *prirodno* spajajuća općenitost.

7.

Feuerbach stoga ne vidi da je sam »religiozni osjećaj« *društveni proizvod*, i da apstraktni individuum, kojeg on analizira, u stvarnosti pripada određenom obliku društva.

8.

Društveni život je u biti *praktičan*. Sve misterije koje odvede teoriju u misticizam nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i u shvaćanju te prakse.

9.

Najviše što postiže *kontemplativni* materijalizam, tj. materijalizam koji čulnost ne shvaća kao praktičnu djelatnost, jeste njegova kontemplacija pojedinih individuuma u »građanskom društvu«.

10.

Stanovište starog materijalizma je »*građansko*« društvo; stanovište novog materijalizma je *Ijudsko* društvo, ili podružljivo čovječanstvo.

11.

Filozofi su svijet samo različito *tumačili*, a radi se o tome da se on *izmijeni*.

Naplsao K. Marx u proljeie 1845. (Prevela Nataša Tkalec)

¹ *Magari* — pleme, danas narodnost koja nastava zapadne krajeve Nepala.

² *Pueblo* — naziv grupe indijanskih plemena koja su živjela na teritoriju Novog Meksika (na današnjem jugozapadu SAD i u sjevernom Meksiku). Taj naziv, prema španskoj riječi »pueblo« (narod, naselje, naseobina), dali su im španski osvajači zbog naročitog karaktera njihovih staništa — kompleksa velikih zajedničkih kuća-tvrđava, visokih do 5 i 6 katova, u kojima je živjelo i do hiljadu ljudi.

³ Engels ima u vidu djelo Gaja Julija Cezara »De bello gallico« (»O galskom ratu«) i Publija Kornelija Tacita »Germania«.

⁴ Od grčke riječi »syndyasmos« — sparivanje, združivanje po parovima. Sindijazmička porodica počiva na združivanju muškarca i žene kao jednog para, ali bez isključive kohabitacije (zajedničkog stanovanja).

⁵ To Marxovo pismo nije se sačuvalo. Engels ga spominje u svom pismu Karlu Kautskom koje nosi datum 11. aprilia 1884.

⁶ Riječ je o tekstu opeme tetralogije Richarda Wagnera »Prsten Nibelunga« koji je napisao sam kompozitor prema skandinavskom epu »Edda« (vidi napomenu 7) i »Pjesmi o Nibelungima«, njemačkom junačkom epu ispjevanom na osnovu mitova i saga iz vremena seobe naroda (III—V vijek), a sačuvanom u obliku koji je imao oko XII vijeka.

⁷ »Eda« (»Edda«) zbirka mitoloških junačkih priča i pjesama skandinavskih naroda; sačuvala se u vidu rukopisa iz XIII vijeka, koji je 1643. otkrio islandski biskup Sveinsson (»starija Edda«) i u vidu rasprave o poeziji skalda, koju je na početku XIII vijeka sastavio islandski pjesnik i ljetopisac Snorri Sturluson (»mlađa Edda«). Pjesme »Ede« odražavaju skandinavsko društvo u periodu propadanja gentilnog uređenja i seobe naroda. U njima se sretaju likovi iz pripovjedaka i predanja starih Germana. »Egizdreka« (»Ögisdreka«) — pjesma iz »starije Edde«.

⁸ *Azi* i *Vani* — dvije grupe bogova u skandinavskoj mitogiji. *Saga o Inglingu* (»Ynglinga Saga«) — prva (od 16) saga o norveškim kraljevima (od najstarijih vremena do XII vijeka) iz knjige srednjovjekovnog islandskog pjesnika i ljetopisca Snorri Sturlusona (1178—1241)

⁹ Riječ je o bračnim klasama ili sekcijama — posebnim granama na koje se dijelila većina australskih plemena. Muškarci svake grupe mogli su stupiti u brak samo sa ženama određene druge grupe: u svakom plemenu bilo je od 4 do 8 takvih grupa.

¹⁰ *Saturnalije* — svečanosti u čast boga Saturna u starom Rimu; priređivale su se, u vezi sa završetkom poljodjelskih radova, svake godine od 17. do 24. decembra. U vrijeme saturnalija vladala je sloboda spolnih odnosa. Riječ saturnalije postalo je zajedničko ime za oznaku raskalašnih gozbi i orgija.

¹¹ »Jaroslavljeva Pravda« zove se prvi dio najstarije redakcije »Ruske Pravde« — zbornika zakona Stare Rusije koji je nastao u XI—XII vijeku na osnovi običajnog prava onog vremena i koji je odražavao ekonomske i socijalne odnose tadašnjeg ruskog društva.

¹² *Dalmatinski zakoni* — ima se u vidu Poljički statut, zbornik pravnih propisa koje je za svoje članove i svoje područje donijela Poljička komuna. Najstariji dio statuta redigiran je 1440, a toj osnovnoj redakciji dodavane su uvijek nove norme sve do potkraj opstanka autonomne Poljičke komune (početak XIX vijeka). Statut poznaje i porodičnu (kućnu) zadrugu, koja je u doba nastanka statuta već bila u raspadanju.

¹³ *Calpullis* — kućna zadruga kod Indijanaca Meksika u vrijeme španskog osvajanja. Svaka kućna zadruga (calpulli), u kojoj su svi članovi bili zajedničkog porijekla, zajednički je posjedovala komad zemlje, a taj se nije mogao ni otuđiti niti podijeliti među nasljednike.

¹⁴ »*Dos Ausland. Ueberschau der neusten Forschungen auf dem Gebiet der Natur-, Erdund Volkerkunde*« (»Inozemstvo. Pregled najnovijih istraživanja u oblasti prirodopisa, geografije i etnografije«) — njemački časopis. Izlazio 1828—1893 (u početku dnevno, od 1853. nedjeljno); od 1873. izdavan u Stuttgartu.

¹⁵ Engels se poziva na član 230 Code civila (Građanskog zakonika), uvedenog 1804. pod Napoleonom 1.

¹⁶ *Spartijati* — punopravni građani Sparte. *Heloti* — prvobitno prastanovnici južnoga Peloponeza pokoreni od doseljenih Spartanaca. Heloti, koji su bili robovi spartanske države, morali su za vladajuću klasu, spartijate, obrađivati zemlju i predavati polovinu njenog prinosa.

¹⁷ *Aristofan* — »Ženska skupština u Tezmoforiju«.

¹⁸ Riječ je o »Njemačkoj ideologiji«.

¹⁹ *Hiferoduli* — u staroj Grčkoj i u grčkim kolonijama robovi i robinje koji su pripadali hramovima. U mnogim mjestima, naročito u gradovima Prednje Azije i Korinta, *hiferodule* su se bavile hramskom prostitucijom.

²⁰ »Dafnis i Hloe« — starogrčki pastirski roman iz II—III vijeka; o njegovu autoru, Longosu, ne zna se ništa.

²¹ »*Gudrun*« (ili »*Kudrun*«) — srednjovjekovna njemačka epska poema (XIII vijek).

²² Riječ je o španskom osvajanju Meksika 1519—1521.

²³ »Neutralna nacija« — tako se u XVII vijeku nazivao vojni savez nekoliko Irokezima srodnih indijanskih plemena na sjevernoj obali jezera Eri. Taj savez su tako nazvali francuski kolonisti zato što je bio neutralan u ratovima između plemena Irokeza i Hurona.

²⁴ Riječ je o oslobodilačkoj borbi *Zulukafera* protiv engleskih kolonizatora. Nacionalnooslobodilački ustanak *Nubijaca*, Arapa i drugih naroda Sudana, na čelu s muslimanskim prorokom Muhamedom Ahmedom »mahdijem« (spasiocem), počeo je 1881, a najveće uspjehe postigao je 1883—1884. U toku ustanka formirana je samostalna centralizirana mahdijevska država. Englezima je uspjelo osvojiti Sudan tek 1899.

²⁵ Ima se u vidu ova rečenica iz jednog Demostenova govora protiv Ebulida: Tko pušta da idu na grobove otaca oni koji nemaju veze s gensom?

²⁶ *Eteoklo* i *Polinik* — junaci Eshilove drame »*Seđmorica pod Tebom*«.

²⁷ Imaju se u vidu takozvani meteki (grčki: *metoikoi*) — stranci koji su se stalno naselili u Atici. Bili su slobodni, ali nisu imali građanskih prava. Meteki su se uglavnom bavili zanatom i trgovinom, morali su plaćati poseban porez i imati »zaštitnike« iz redova punopravnih građana, preko kojih su se mogli obraćati organima vlasti.

²⁸ *Zakoni Dvanaest ploča* — rimski zakonik koji su, po predanju, izradili decemviri 451. i 450. godine prije n. e. Bili su napisani na dvanaest ploča i predstavljali u stvari kodifikaciju dotadašnjeg običajnog prava. Odrazili su procese imovinskog raslojavanja rimskog društva, razvoja ropstva i formiranja robovlasničke države.

²⁹ *Drugi punski rat* (218—201. prije n. e.) — rat između dviju najvećih robovlasničkih država antike, Rima i Kartage, za dominaciju u zapadnom Sredozemlju, za osvajanje novih teritorija i za sticanje novih robova. Završio se porazom Kartage.

³⁰ Englesko osvajanje Walesa (Uelsa) završeno je 1283, ali je Wales i dalje zadržao autonomiju. Potpuno je ujedinjen s Engleskom sredinom XVI vijeka.

³¹ Godine 1869—1870. Engels je radio na jednom svom većem djelu posvećenom historiji Irske, ali ga nije dovršio; u vezi s proučavanjem historije Kelta, Engels je proučavao i stare uelške zakone.

³² Engels citira knjigu: »*Ancient Laws and Institutes of Wales*« (Drevni zakoni i institucije Walesa), vol. I, 1841, str. 93.

³³ Kompleksi zemljišta, obično četvrtastog oblika.

³⁴ Godine 1745. u Škotskoj je došlo do ustanka planinskih klanova protiv represija i protiv oduzimanja zemlje vršenih u interesu anglo-škotske zemljišne aristokracije i buržoazije; planinci sU se borili za očuvanje stare rodovske organizacije. Kad je ustanak 1746. poražen, klanski sistem u planinskoj Škotskoj bio je uništen, ostaci gentilnog zemljišnog vlasništva likvidirani, proces istjerivanja škotskih seljaka sa zemlje ubrzan. Bili su ukinuti gentilni sudovi i zabranjeni neki gentilni običaji.

³⁵ *Pikti* i *Skoti* — keltska plemena u Škotskoj.

³⁶ »*Alamansko narodno pravo*« — zapis običajnog prava germanskog plemena Alamana (Alemana), koje je od V vijeka nastavalo teritorij današnjeg Elzasa, današnje Švicarske i jugozapadne Njemačke. Engels se ovdje poziva na zakon LXXXI (LXXXIV) »*Alamanskog narodnog prava*«.

³⁷ *Pjesma o Hildebrandu* — fragmentarno sačuvana njemačka pjesma iz VIII vijeka.

³⁸ Ustanak galskih i germanskih plemena pod vodstvom Civilisa protiv rimske vlasti godine 69—70 (po nekim izvorima 69—71) izazvala su povećanja poreza, pojačano regrutovanje i zloupotrebe rimskih činovnika. Ustanak je obuhvatio znatan dio Galije i germanskih teritorija pod rimskom vlašću. Nakon početnih uspjeha ustanici su bili poraženi i prinuđeni da s Rimom zaključe mir.

³⁹ *Codex Laureshamensis* — (Lorscher Chartular) — knjiga kopija darovnica, privilegija i drugih isprava benediktinskog samostana u Lorchu (Wurtemberg), sastavljena u XII vijeku, jedan je od najvažnijih izvora za historiju seljačkog i feudalnog zemljišnog posjeda u VIII i IX vijeku.

⁴⁰ *Sveto rimsko carstvo njemačke nacije* — Heiliges romisches Reich deutscher Nation — srednjovjekovni imperij (Rajh), osnovan 962, koji je obuhvaćao teritorij Njemačke i dijelom Italije. Kasnije su u njegovu sastavu bile i neke francuske zemlje, Češka, Austrija, Nizozemska, Švicarska i dr. Nije bio centralizirana država već nestabilna zajednica feudalnih kneževina i slobodnih gradova koji su priznavali vrhovnu vlast cara (imperatora); prestao je

postojati 1806, kad su se Habsburgovci, poslije poraza u ratu s Napoleonovom Francuskom, morali odreći titule imperatora Svetog rimskog carstva.

⁴¹*beneficij* (latinski: beneficium — dobročinstvo) — oblik davanja zemlje na uživanje, veoma rasprostranjen u Franačkoj prve polovine VIII vijeka. Zemlja koja se prenosila kao beneficij prelazila je, zajedno sa zavisnim seljacima, u doživotno uživanje primaoca (beneficijara), pod uvjetom da primalac vrši određene službe, većinom vojničkog karaktera. Ako je umro davalac ili ako je umro primalac, beneficij je pripao vlasniku, odnosno njegovu nasljedniku; ako bi beneficijar zanemario svoje podaničke dužnosti ili zapustio imanje, davalac beneficija mogao mu ga je oduzeti. Da bi se obnovio raniji odnos, morao se obaviti nov prenos zemlje na primaoca ili na njegova nasljednika. Na ovakvo davanje beneficija prešla je ne samo kruna, nego su prešli i magnati i crkva. Beneficijalni sistem doprinio je formiranju klase feudalaca, naročito sitnog i srednjeg plemstva, porobljavanju seljačkih masa, stvaranju vazalnih odnosa i feudalne hijerarhije. Tokom vremena beneficij se sve više razvijao u nasljedno leno.

⁴²*Župani, župski grofovi* (njem. Gaugrafen) — u franačkoj državi kraljevski činovnici koji su stajali na čelu župe (Gau) i vršili sudsku vlast, ubirali poreze i upravljali vojskom, a za vrijeme ratnih pohoda njome komandovali. Za svoju službu uživali su trećinu kraljevskih prihoda iz svoje župe i bili nagrađivani zemljišnim posjedima. Kasnije su se grofovi počeli pretvarati od postavljenih kraljevskih službenika u krupne feudalne gospodare, u senjore, sa suverenom vlašću, naročito poslije 877, kad je grofovsko zvanje postalo nasljedno.

⁴³*Angarije* — za vrijeme rimskog carstva obaveze stanovnika da za državne potrebe daju podvoz i nosače. Budući da su te obaveze s vremenom bivale sve opsežnije, postale su težak teret za stanovništvo.

⁴⁴Karlo Veliki izdao je poseban zakonik o ekonomičnom upravljanju carskim vilama (Capitulare de Villis).

⁴⁵*Komendacija* — u Evropi VIII i IX vijeka jedan od najrasprostranjenijih načina prelaska seljaka pod »zaštitu« feudalaca, ili sitnih feudalaca pod »zaštitu« krupnih, pod određenim uvjetima (vojničke i druge službe, predaja vlastite zemlje da bi se ova primila nazad kao leno). Komendacija je značila za seljake, koji su na taj akt često bili natjerani, gubitak lične slobode, a za sitnog feudalca zavisnost od krupnih; komendacija je doprinosila porobljavanju seljačkih masa i učvršćivanju feudalne hijerarhije.

⁴⁶*Bitka kod Hastingsa*, grada u južnoj Engleskoj, vođena je 14. X 1066. između trupa normandijskog vojvode Vilhelma, koje su bile prodrle u Englesku, i Anglosasa pod kraljem Haraldom II. Anglosasi, koji su u svojoj vojnoj organizaciji zadržali ostatke gentilnog društva i imali primitivno oružje, bili su do nogu potučeni. Njihov kralj je poginuo u bici, a Vilhelm je, pod imenom Vilhelm I (William Osvajač), postao kralj Engleske.

⁴⁷*Dithmarschen* — kraj u jugozapadnom dijelu današnjeg Schleswig-Holsteina. Nekad su ga nastavali Sasi, u VIII vijeku osvojio ga je Karlo Veliki, kasnije je bio u posjedu raznih crkvenih i svjetovnih feudalaca. Od sredine XII vijeka stanovnici Dithmarschena, među kojima su prevladavali slobodni seljaci, počeli su postepeno zadobivati samostalnost, pa su od početka XIII do sredine XVI vijeka bili faktično nezavisni. U tom periodu Dithmarschen je bio zajednica samoupravnih seoskih općina, a osnova tih općina bili su u mnogo slučajeva stari seljački rodovi (gentes). Do XIV vijeka vrhovna vlast je pripadala skupštini svih slobodnih zemljoposjednika, zatim je prešla na tri izborna kolegija. Godine 1559. trupe danskog kralja Frederika II i holštajnskih vojvoda Johana i Adolfa slomile su otpor stanovništva Dithmarschena. Teritorij Dithmarschena pobjednici su podijelili između sebe.

⁴⁸Hegel, »Osnovi filozofije prava«, §§ 257 i 360.

⁴⁹Godine 1833—1834. Heine je objavio svoje radove »Romantička škola« i »Prilog historiji religije i filozofije u Njemačkoj«, u kojima se provlačila misao da je filozofska revolucija u Njemačkoj, čija je završna etapa tada bila Hegelova filozofija, prolog predstojeće demokratske revolucije u Njemačkoj.

⁵⁰Hegel, »Filozofija prava. Predgovor«.

⁵¹*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (»Njemački ljetopisi za znanost i umjetnost«) — literarno-filozofski časopis mladohegelovaca. Pod tim imenom izlazio je od jula 1841. do januara 1843. u Leipzigu.

⁵²Riječ je o knjizi Maxa Stirnera »Der Einzige und sein Eigentum« (»Jedini i njegovo vlasništvo«), Leipzig 1845.

⁵³Feuerbachovo djelo »Suština kršćanstva« (»Das Wesen des Christentums«) štampano je 1841. u Leipzigu.

⁵⁴Riječ je o planeti Neptun, koju je 1846. otkrio njemački astronom Johann Galle.

⁵⁵Uobičajeni izraz njemačke buržoaske publicistike poslije pobjede Prusa nad Austrijancima kod Sadove, a smisao mu je da su pobjedu Pruske tobože uvjetovale prednosti pruskog sistema narodnog obrazovanja.

⁵⁶*Nikejski koncil* — prvi ekumenski koncil kršćanske crkve. Sazvao ga je car Konstantin I 315. u gradu Nikeji (Mala

Azija). Koncil je izradio »za sve kršćane obavezni Simbol vjere«.

⁵⁷ *AlbiSani* (od grada Albi) — pripadnici vjerske sekte raširene u XII—XIII vijeku po gradovima južne Francuske i sjeverne Italije. Istupajući protiv pompeznih katoličkih obreda i protiv crkvene hijerarhije, izražavali su u vjerskoj formi protest trgovačko-zanatlijskog stanovništva gradova protiv feudalizma.

⁵⁸ Od 1477. do 1555. Holandija je bila u sastavu Svetog rimskog carstva njemačke nacije (vidi i napomenu 40), a kad se ono razdijelilo, došlo je pod vlast Spanije. Pri kraju buržoaske revolucije XVI vijeka Holandija se oslobodila od španske vladavine i postala nezavisna građanska republika.

⁵⁹ *Revolucija 1689* — takozvana slavna revolucija, koja je (1688) dovela do pada Jakova II Stuarta. Godine 1689. proglašen je za kralja Engleske namjesnik Holandije Viljem Oranski, pod imenom William III. Od tog vremena učvrstila se u Engleskoj ustavna monarhija, koja je počivala na kompromisu između zemljoposjedničke aristokracije i krupne buržoazije.

⁶⁰ *Malonjemački Rajh* — pod hegemonijom Pruske u januaru 1871. stvoreni Njemački Rajh (bez Austrije).

REGISTAR IMENA

- Agassiz**, Louis-Jean-Rodolphe (1807—1873) — švicarski zoolog i geolog, protivnik darvinizma.
- Aleksandar Veliki** (356—323. prije n. e.) — vojskovođa i državnik antike; od 336. kralj Makedonije.
- Amijan Marcelin** (oko 332—oko 400) — rimski historičar, napisao povijest Rima od 96. do 378.
- Anakreont**, grčki lirik iz VI stoljeća prije n. e.
- Anaksandrid** (VI stoljeće prije n. e.) — spartanski kralj, vladao od 560. prije n. e., suvladar Aristonov.
- Apije Klaudije** (umro oko 448. prije n. e.) — rimski državnik, konzul (471. i 451), pripadao 451—449. kolegiju decemvira koji su imali sastaviti pisane zakone.
- Aristid** (oko 540—467. prije n. e.) — grčki političar i vojskovođa, predstavnik robovlasničke aristokracije u Ateni.
- Aristofan** (oko 446—oko 385. prije n. e.) — grčki dramatičar, autor političkih komedija.
- Ariston** (VI stoljeće prije n. e.) — spartanski kralj 574. do 520. prije n. e., suvladar Anaksandrida.
- Aristotel** (384—322. prije n. e.) — veliki mislilac antike.
- Artakserkso** — ime trojice staroperzijskih kraljeva iz dinastije Ahemenida.
- August**, Gaj Julije Cezar Oktavijan (63. prije n. e. — 14. n. e.) — rimski car od 27. prije n. e. do 14. n. e.
- Bachofen**, Johann Jakob (1815—1887) — švicarski historičar i pravnik, autor knjige »Das Mutterrecht« (»Materinsko pravo«),
- Bakunjin**, Mihail Aleksandrović (1814—1876) — ruski demokrat, publicist, učesnik revolucije 1848—49. u Njemačkoj, jedan od ideologa anarhizma, na Haškom kongresu isključen iz I Internacionale zbog cjepačke djelatnosti.
- Bancroft**, Hubert Howe (1832—1918) — američki historičar, autor radova iz povijesti i etnografije sjeverne i srednje Amerike.
- Bang**, Anton Christian (1840—1913) — norveški teolog, autor radova o skandinavskoj mitologiji i povijesti kršćanstva u Norveškoj.
- Bauer**, Bruno (1809—1882) — njemački filozof, historičar religije i publicist, mlađohegelovac; poslije 1866. god. nacionalliberal.
- Bayle**, Pierre (1647—1706) — francuski filozof, skeplik, kritičar religijskog dogmatizma.
- Becker**, Wilhelm Adolf (1796—1846) — historičar, profesor na univerzitetu u Leipzigu, autor radova iz povijesti antike.
- Beda Venerabilis** (oko 673—735) — anglosaski učeni monah, historičar.
- Bismarck**, Otto, knez (1815—1898) — političar i diplomat Pruske i Njemačke, predstavnik pruskih junkera, ministar predsjednik Pruske 1862—71. i kancelar Njemačkog Rajha 1871—90.
- Blanc**, Jean-Joseph-Louis (1811—1882) — francuski sitnoburžoaski socijalist, novinar i historičar; 1848. član privremene vlade i predsjednik Luksemburške komisije, emigrirao 1848. u Englesku i bio tamo jedan od vođa sitnoburžoaske emigracije.
- Bleichroder**, Gerson von (1822—1893) — šef velike bankarske kuće u Berlinu, privatni bankar Bismarcka, njegov neslužbeni savjetnik u financijskim pitanjima i posrednik u različitim špekulativnim mahinacijama.
- Büchner**, Ludwig (1824—1899) — njemački liječnik, prirodnjak i filozof, predstavnik vulgarnog materijalizma.
- Bugge**, Elsens Sophus (1833—1907) — norveški filolog, profesor u Kristianiji (Oslo), autor rasprava o staroskandinavskoj literaturi i mitologiji.
- Calvin**, Jean (1509—1564) — jedan od vođa Reformacije, djelovao u Zenevi, osnivač protestantskog pravca zvanog kalvinizam.
- Cezar**, Gaj Julije (oko 100—44. prije n. e.) — rimski vojskovođa i političar.
- Civilis**, Julije Klaudije (I stoljeće) — vođa germanskih plemena Batavaca koji su bili na čelu ustanka germanskih i galskih plemena protiv rimske vladavine 69. do 70. ili 71. godine.
- Cunow**, Henrich Wilhelm Karl (1862—1936) — historičar, sociolog i etnograf marksist, poslije devedesetih godina revizionist, za vrijeme Prvog svjetskog rata socijalšovinist,
- Cuvier**, Georges-Léopold-Chrétien-Frédéric-Dagobert, barun (1769—1832) — francuski prirodnjak, poznat po svojim radovima iz uporedne anatomije, paleontologije i sistematizacije životinja; autor antinaučne teorije katastrofa.
- Darwin**, Charles Robert (1809—1882) — engleski prirodnjak, utemeljitelj učenja o postanku i razvoju biljnih i životinjskih vrsta.

- Demosten** (384—322. prije n. e.) — čuveni starogrčki govornik i političar, vođa antimakedonske stranke u Ateni.
- Descartes** (Cartesius), René (1596—1650) — francuski filozof, prirodnjak i matematičar.
- Diderot**, Denis (1713—1784) — francuski filozof, predstavnik mehaničkog materijalizma, ideolog francuske revolucionarne buržoazije, prosvjetitelj, bio na čelu enciklopedista; zbog jednog svog spisa god. 1749. osuđen na godinu dana zatvora.
- Dietzgen**, Joseph (1828—1888) — njemački socijaldemokrat, filozof-samouk koji je samostalno došao do osnova dijalektičkog materijalizma; po profesiji štavilac koža.
- Dikearh** (4. stoljeće prije n. e.) — grčki učenjak, učenik Aristotelov, autor niza historijskih, političkih, filozofskih, geografskih i drugih radova.
- Diodor Sicilski** (oko 80—29. prije n. e.) — grčki historičar, autor djela iz svjetske povijesti (»Historijska biblioteka«),
- Dionizije Halikarnaski** (I stoljeće prije n. e. — I stoljeće n. e.)
— grčki historičar i retor, autor djela »Stara rimska povijest«.
- Dureau de la Malle**, Adolphe-Jules-César-Auguste (1777—1857)
— francuski pjesnik i historičar.
- Eshil** (525—456. pr. n. e.) — grčki dramatičar, pisac klasičnih tragedija.
- Espinas**, Alfred-Victor (1844—1922) — francuski filozof i sociolog; pristalica teorije evolucije.
- Euripid** (oko 480—406. prije n. e.) — grčki dramatičar, pisac klasičnih tragedija.
- Ferdinand V Katolički** (1452—1516) — kralj (1474—1504) i regent (1507—16) Kastilije, kralj Aragonije pod imenom Ferdinand II (1479—1516).
- Fison**, Lorimer (1832—1907) — engleski etnograf, istraživač Australije, misionar na Fidžijima i u Australiji, od 1871. radio na naučnom polju zajedno sa Alfredom Williamom Howittom.
- Fourier**, François-Marie-Charles (1772—1837) — francuski utopijski socijalist.
- Freeman**, Edward Augustus (1823—1892) — engleski historičar, liberal, profesor na Oksfordskom univerzitetu.
- Fridrih Vilhelm III** (Friedrich Wilhelm III) (1770—1840) — kralj Pruske (1797—1840).
- Fustel de Coulanges**, Numa Denis (1830—1889) — francuski historičar, autor radova iz povijesti antike i srednjovjekovne Francuske.
- Gaj** (**Gaius**) (II stoljeće) — rimski pravnik, istaknuti sistematičar rimskog prava.
- Galle**, Johann Gottfried (1812—1910) — njemački astronom, otkrio 1846. na temelju Leverrierovih izračunavanja, planetu Neptun.
- Giraud-Teulon**, Alexis (r. 1839) — profesor historije u Zenevi.
- Goethe**, Johann Wolfgang von (1749—1832) — veliki njemački pjesnik.
- Gregor Tourski** (Georgius Florentius) (oko 540—oko 594) — franjački teolog i historičar, od 1579. biskup u Toursu; autor djela »Historia Francorum« (»Povijest Franaka«) u 10 knjiga.
- Grimm**, Jacob (1785—1863) — njemački filolog i historičar kulture, autor radova iz povijesti njemačkog jezika, prava, mitologije i književnosti; zajedno s bratom Wilhelmom (1786—1859) osnivač njemačke lingvistike.
- Grote**, George (1794—1871) — engleski historičar, autor opsežnog djela »Historija Grčke«.
- Grün**, Karl (1817—1887) — njemački sitnoburžoaski publicist, sredinom četrdesetih godina jedan od glavnih predstavnika »istinskog« socijalizma.
- Guizot**, François Pierre Guillaume (1787—1874) — francuski historičar, političar, orleanist, od 1840. do 1848. rukovodio unutrašnjom i vanjskom politikom Francuske, zastupao interese krupne financijske buržoazije.
- Hegel**, Georg Wilhelm (1770—1831) — najznačajniji predstavnik klasične njemačke filozofije.
- Heine**, Heinrich (1797—1856) — veliki njemački pjesnik, neprijatelj apsolutizma i feudalne reakcije.
- Herod** (73—4. prije n. e.) — kralj Judeje 40. do 4. prije n. e.
- Herodot** (oko 484—oko 425. pr. n. e.) — grčki historičar.
- Heussler**, Andreas (1834—1921) — švicarski pravnik, profesor u Baselu, autor radova o Švicarcima i njemačkom pravu.
- Hobbes Thomas** (1588—1679) — engleski filozof, predstavnik mehaničkog materijalizma.
- Homer** — legendarni epski pjesnik grčke antike kome se pripisuju »Ilijada« i »Odiseja«.
- Howitt**, Alfred William (1830—1908) — engleski etnograf i istraživač Australije (1862—1901), autor niza radova o australskim plemenima.
- Hume**, David (1711—1776) — engleski filozof, historičar i ekonomist.
- Huschke**, Georg Philipp Eduard (1801—1886) — njemački pravnik, autor radova o rimskom pravu.
- Irminon** (umro oko 826) — opat samostana Saint-Germain-des-Prés (812—17).

- Jaroslav Mudri** (978—1054) — kijevski veliki knez 1019. do 1054.
- Kant**, Immanuel (1724—1804) — osnivač klasične njemačke filozofije.
- Karlo Veliki** (oko 742—814) od 768. kralj Franaka; rimski car 800—14.
- Kaye**, John William (1814—1876) — engleski kolonijalni činovnik, autor radova iz historije i geografije Indije i iz historije engleskih kolonijalnih ratova u Afganistanu i Indiji.
- Klisten** — atenski političar, proveo je 510—507. pr. n. e. reforme usmjerene na likvidaciju ostataka gentilnog uređenja i na uspostavljanje robovlasničke demokracije u Ateni.
- Kopernik**, Nikola (1473—1543) — veliki poljski astronom, tvorac teorije o heliocentričnom sistemu svijeta.
- Kopp**, Hermann Franz Moritz (1817—1892) — njemački kemičar; pisao radove o povijesti kemije.
- Kovalevski**, Maksim Maksimović (1851—1916) — ruski učenjak i političar, građanski liberal, autor niza radova iz historije prvobitne zajednice.
- Lamarck**, Jean-Baptiste-Pierre-Antoine de Monet, chevalier de (1744—1829) ■ — francuski prirodnjak, tvorac prve integralne teorije evolucije u biologiji, preteča Darvina.
- Lange**, Christian Konrad Ludwig (1825—1885) — filolog, autor radova iz povijesti starog Rima.
- Lassalle**, Ferdinand (1825—1864) — njemački sitnoburžoaski publicist, advokat, 1848—49. učestvovao u demokratskom pokretu Rajnske provincije, početkom šezdesetih godina prišao radničkom pokretu, bio jedan od osnivača Općeg radničkog saveza (1863); podržavao politiku ujedinjenja Njemačke »odozgo«, pod hegemonijom Pruske.
- Latham**, Robert Gordon (1812—1888) — engleski filolog i etnolog, profesor univerziteta u Londonu.
- Letourneau**, Charles-Jean-Marie (1831—1902) — francuski sociolog i etnograf.
- Leverrier**, Urbain-Jean-Joseph (1811—1877) — francuski astronom i matematičar, izračunao 1846. orbitu tada još nepoznate planete Neptuna.
- Liutprand**, Kremonski (oko 922—oko 972) — srednjovjekovni crkveni političar i historičar langobardskog porijekla, od 961. biskup Kremone (sjeverna Italija).
- Livije**, Tit (59. prije n.e. — 17. n. e.) — rimski historičar, autor djela »Ab urbe condita« (»Od osnutka Rima«),
- Longos** (II—III stoljeće) — grčki pisac.
- Lubbock**, John (od 1899. lord Avebury) (1834—1913) — engleski biolog, pristalica Darvina, etnolog i arheolog, autor radova iz historije prvobitnog društva, financijski stručnjak i političar.
- Luj XIV** (Louis XIV) (1638—1715) — kralj Francuske od 1643. do 1715.
- Luther**, Martin (1483—1546) — osnivač protestantizma (luteranstva) u Njemačkoj, ideolog njemačkog građanstva.
- MacLennan** (McLennan), John Ferguson (1827—1881) — škotski pravnik i historičar, autor radova o historiji braka i porodice.
- Maine**, Henry James Sumner (1882—1888) — engleski pravnik, historičar prava.
- Martignetti**, Pasquale, talijanski socijalist, prevodio radove Marxa i Engelsa na talijanski.
- Maurer**, Georg Ludwig, vitez (1790—1872) — njemački historičar, istraživao društveno uređenje Njemačke u rano doba i u srednjem vijeku.
- Mignet**, Francois-Auguste-Marie (1796—1884) — francuski historičar, proučavao razdoblje Restauracije.
- Moleschott**, Jakob (1822—1893) — holandski fiziolog i filozof, predstavnik vulgarnog materijalizma.
- Mommsen**, Theodor (1817—1903) — njemački historičar, autor niza radova iz povijesti starog Rima.
- Morgan**, Lewis Henry (1818—1881) — američki etnolog, arheolog i historičar prvobitnog društva, spontani materijalist.
- Moshos** — grčki pjesnik Iz II stoljeća prije n.e.
- Nàdejde**, Joan (1854—1897) — rumunjski publicist, socijaldemokrat, prevodio Engelsove radove na rumunjski, kasnije liberal.
- Napoleon I Bonaparte** (1769—1821) — francuski car od 1804. do 1814. i 1815.
- Nearh** (oko 360—oko 312. prije n. e.) — makedonski zapovjednik mornarice, suborac Aleksandra Makedonskog, učestvovao u njegovim ratnim pohodima, opisao ekspediciju makedonske mornarice iz Indije u Mezopotamiju (326—324. prije n.e.)
- Niebuhr**, Barthold Georg (1776—1831) — njemački historičar, autor radova iz historije antičkog svijeta.
- Odoakar** (Odoaker) (oko 434—493) — vođa njemačkih družina u službi zapadnorimskih careva; srušio 476. cara Romula Augusta i postao kralj »barbarskog« kraljevstva na tlu Italije.
- Olga** (umrla 969) — kijevska velika kneginja, vladala staroruskom državom poslije smrti svog muža Igora (954), za maloljetnosti svoga sina Svjatoslava.
- Owen**, Robert (1771—1858) — engleski utopijski socijalist.

- Perzej** (212—166 prije n.e.) — posljednji kralj Makedonije.
- Pizistrat** (oko 600—527. prije n. e.), atenski tiranin (od 560. do 527. prije n.e., s prekidima).
- Plinije** (Gaius Plinius Secundus) Stariji (23—79) — rimski učenjak, autor prirodne historije u 37 knjiga.
- Plutarh** (oko 46—125) — grčki moralistički pisac i filozof.
- Prokopije iz Cezareje** (kraj V stoljeća — oko 562) — bizantski historičar, autor »Historije ratova Justinijana s Perzijancima, Vandalima i Gotima« u 8 knjiga.
- Proudhon**, Pierre-Joseph (1809—1865) — francuski publicist, sociolog i ekonom, ideolog sitne buržoazije, jedan od rodonačelnika anarhizma.
- Rave**, Henri — francuski novinar, prevodio Engelsove radove na francuski.
- Renan**, Joseph-Ernest (1823—1892) — francuski filozof i historičar, pisac eseja iz povijesti kršćanstva.
- Bobespierre**, Maximilien-Marie-Isidore de (1758—1794) — vođa jakobinaca u Francuskoj revoluciji, šef revolucionarne vlade 1793—94.
- Romul** — legendarni osnivač i prvi kralj Rima.
- Rousseau**, Jean-Jacques (1712—1778) — francuski prosvjetitelj, demokrat, ideolog revolucionarne sitne buržoazije prije Francuske revolucije.
- Salvijan**, Marseljski (oko 390—484) — kršćanski propovjednik i pisac, biskup u Marseilleu, autor djela »De gubematione Dei«.
- Saussure**, Henri de (1829—1905) — švicarski zoolog.
- Schiller**, Friedrich von (1759—1805) — pored Goethea vodeći predstavnik poezije njemačke klasike.
- Schömann**, Georg Friedrich (1793—1879) — njemački filolog i historičar, autor mnogih radova iz povijesti stare Grčke.
- Scott**, Walter (1771—1832) — engleski pisac, rodom Škot, tvorac historijskog romana u zapadnoevropskoj književnosti.
- Servije Tulije** (578—534. prije n.e.) — rimski kralj, šesti po redu.
- Solon** (oko 638—558 prije n.e.) — čuveni atenski zakonodavac, uveo je oko 594, pod pritiskom naroda, niz zakona usmjerenih protiv gentilne aristokracije.
- Starcke**, Carl Nicolai (1858—1926) — danski filozof i sociolog.
- Stirner**, Max (pseudonim Johanna Caspara Schmidta) (1806— 1856) — njemački filozof i pisac, jedan od ideologa buržoaskog individualizma i anarhizma.
- Strauss**, David Friedrich (1808—1874) — njemački filozof i publicist, mladohegelovac; autor knjige »Das Leben Jesu« (»Život Isusov«),
- Sugenheim**, Samuel (1811—1877) — njemački historičar.
- Tacit**, Publije Kornelije (oko 55—120) — rimski historičar.
- Tarkvinije Oholi** (534—oko 509. prije n.e.) — polulegendarni posljednji (sedmi) kralj Rima; prema predaji narodnim ustankom istjeran iz Rima, poslije čega je odstranjena kraljevska vlast i uspostavljena republika.
- Teokrit** — grčki pjesnik iz III stoljeća prije n.e.
- Teodorih** — ime triju gotskih kraljeva: dvaju kraljeva zapadnih Gota — Teodoriha I, (vladao oko 415—451) i Teodoriha II (vladao oko 453—466) — i jednog kralja istočnih Gota — Teodoriha Velikog (vladao 474—526).
- Tezej** — u starogrčkoj mitologiji jedan od glavnih heroja, legendarni kralj Atene kome se pripisivalo osnivanje atenske države.
- Thierry**, Jacques-Nicolas-Augustin (1795—1856) — francuski historičar epohe Restauracije.
- Thiers**, Louis-Adolphe (1797—1877) — francuski historičar i političar, orleanist; ministar predsjednik (1836. i 1840); za vrijeme Druge republike poslanik u ustavotvornoj i zakonodavnoj Nacionalnoj skupštini; 1871. predsjednik ministarskog vijeća, predsjednik republike 1871-73, krvnik Pariske komune.
- Tiberije** (42 prije n.e. — 37. n.e.) — rimski car od 14. do 37.
- Trier**, Gerson (r. 1851) — učitelj, vođa revolucionarne manjine u Socijaldemokratskoj partiji Danske; prevodio Engelsove radove na danski.
- Tukidid** (oko 460—400. prije n.e.) — grčki historičar, autor »Peloponeskog rata« u 8 knjiga.
- Tylor**, Edward Burnett (1832—1917) — engleski etnolog, osnivač evolucione teorije u antropologiji i etnologiji.
- Ulfila** (Wulfila) (oko 311—383) — zapadnogotski crkveni političar, biskup, uveo kršćanstvo kod Gota, stvorio gotičko pismo i preveo Bibliju na gotski jezik.
- Varo**, Publije Kvintilije (oko 53. prije n.e. — 9. n.e.) — rimski političar i vojskovođa; vrhovni zapovjednik u Germaniji 7—9; poginuo u Teutoburškoj šumi za vrijeme ustanka germanskih plemena.

- Vogt, Karl** (1817—1895) — njemački prirodnjak, vulgarni materijalist, sitnoburžoaski demokrat; 1848—49. poslanik u frankfurtskoj Nacionalnoj skupštini (lijevo krilo), 1849. emigrirao u Švicarsku, pedesetih i šezdesetih godina tajni plaćeni agent Luja Bonaparta.
- Voltaire**, Francois-Marie Arouet de (1694—1778) — francuski prosvjetitelj, filozof, historičar, satirički pisac.
- Wachsmuth**, Ernst Wilhelm (1784—1866) — njemački historičar, univerzitetski profesor u Leipzigu, autor radova o antici i iz povijesti Evrope.
- Wagner**, Richard (1813—1883) — veliki njemački kompozitor.
- Waitz**, Georg (1813—1866) — njemački historičar, autor niza radova iz srednjovjekovne povijesti Njemačke, profesor u Göttingenu.
- Watson**, John Forbes (1827—1892) — engleski liječnik, kolonijalni činovnik, 1858—79. direktor Muzeja Indije u Londonu, autor radova o Indiji.
- Westermarck**, Edvard Alexander (1862—1939) — finski etnograf i sociolog.
- Wright**, Arthur (1803—1875) — američki misionar, živio od 1831. do 1875. među indijanskim plemenima Seneka, sastavio rječnik njihova jezika.
- Wolfram von Eschenbach** (oko 1170—1220) — njemački srednjovjekovni pjesnik.
- Zurita**, Alonso (sredina XVI stoljeća) — španjolski kolonijalni činovnik u centralnoj Americi.

SADRŽAJ

Friedrich Engels, LUDWIG FEUERBACH I KRAJ KLASIČNE NJEMAČKE FILOZOFIJE

Prethodna napomena.....	1
I	2—5
II	6—10
III	11—14
IV	15—22
Dodatak	
<i>Karl Marx</i> , TEZE O FEUERBACHU.....	23—24
NAPOMENE.....	25—28
REGISTAR IMENA.....	29—33

(Preveo *Hugro Klajn*.
Redaktor Nataša Tkalec)

Digitalna obrada siječanj/ januar 2017
PARTIJA RADA BOSNE I HERCEGOVINE

Fridrich Engels u ovom djelu objašnjava jednostavnim riječima, nastanak Marksizma kao sinteze, nužne spoznaje djelimičnih istina određenih epoha, kojih su ljudi u tom datom historijskom momentu bili u mogućnosti razumiti i obraditi u svojim mislima, Hegel-ove teze i Feuerbach-ove antiteze. Negiranje Hegelovog dijalektičkog idealizma, kroz Feuerbachovu materijalističku metafiziku, rodilo je sintezu ova dva filozofska pravca u vidu dijalektičkog materijalizma, odnosno Marksizma.

Sveukupnost, cjelovitost naprednih (revolucionarnih) misli kroz ljudsku historiju, kroz ljudsko djelovanje, kroz evoluciju ljudskog društva, čini dijalektički materijalizam. Marksizam nije svemoguć ali nam itekako može objasniti, zbog čega u određenim epohama nastaju određenje, nužne ideje koje nam pokazuju daljnji tok ljudske historije, ograničene materijalnim mogućnostima datog vremena.

Marksizam nam istovremeno pokazuje i ograničenost nekada naprednih odnosno nužnih ideja (najbolji primjer su svakako velike svjetske religije, kršćanstvo, islam, budizam) i vrhunac tih idealističkih ideja u Hegelovoj filozofiji, kao i ograničenost čisto materijalističko-metafizičkog pristupa Feuerbach-ove filozofije (neoliberalizam, socijal-demokratija).

»Kao što buržoazija putem krupne industrije, konkurencije i svjetskog tržišta praktično razara sve stabilne, starinske i vjekovima poštovane institucije, tako i ova dijalektička filozofija razara sve predstave o konačnoj apsolutnoj istini i apsolutnim stanjima čovječanstva koja odgovaraju toj istini. Za nju nema ničeg konačnog, apsolutnog, svetog; ona na svemu i u svemu otkriva prolaznost, i ništa pred njom ne može postojati osim neprekidnog procesa nastajanja i nestajanja, uzdizanja bez kraja od nižeg ka višem, a ona sama nije ništa drugo do odraz tog procesa u mislećem mozgu. Ona ima, svakako, i konzervativnu stranu: ona priznaje opravdanost određenih stupnjeva spoznaje i društva za njihovo vrijeme i njihove uslove; ali ništa više. Konzervativnost tog shvaćanja je relativna, **njen revolucionarni karakter je apsolutan** — to je jedino apsolutno što dijalektička filozofija priznaje.«

SMRT FAŠIZMU, SLOBODA NARODU!

JEDINO REVOLUCIJOM!

PARTIJA RADA BOSNE I HERCEGOVINE, 2017