





Belmont



*Kõigi maade proletarilased, ühis*



KIRJASTUS „EESTI RAAMAT“

TALLINN 1970



*Kõigi maade proletaarlased, ühinege!*

FRIEDRICH  
ENGELS

LUDWIG FEUERBACH

JA KLASSIKALISE

SAKSA FILOSOOFIA

LÖPP

ÜM. KARE MARY Toim. FEUERBACHi kohta



# FRIEDRICH ENGELS

## LUDWIG FEUERBACH JA KLASSIKALISE SAKSA FILOSOOFIA LÕPP

Lisa: KARL MARX. Teesid FEUERBACHI kohta

3K 13  
L 81

FRIEDRICH  
ENGELS

LUDWIG FEUERBACH  
JA KLASSIKALISE  
SAKSA FILOSOOFIA  
LÖPP

1844. KARL MARX, "LUDWIG FEUERBACH" kolmas

Kmr

Tartu Riikliku Ülikooli  
Raamatukogu

204

# EESSÕNA

1859. aastal Berliinis ilmunud teose „Poliitilise ökonomia kriitikast“ eessõnas jutustab Karl Marx, kuidas me mõlemad 1845. aastal Brüsselis otsustasime „ühiselt välja arendada oma vaated“ – nimelt Marxi poolt väljatöötatud materialistliku ajalookäsituse – „vastukaaluks saksa filosoofia ideoloogilistele vaadetele, sisuliselt õiendada arved meie varasema filosoofilise südametunnistusega. Selle kavatsuse teostasime Hegeli-järgse filosoofia kriitika vormis. Käsikiri, kaks paksu oktaavköidet, oli juba ammu oma väljaandmis-kohta Vestfaaliasse pärale jõudnud, kui saime teate, et muutunud asjaolud ei võimalda selle trükkimist. Me jätsime käsikirja seda meelsamini hiirte näriva kriitika hoolde, et olime oma peamise eesmärgi saavutanud – olime küsimuse iseendile selgeks teinud.“<sup>1</sup>

Sellest ajast on möödunud üle neljakümne aasta, ja Marx on surnud, ilma et kummalgi meist oleks juhust olnud selle teema juurde tagasi pöörduda. Me oleme oma suhtumist Hegelisse kohati väljendanud, aga mitte kuskil pole me seda teinud täielikult ja süstemaatiliselt. Feuerbachi juurde, kes on mõnes suhtes siiski vahelüliks Hegeli filosoofia ja meie käsituse vahel, pole me kunagi uuesti tagasi pöördunud.

Marxi maailmavaade on vahepeal poolehoidjaid leidnud kaugel väljaspool Saksamaa ja Euroopa piire ning kõigis maailma kultuurkeeltes. Teiselt poolt elab klassikaline saksa filosoofia välismaal, eriti Inglismaal ja Skandinaavias, üle teatavat taassündi, ja isegi Saksamaal näib kõigil isu täis olevat sellest eklektilisest sandilakkest, mida seal ülikoolides filosoofia nime all serveeritakse.

Seetõttu tundus mulle järjest vajalikum olevat esitada lühidalt ja süstemaatiliselt meie suhtumist Hegeli filosoofiasse – kuidas me sellest lähtusime ja kuidas

me sellest lahku lõime. Ja samuti tundus mulle, et meil on vaja tasuda auvõlg: tunnustada täiel määral seda mõju, mida meie tormi- ja tungiajal avaldas meile kõigist Hegeli-järgsetest filosoofidest kõige enam Feuerbach. Sellepärast haarasin meelsasti kinni võimalusest, kui ajakirja „Neue Zeit“ toimetus palus minult kriitilist retsensiooni Starcke raamatu kohta, mis käsitleb Feuerbachi.<sup>2</sup> Minu töö avaldati 1886. aastal selle ajakirja 4. ja 5. numbris ning ilmub nüüd uuesti läbivaadatult eri väljaandena.

Enne nende ridade trükkiandmist otsisin ma veel kord välja ja vaatasin läbi vana käsikirja 1845.–1846. aastast. Feuerbachi käsitlev osa selles on lõpetamata. Valmis osa koosneb materialistliku ajalookäsituse esitusest, mis näitab ainult, kui puudulikud olid veel meie tookordsed teadmised majandusajaloo alalt. Käsikirjas puudub Feuerbachi doktriini enda kriitika; käesolevaks esmargiks oli ta seetõttu kõlbmatu. See-eest leidsin ma ühest Marxi vanast vihikust Feuerbachi kohta üksteist teesi, mis on lisana ära trükitud. Need on kiiresti visandatud märkmed, mis olid mõeldud pärastiseks läbitöötamiseks ega olnud üldse trükis avaldamiseks määratud. Kuid nad on hindamatud esimese dokumendina, milles sisaldub uue maailma-vaate geniaalne idu.

*London, 21. veebruaril 1888*

## FRIEDRICH ENGELS

*Kirjutatud F. Engelsi poolt tema raamatu „Ludwig Feuerbach ja klassikalise saksa filosoofia lõpp“ eri väljaandele, mis ilmus Stuttgardis 1888*

*Avaldatud raamatu teksti järgi*

*Tõlgitud saksa keelest*

# LUDWIG FEUERBACH JA KLASSIKALISE SAKSA FILOSOOFIA LÕPP<sup>3</sup>

## I

Meie ees olev teos \* viib meid tagasi ajajärku, mida ajalisel eraldab meist ainult üks inimiga, kuid mis praegusele sugupõlvele Saksamaal on muutunud niivõrd võõraks, nagu oleks sellest möödunud terve sajand. Ometi oli see ajajärk, mis Saksamaad 1848. aasta revolutsioonile ette valmistas; ja kõik, mis meil pärast seda on toimunud, on ainult 1848. aasta järg, ainult revolutsiooni testamendi täitmine.

Nagu XVIII sajandil Prantsusmaal, nii oli ka XIX sajandil Saksamaal filosoofiline revolutsioon poliitilise pöörde sissejuhatuseks. Aga kui erinevad olid need mõlemad filosoofilised revolutsioonid! Prantslased võitlesid avalikult kogu ametliku teaduse, kiriku ja sageli ka riigi vastu; nende teoseid trükiti teisel pool

\* „Ludwig Feuerbach“ von C. N. Starcke, Dr. phil. – Stuttgart, Ferd. Encke, 1885 (Dr. phil. C. N. Starcke, „Ludwig Feuerbach“, Ferd. Encke väljaanne, Stuttgart 1885). (*Engelsi märkus.*)

piiri, Hollandis või Inglismaal, ja neil endil tuli küllalt sageli Bastille'sse rännata. Sakslased seevastu on professorid, riigi poolt ametisse määratud noorsooõpetajad, nende teosed on ülemuse poolt tunnustatud õpperaamatud, ja kogu filosoofilise arengu kroon – Hegeli süsteem – on teataval määral koguni kuningliku preisi riigifilosoofia ausse tõstetud! Ning säärase professorite, nende pedantlik-segaste sõnade ja nende kohmakate, igavate perioodide taga pidi peituma revolutsioon? Aga kas polnud siis just need inimesed, keda tol korral peeti revolutsiooni esindajateks, – nimelt liberaalid, selle päid segiajava filosoofia kõige ägedamad vastased? Kuid seda, mida ei näinud ei valitsus ega ka liberaalid, nägi juba 1833. aastal vähemalt üks mees ja see mees oli nimelt Heinrich Heine. <sup>4</sup>

Võtame ühe näite. Ühtki filosoofilist teesi pole lühinägelikud valitsused niisuguse tänuga vastu võtnud ja ükski tees pole niisama lühinägelikes liberaalides niisugust viha tekitanud kui Hegeli kuulus tees: „Kõik, mis on tegelik, on mõistlik, ja kõik, mis on mõistlik, on tegelik.“ <sup>5</sup> See oli ju ilmselt kõige olemasoleva pühakskuulutamine, despotismile, politseiriigile, valitsusest sõltuvale õigusemõistmisele ja tsensuurile filosoofilise õnnistuse andmine. Nii sai sellest aru Friedrich Wilhelm III, nii ka tema alamad. Kuid Hegel ei pea kaugeltki mitte kõike olemasolevat ilma pikemata ka tegelikuks. Tema järgi on tegelikkuse atribuut ainult sellel, mis on ühtlasi ka paratamatu; „tegelikkus osutub oma arenemises paratamatuseks“; sellepärast ei pea ta ka kaugeltki mitte iga valitsuse korraldust – Hegel ise esitab näitena „teatava maksustamissüsteemi“ – ilma pikemata tegelikuks. <sup>6</sup> Kuid lõppkokkuvõttes osutub paratamatu ka mõistlikuks, ja tolleaegse Preisi riigi suhtes tähendab Hegeli tees järelikult ainult järgmist: see riik on mõistlik, mõistusele vastav niivõrd, kuivõrd ta on paratamatu. Ja kui see riik meile siiski kõlbmatuna tundub, aga hoolimata oma kõlbmatusest edasi püsib, siis õigustab ja seletab valitsuse kõlbmatust alamate vastav kõlbmatust. Tolleaegsetel preislastel oli niisugune valitsus, nagu nad seda väarisid.

Seega pole tegelikkus Hegeli järgi sugugi niisugune

atribuut, mis on omane antud ühiskondlikule või poliitilisele korrale igas olukorras ja igal ajal. Vastupidi. Rooma vabariik oli tegelik, kuid tegelik oli ka teda väljatõrjuv Rooma keisririik. Prantsuse monarhia oli 1789. aastal muutunud niivõrd ebategelikuks, s. o. kaotanud niivõrd igasuguse paratamatuse, oli niivõrd ebamõistlik, et suur revolutsioon, millest Hegel räägib alati suurima vaimustusega, oli sunnitud ta hävitama. Monarhia oli siin järelikult ebategelik, revolutsioon aga tegelik. Samuti kõik, mis varem oli tegelik, muutub arenemiskäigus ebategelikuks, kaotab oma paratamatuse, oma eksisteerimisõiguse, oma mõistlikkuse; väljasureva tegelikkuse asendab uus, elujõuline tegelikkus, see asendamine toimub rahulikult siis, kui vana on küllalt arukas, et ilma vastupanuta surra, ja vägivaldselt siis, kui ta sellele paratamatusele vastu hakkab. Ja niiviisi muutub see Hegeli tees Hegeli dialektika enda tõttu omaenese vastandiks: kõik, mis inimajaloo valdkonnas tegelik on, muutub aja jooksul ebamõistlikuks, on niisiis juba oma loomult ebamõistlik, on algusest peale ebamõistlikkusest nakatatud; aga kõik, mis inimeste peades on mõistlikku, on määratud saama tegelikuks, olgu see siis kuitahes vasturääkiv sellele näilisele tegelikkusele, mis antud momendil olemas on. Tees, mis kuulutab kõik tegeliku mõistlikuks, muutub kõigi Hegeli mõtlemismeetodi reeglite kohaselt teiseks teesiks: kõik olemasolev on väärt, et ta hukkab.\*

Hegeli filosoofia (millega me kui Kanti ajast alanud filosoofilise liikumise lõppjärguga peamegi siin piirduma) tõeline tähtsus ja revolutsiooniline iseloom seisiski aga just selles, et Hegeli filosoofia hävitas jäädavalt kujutluse, nagu oleksid inimeste mõtlemise ja tegevuse tulemused lõplikud. Tõde, mille tunnetaamine oli filosoofia ülesandeks, polnud Hegelile enam valmis dogmaatiliste põhilausete kogu, mis, kui nad kord on leitud, tuleb ainult pähe tuupida; tõde peitus nüüd tunnetamisprotsessis eneses, teaduse kestvas ajaloolises arenemises, millega teadus tõuseb madalama-

---

\* Mefistofeelse teisendatud sõnad Goethe tragöödiast „Faust“, I osa, kolmas pilt („Fausti kabinet“). *Toim.*

telt tunnetusastmetelt üha kõrgematele tunnetusastmetele, kuid ei jõua kunagi niisuguse punktini, kus ta leiaks niinimetatud absoluutse tõe ega saaks sealt enam kaugemale minna ja kus tal ei jääks midagi muud üle, kui käed rüppe panna ning saavutatud absoluutset tõe imetleda. Nii on lood mitte ainult filosoofilise tunnetuse, vaid ka iga teise tunnetuse ja praktilise tegevuse alal. Nagu tunnetus, nii ka ajalugu ei saa jõuda täiesti lõplikule astmele mingis inimkonna täiuslikus ideaalseisundis; täiuslik ühiskond, täiuslik „riik“ on niisugused asjad, mis võivad eksisteerida ainult fantaasias. Vastupidi, kõik üksteisele järgnevad ühiskondlikud olukorrad on ainult mööduvad astmed inimühiskonna lõputus arenemiskäigus, mis liigub madalamalt kõrgemale. Iga aste on paratamatu ja järelilikult õigustatud selle aja ja nende tingimuste seisukohalt, mis on põhjustanud tema tekkimise. Kuid see aste kaotab oma aluse ja õigustatuse uute, kõrgemate tingimuste ees, mis arenevad pikkamööda tema enda rüpes; ta peab aset andma kõrgemale astmele, mis omakorda läheb vastu langusele ja hävingule. Nagu kodanlus suurtööstuse, konkurentsi ja maailmaturu abil tegelikult purustab kõik püsivad, vanad auväärased institutsioonid, nii purustab see dialektiline filosoofia kõik kujutlused lõplikust absoluutsest tõeest ning sellele vastavatest absoluutsetest inimkonna olukordadest. Dialektilisele filosoofiale pole midagi igavesti kindlat, absoluutset, püha; ta näeb kõigel ja kõiges paratamatu kaduvuse pitserit, ja miski ei suuda tema ees püsima jääda peale pideva tekkimise ja hävimise, lõputu madalamalt kõrgemale tõusmise protsessi. Dialektiline filosoofia ise on vaid selle protsessi lihtne peegeldus mõtlevas ajus. Dialektilisel filosoofial on igatahes ka konservatiivne külge: ta tunnustab, et teatavad tunnetuse ja ühiskonna arenemise astmed on õigustatud omal ajal ja oma tingimustes, aga ka mitte rohkem. Niisuguse käsitusviisi konservatism on relatiivne, tema revolutsiooniline iseloom aga absoluutne – ainus absoluutne, mida dialektiline filosoofia tunnustab.

Me ei tarvitse siin lähemalt süveneda küsimusse, kas see käsitusviis on täiesti kooskõlas praeguse olu-

korraga loodusteaduses, mis ennustab maakerale endale võimalikku, praegu maakeral valitsevatele eluks kõlblikele tingimustele aga üsna kindlat lõppu, kinnitades sellega, et ka inimkonna ajalool on mitte ainult tõusev, vaid ka alanev haru. Oleme igatahes veel küllalt kaugel tollest pöördepunktist, kust peale algab ühiskonna ajaloo allakäik, ja me ei või Hegeli filosoofialt nõuda, et see oleks tegelnud küsimusega, mida temaaegne loodusteadus ei olnud veel üldse päevakorrale tõstnud.

Siin tuleks aga tõepoolest ütelda järgmist: eespool esitatud mõttekäik ei esine Hegelil nii teraval kujul. See on paratamatu järeldus, millele tema meetod viib, kuid seda järeldust ei ole tema ise kunagi nii sõnaselgesti teinud. Ja seda sel lihtsal põhjusel, et ta oli sunnitud looma *süsteemi*, ja igivana kombe kohaselt peab filosoofiline süsteem lõppema mingisuguse absoluutse tõega. Nii väga kui Hegel rõhutabki, eriti oma „Loogikas“<sup>7</sup>, et see igavene tõde pole midagi muud kui loogiline resp. ajalooline *protsess* ise, tunneb ta end siiski kohustatud olevat sellele protsessile mingi lõpu andma, sest ta peab ju ometi kuskil oma süsteemi millegagi lõpetama. „Loogikas“ võib ta selle lõpu uuesti alguseks teha, sest siin see lõpp-punkt, absoluutne idee – mis on ainult niivõrd absoluutne, kui-võrd Hegel ei tea absoluutselt mitte midagi selle kohta ütelda – „võõrandub“ (s. o. muutub) looduseks ja tuleb pärast vaimus, s. o. mõtlemises ja ajaloos, jälle iseenda juurde tagasi. Kuid kogu filosoofia lõpul on selline tagasipöördumine algusesse ainult *übel* teel võimalik. Ja nimelt, ajaloo lõppu tuleb kujutleda nii, et inimkond jõuab just selle absoluutse idee tunnetamiseni ja kuulutab, et see absoluutne idee on tunnetatud Hegeli filosoofias. See aga tähendaks kuulutada kogu Hegeli süsteemi dogmaatiline sisu absoluutseks tõeks ja sattuda vastuollu tema dialektilise meetodiga, mis purustab kõik dogmaatilise; see tähendaks lämmatada revolutsiooniline külg suureks paisunud konservatiivse külje raskuse all. Ja see, mis maksab filosoofilise tunnetuse kohta, maksab ka ajaloolise praktika kohta. Inimkond, kes on Hegeli isikus jõudnud absoluutse idee väljamõtlemiseni, peab ka praktilisel alal olema

nii kaugele jõudnud, et ta suudab selle absoluutse idee tegelikkuses realiseerida. Absoluutne idee ei tohi järelikult oma kaasaeglastele liiga suuri praktilisi poliitilisi nõudmisi esitada. Ja nii leiamegi „Õigusefilosoofia“ lõpus, et absoluutne idee peab teostuma tolles seisuste esindusega piiratud monarhias, mida Friedrich Wilhelm III oma alamatele nii kangekaelselt ja nii asjatult töötas, s. o. peab teostuma varakate klasside piiratud ja mõõdukas kaudses võim, mis on kohandatud tolleaegsetele Saksamaa väikekodanlikele suhetele; sealjuures tõestatakse meile veel spekulatiivsel teel aadliseisuse vajalikkust.

Niisiis, juba ainuüksi süsteemi seesmised vajadused seletavad, mille tõttu äärmiselt revolutsiooniline mõtlemismeetod viis väga taltsale poliitilisele lõppjäreltulele. Selle lõppjäreltule spetsiifiline vorm tuleb aga igatahes sellest, et Hegel oli sakslane ja et temas, nagu ta kaasaeglasel Goetheski, oli parasjagu filistrit. Nii Goethe kui ka Hegel olid mõlemad omal alal Olümpose Zeusid, aga kumbki neist ei saanud kunagi täiesti lahti saksa filisterlusest.

See kõik ei takistanud aga Hegeli süsteemi hõlmamast võrratult suuremat ala kui ükski teine süsteem enne teda ja arendamast sel alal niisugust mõtete rikkust, mis veel praegugi imestust äratav. Vaimu fenomenoloogia (mida võiks nimetada vaimu embrüoloogia ja paleontoloogia paralleeliks, individuaalse teadvuse arenemiseks läbi tema mitmesuguste astmete, mis lühendatud kujul reprodutseerib neid arenemisastmeid, mis inimeste teadvus on läbi teinud ajaloo käigus), loogika, natuurfilosoofia, vaimufilosoofia, mis omakorda on läbi töötatud selle üksikutes ajaloolistes allvormides, nagu ajaloo-, õiguse- ja usundifilosoofia, filosoofia ajalugu, esteetika jne. – kõigis neis erinevais ajaloolistes valdkondades püüab Hegel leida ja näidata neid läbivat arengujoont. Ja kuna Hegel ei olnud üksnes loov geenius, vaid ka entsüklopeedilise haridusega mees, siis esineb ta kõikjal epohhi loovana. On endastmõistetav, et „süsteemi“ vajaduste tõttu oli ta siin küllaltki sageli sunnitud kasutama niisuguseid meelevaldseid konstruktsioone, mille üle tema tühised vastased tänapäevani nii jubedat kära teevad.

Kuid need konstruktsioonid on ainult tema poolt püstitatava hoone raamid ja tellingud; kui neist tarbetult kinni ei peeta ja sügavamalt võimsasse ehitusse tungitakse, siis leitakse loendamatuid aardeid, mis on kuni tänapäevani oma väärtuse täiel määral säilitanud. Kõigil filosoofidel on just „süsteem“ üüriline, ja just sellepärast, et süsteem tuleneb inimvaimu igavesest vajadusest: kõigist vastuoludest jagusaamise vajadusest. Kui aga kõik vastuolud oleksid igaveseks kõrvaldatud, siis oleksime niinimetatud absoluutse tõeni jõudnud, – maailma ajalugu oleks lõpule jõudnud, aga ometi peaks ta edasi kestma, kuigi tal ei jääks enam mitte midagi teha, – järelikult uus, lahendamatu vastuolu. Nõuda filosoofialt kõigi vastuolude lahendamist tähendab nõuda, et üksik filosoof teostaks selle, mida suudab teostada ainult kogu inimkond oma progressiivses arenemises. Niipea kui me oleme sellest aru saanud – ja sellele arusaamisele jõuda on just Hegel meid lõpuks rohkem aidanud kui keegi teine –, on lõpp ka kogu filosoofial selle sõna senises tähenduses. Me jätame kõrvale „absoluutse tõe“, mis sel teel ja igale üksikule on kättesaamatu, ja asume selle asemel kättesaadavate relatiivsete tõdede jahile, milledele jõutakse positiivsete teaduste kaudu ja nende tulemuste üldistamisega dialektilise mõtlemise abil. Hegeliga jõuab filosoofia üldse lõpule; ühelt poolt sellepärast, et ta oma süsteemis suurejooneliselt kokku võtab kogu filosoofia eelnenud arengu, teiselt poolt sellepärast, et ta näitab, olgugi ebateadlikult, meile kätte tee, mis viib sellest süsteemide labürindist maailma tegelikule positiivsele tunnetamisele.

Pole raske mõista, millist tohutut mõju see Hegeli süsteem pidi avaldama Saksamaa filosoofiliselt meelesstatud õhkkonnas. See oli võidukäik, mis kestis aastakümneid ja mis Hegeli surmaga veel kaugeltki ei lõppenud. Vastupidi, just aastail 1830 kuni 1840 oli „hegellus“ oma ainuvalitsuse tipul ja oli suuremal või vähemal määral isegi oma vastaseid nakatanud; just sel ajal tungisid Hegeli vaated väga suurel hulgal, teadlikult või ebateadlikult, kõige mitmesugusematesse teadustesse ja olid juuretiseks ka populaarses kirjanduses ja ajakirjanduses, milledest tavaline „haritud

inimene“ ammutab oma mõttematerjali. Kuid see võit kogu rindel oli ainult sisevõitluse eelmäng.

Hegeli õpetus tervikuna jättis, nagu me nägime, väga palju ruumi kõige mitmekesisemaile praktilistele parteivaadetele. Praktiliselt aga olid Saksamaa tolleaegses teoreetilises elus tähtsad eeskätt kaks asja: religioon ja poliitika. Inimene, kes hindas peamiselt Hegeli *süsteemi*, võis olla mõlemal alal üsna konservatiivne. See aga, kes pidas peaasjaks dialektilist *meetodit*, võis niihästi usuasjus kui ka poliitikas kuuluda kõige äärmisemasse opositsiooni. Hegel ise, hoolimata võrdlemisi sagedastest revolutsioonilistest vihapursest oma töödes, näis üldiselt rohkem konservatiivsele poolele kalduvat; oli ju tema süsteem nõudnud talt hoopis rohkem „kibedat mõttetööd“ kui tema meetod. Kolmekümnendate aastate lõpul muutus lõhe tema koolkonnas üha rohkem märgatavaks. Pietistlike ortodokside ja feodaalsete reaktsionääride vastu võideldes hakkasid niinimetatud noorheegellased – pahempoolne tiib – vähehaaval loobuma sellest põletavatesse päevaküsimustesse filosoofiliselt üleolevast suhtumisest, mille tõttu valitsus oli seni nende õpetust sallinud ja isegi protežeerinud; kui aga ortodoksne vagatsemine ja feodaal-absolutistlik reaktsioon Friedrich Wilhelm IV näol 1840. aastal troonile pääsesid, tuli avalikult ühe või teise partei poole asuda. Võitlust peeti endist viisi filosoofiliste relvadega, aga mitte enam abstraktselt filosoofilistel eesmärkidel; jutt oli otseselt juba eelmistelt põlvedelt päritud religiooni ja olemasoleva riigi hävitamisest. Ja kui „Deutsche Jahrbücheris“<sup>8</sup> praktilised lõppeesmärgid esinesid peamiselt ikka veel filosoofilises petterüüs, siis jutlustas noorheegellaste koolkond juba otseselt 1842. aastal „Rheinische Zeitungis“<sup>9</sup> tõusva radikaalse kodanluse filosoofiat ja kasutas filosoofilist katet veel ainult tsensuuri petmiseks.

Poliitika aga oli tol ajal väga okkiline ala ja sellepärast pöördus peavõitlus usu vastu; võitlus usu vastu oli ju, eriti 1840. aastast alates, kaudselt ka poliitiline võitlus. Esimese tõuke andis Straussi „Jeesuse elu“ aastal 1835.<sup>10</sup> Selles raamatus arendatud evangeelsete müütide tekkimise teooria vastu astus hiljem välja

Bruno Bauer, kes tõestas, et terve rida evangeeliumi jutustusi on evangeeliumide autorite endi poolt fabritseeritud. Vaidlus Straussi ja Baueri vahel toimus „eneseteadvuse“ ja „substantsi“ vahel peetava filosoofilise võitluse sildi all. Küsimus, kas evangeeliumi imelood on tekkinud koguduse rüpes ebateadliku pärimusliku müütide loomise teel või on need fabritseeritud evangelistide eneste poolt, puhuti üles küsimuseks, kas maailma ajaloos otsustavat osa etendavaks jõuks on „substants“ või „eneseteadvus“. Ja lõpuks ilmus Stirner, tänapäeva anarhismi prohvet – Bakunin on temalt väga palju laenanud –, ja trumpas suveräänse „eneseteadvuse“ üle oma suveräänse „ainsaga“.<sup>11</sup>

Seda külge Hegeli koolkonna lagunemise protsessis me lähemalt käsitlema ei hakka. Meie jaoks on olulisem see, et positiivse religiooni vastu võitlemise praktilised vajadused viisid paljusid kõige järjekindlaimaid noorheegellasi inglise-prantsuse materialismi juurde. Ja siin sattusid nad konflikti oma koolkonna süsteemiga. Kuna materialism käsitab loodust kui ainsat tegelikkust, on Hegeli süsteemis loodus ainult absoluutse idee „võõrandus“, otsekui idee degradatsioon; mõtlemine ja mõtlemise produkt, idee, on siin igal juhul primaarne, loodus aga tuletatud, mis üldse eksisteerib ainult tänu sellele, et idee on nii madalale laskunud. Ja selles vastuolus tammutigi ringi, nii hästi või halvasti nagu suudeti.

Siis ilmus Feuerbachi „Ristiusu olemus“<sup>12</sup>. See teos hajutas ühel hoobil nimetatud vastuolu ja tõstis uuesti ilma pikema jututa ausse materialismi. Loodus eksisteerib igasugusest filosoofiast sõltumatult; see on alus, millel meie, inimesed, ise looduse produktid, oleme üles kasvanud; väljaspool loodust ja inimest ei eksisteeri mitte midagi, ja kõrgemad olendid, mis meie religioosne fantaasia on loonud, on ainult meie eneste olemuse fantastilised peegeldused. Nõiavõim oli murdud; „süsteem“ oli purustatud ja kõrvale heidetud, vastuolu oli lahendatud, kusjuures selgus, et see vastuolu eksisteerib ainult kujutluses. – Peab olema ise läbi elanud selle raamatu vabastava mõju, et sellest ettekujutust saada. Vaimustus oli üldine: meist kõigist

said otsekohe feuerbahlased. Millise entusiasmiga Marx seda uut vaadet tervitas ja kui suurt mõju – hoolimata kõigist kriitilistest reservatsioonidest – see temale avaldas, seda võib lugeda „Pühast perekonnast“<sup>13</sup>.

Isegi Feuerbachi raamatu puudused suurendasid tol korral tema mõju. Kirjanduslik, kohati koguni ülespuhutud stiil tagas raamatule suure lugejaskonna ja mõjus pärast pikki aastaid valitsenud abstraktset ja segast heegellust igatahes värskendavalt. Sedasama tuleb ütelda ka armastuse piiritust jumaldamisest, mida ei saanud küll õigustada, kuid mida võis vabandada kui reaktsiooni talumatuks muutunud „puhta mõtlemise“ suveräänsuse vastu. Me ei tohi aga unustada, et just neist kahest Feuerbachi nõrgast küljest haaras kinni „tõeline sotsialism“, mis 1844. aastast alates oli hakanud „haritud“ Saksamaal taudina levima ja mis seadis teadusliku uurimise asemele belletristliku fraasi ja tootmise majandusliku ümberkujundamise teel toimuva proletariaadi vabastamise asemele „armastuse“ vahendusel toimuva inimkonna vabastamise, ühesõnaga, langes vastikusse belletristikasse ja armuküllasesse lobisemisse. Selle suuna tüüpiliseks esindajaks oli härra Karl Grün.

Edasi ei tohi unustada, et Hegeli koolkond oli lagunenu, kuid Hegeli filosoofia oli veel kriitiliselt ületamata. Strauss ja Bauer võtsid sellest kumbki ühe külje ja kasutasid seda poleemiliselt teise vastu. Feuerbach purustas süsteemi ja viskas selle lihtsalt kõrvale. Kuid teatavast filosoofiast ei saada jagu sellega, et see lihtsalt vääraks kuulutatakse. Ja nii vägevast asjast, nagu Hegeli filosoofia, millel oli nii määratu suur mõju rahva vaimsele arenemisele, ei saa kõrvaldada sellega, et seda lihtsalt ignoreeritakse. See tuli „ära kaotada“ („aufheben“) Hegeli enda tähenduses, s. o. ses mõttes, et tuli kriitiliselt hävitada selle vorm, kuid päästa selle kaudu saavutatud uus sisu. Kuidas see toimus, sellest pikemalt allpool.

Vahepeal lükkas aga 1848. aasta revolutsioon kogu filosoofia niisama hoolimatult kõrvale, nagu Feuerbach oma Hegeli. Sellega suruti ka Feuerbach ise taga plaanile.

## II

Kogu filosoofia, eriti uuema filosoofia suureks põhiküsimuseks on mõtlemise ja olemise vahekorra küsimus. Juba sellest väga varasest ajast peale, millal inimesed, kes ei teadnud siis veel midagi omaenda kehaehitusest ega osanud seletada unenägusid\*, jõudsid kujutlusele, et nende mõtlemine ja aistimine pole nende keha, vaid mingisuguse erilise, selles kehas eluneva ja sellest surma puhul lahkuva hinge tegevus, – juba sellest ajast peale olid nad sunnitud järele mõtlema selle hinge ja välismaailma vahekorra üle. Kui hing surma hetkel kehast lahkuvad ja edasi elab, siis pole mingit põhjust talle veel mingisugust erist surma välja mõelda; nii tekkis kujutus hinge surematusest, mida tol arenemisastmel ei peetud mingisuguseks troostiks, vaid ainult möödapääsmatuks saatuseks, ja väga sageli, nagu näiteks kreeklastel, tõeliseks õnnetuseks. Mitte usulise troosti vajadus, vaid üldisest piiratud tingitud kimbatus, mida hakata peale kord juba eeldatud hingega pärast keha surma, viis kõikjal igavale isikliku surematuse kujutluse väljamõtlemisele. Täiesti samasugusel viisil, loodusjõudude personifitseerimise teel, tekkisid esimesed jumalad, mis religiooni edasiarenemisel omandasid üha rohkem üleloomulike jõudude kuju, kuni lõpuks vaimse arenemise käigus täiesti loomulikult toimuva abstraktsiooni protsessi – ma ütleksin peaaegu destillatsiooniprotsessi kaudu paljudest enam või vähem piiratud

---

\* Veel tänapäeval valitseb metslasrahvaste ja alamastme barbarite seas üldiselt kujutus, et unenäos ilmuvad inimkujud on hinged, kes ajutiseks on kehast lahkunud; sellepärast peetakse tegelikku inimest vastutavaks nende tegude eest, mida ta unenäos unenägi suhtes toime on pannud. Seda märkas näiteks 1884. aastal Imthurn indiaanlastel Guajaanas. (*Engelsi märkuss.*)<sup>14</sup>

ja üksteist vastastikku piiravatest jumalatest tekkis inimpeades kujutus monoteistlike religioonide ainujumalast.

Kogu filosoofia kõrgeima küsimuse, mõtlemise ja olemise vahekorra, vaimu ja looduse vahekorra küsimuse juured peituvad järelikult samal määral nagu iga religioonigi juured metsluse ajajärgu piiratud ja ignorantsetes kujutlustes. Kuid kogu oma teravuses võidi see küsimus üles tõsta ja kogu oma tähtsuse võis ta omandada alles pärast seda, kui Euroopa inimkond oli ärganud kristliku keskaja pikast talveunest. Mõtlemise ja olemise vahekorra küsimus, mis muide etendas suurt osa ka keskaja skolastikas, küsimus: mis on primaarne, kas vaim või loodus? – see küsimus teravnes kiriku suhtes küsimuseks: kas maailma loojaks oli jumal või eksisteerib maailm igavesest ajast?

Vastavalt sellele, kuidas nad vastasid sellele küsimusele, jagunesid filosoofid kahte suurde leeri. Need, kes väitsid, et vaim oli olemas enne loodust, kes eeldasid niisiis lõppkokkuvõttes ühel või teisel kujul maailma loomist – filosoofidel, nagu näiteks Hegelil, on see loomine sageli veel hoopis keerukam ja võimatum kui ristiusus –, moodustasid idealismi leeri. Need aga, kes pidasid primaarseks loodust, kuuluvad mitmesugustesse materialismi koolkondadesse.

Mõlemad väljendid – idealism ja materialism – ei tähenda algselt midagi muud kui ainult seda, ja ka siin ei kasutata neid mingis muus tähenduses. Milline segadus tekib siis, kui neile väljenditele antakse mingi muu tähendus, seda näeme allpool.

Kuid mõtlemise ja olemise vahekorra küsimusel on veel teine külg: millises vahekorras on meie mõtted meid ümbritsevast maailmast selle maailma endaga? Kas meie mõtlemine on võimeline tegelikku maailma tunnetama, kas me suudame oma kujutlustes ja mõistetes tegelikust maailmast tegelikkuse õige peegelduse luua? Filosoofilises keeles nimetatakse seda küsimust mõtlemise ja olemise identsuse küsimuseks ja kaugelt suurem osa filosoofidest vastab sellele küsimusele jaatavalt. Hegelil näiteks on sellele küsimusele jaatava vastuse andmine endastmõistetav, sest see, mis me tegelikust maailmast tunnetame, on just tema mõtteline

sisu, on see, mistõttu maailm osutub absoluutse idee järkjärguliseks teostumiseks, kusjuures see absoluutne idee on maailmast sõltumatult ja enne maailma iga-vesti kuskil eksisteerinud; on ilma pikemata selge, et mõtlemine võib tunnetada seda sisu, mis juba enne on olnud mõtte sisuks. Samuti on selge, et tõestatav tees sisaldub siin varjatud kujul juba eelduses. See ei takista aga Hegelit sugugi mõtlemise ja olemise ident-suse tõestusest tegemast uut järeldust, et kuna *tema* mõtlemine peab tema filosoofiat õigeaks, siis on see ka ainus õige filosoofia, ja et mõtlemise ja olemise ident-suse tõttu peab inimkond tema filosoofia otsekohe teooriast praktikasse üle kandma ning kogu maailma Hegeli printsiipide järgi ümber kujundama. See on illusioon, mida ta jagab peaaegu kõigi teiste filosoofi-dega.

Kuid nende kõrval on veel rida teisi filosoofe, kes vaidlevad vastu maailma tunnetamise või vähemalt ammendava tunnetamise võimalikkusele. Uuemate filosoofide seast kuuluvad nende hulka Hume ja Kant, ning filosoofia arenemises on nad etendanud väga tähtsat osa. Selle vaate ümberlükkamiseks on otsus-tava sõna öelnud juba Hegel, kuivõrd see idealistlikult seisukohalt võimalik oli; see, mis Feuerbach materia-listlikku juurde lisas, on pigem teravmeelne kui sügav. Nii nende kui ka kõigi muude filosoofiliste veidruste kõige otsustavama ümberlükkamise annab praktika, nimelt eksperiment ja tööstus. Kui me suudame oma õiget arusaamist teatavast loodusnähtusest tõestada sel teel, et me seda loodusnähtust ise esile kutsume, et me tekitame ta tema tingimustest ja sunnime teda pealegi teenima meie eesmärke, siis on lõpp Kanti tabamatul „asjal iseeneses“. Taimede ja loomade keha-des tekkivad keemilised ained jäid niisugusteks „asja-deks iseeneses“ seni, kuni orgaaniline keemia hakkas neid üksteise järel valmistama; seega muutus „asi ise-eneses“ asjaks meie jaoks, nagu näiteks punavärviku värvaine alisariin, mida me nüüd enam ei valmista põllul kasvatatava punavärviku juurtest, vaid palju odavamini ja lihtsamini kivisöetõrvast. Kopernikuse päikesesüsteem jäi kolmesaja aasta kestel hüpoteesiks, mille peale võis sada, tuhat, kümme tuhat ühe vastu

kihla vedada, kuid ikkagi hüpoteesiks. Kui aga Leverrier selle süsteemi andmete põhjal mitte ainult tõestas, et peab olema veel üks senitundmatu planeet, vaid ka välja arvutas koha, kus see planeet taevaruumis asetseb, ja kui pärast seda Galle selle planeedi<sup>15</sup> tõepoolest avastas, siis oli Kopernikuse süsteem tõestatud. Kui aga uuskantlased Saksamaal püüavad taas elustada Kanti vaateid ja agnostikud Inglismaal – Hume'i omi (kus need pole kunagi välja surnud), ehkki teooria ja praktika on nii ühe kui ka teise vaated ammu ümber lükanud, siis on see teaduse seisukohalt samm tagasi, praktika seisukohalt aga ainult häbelik viis materialismi salamahti tunnustada ja seda maailma ees maha salata.

Aga see ei olnud ainult puhta mõtte jõud, mis filosoofe kogu selle pika aja jooksul, s. o. Descartes'ist Hegelini ja Hobbesist Feuerbachini, edasi viis, nagu nad ise arvasid. Vastupidi. See, mis neid tõeliselt edasi viis, oli just loodusteaduste ja tööstuse võimas ning järjest kiirem ja tormilisem arenemine. Materialistide juures puutus see kohe silma, kuid ka idealistlikud süsteemid täitusid järjest rohkem materialistliku sisuga ning püüdsid vaimu ja mateeria vastuolu panteistlikult lepitada; nii et Hegeli süsteem kujutab endast lõpuks nii meetodilt kui ka sisult ainult idealistlikult pea peale pööratud materialismi.

Seega on arusaadav, mis pärast Starcke oma iseloomustuses, mille ta annab Feuerbachile, uurib kõigepealt tema seisukohta selles põhiküsimuses – mõtlemise ja olemise vahekorra küsimuses. Pärast lühikest sissejuhatust, milles tarbetult raskepärases filosoofilises keeles kirjeldatakse varasemate filosoofide vaateid, eriti Kantist alates, ja milles autor ei pööra Hegelile vajalikku tähelepanu, peatudes liiga formalistlikult tema teoste üksikutel kohtadel, – pärast seda sissejuhatust esitatakse üksikasjaliselt Feuerbachi „metafüüsika“ enda arenemise käik nii, nagu see kajastub järgemööda filosoofi vastavates töedes. See esitus on koostatud hoolikalt ja ülevaatlikult, kuid see on, nagu kogu Starcke raamatki, üle koormatud filosoofiliste väljendite ballastiga, mis ei ole kaugeltki igal pool vältimatu ja mis mõjub seda segavamalt, et autor ei

pea kinni mingi ühe koolkonna ega ka Feuerbachi endagi väljendusviisist, vaid toob sisse kõige erinevamate, just praegu taudina levinud ja end filosoofilis-teks nimetavate suundade termineid.

Feuerbach – kes pole küll kunagi olnud päris õigeusklik hegellane – tegi läbi hegellase arenemiskäigu materialismini. Selle arenemiskäigu teataval astmel lõi ta täielikult lahku oma eelkäija idealistlikust süsteemist. Vääramatü jõuga valdas teda lõpuks arusaamine, et Hegeli „absoluutse idee“ eksisteerimine enne maailma, „loogiliste kategooriate preeksistents“ enne maailma tekkimist, polnud muud kui fantastiline jäänus usust sealpoolsesse loojasse; et see aine, meeltega tajutav maailm, millesse me ise kuulume, on ainus tegelik maailm, ja et meie teadvus ja mõtlemine, nii ülemeeleline kui see näibki olevat, on ainelise, kehalise elundi, peaaegu produkt. Materia ei ole vaimu produkt, vaid vaim ise on ainult materia kõrgeim produkt. See on muidugi puhas materialism. Jõudnud nii kaugemale, jääb Feuerbach äkki peatuma. Ta ei suuda võitu saada harjumuslikust filosoofilisest eelarvamusest, eelarvamusest mitte asja enese vastu, vaid sõna „materialism“ vastu. Ta ütleb: „Materialism on minule inimese olemuse ja teadmiste hoone alus; kuid ta pole mulle see, mis ta on füsioloogile, loodusteadlasele kitsamas mõttes, näit. Moleschottile, ja mida ta on paratamatult, kui lähtuda nende seisukohast ja erialast, – nimelt hoone ise. Tagasi minnes olen ma täiesti nõus materialistidega, edasi minnes aga mitte.“<sup>16</sup>

Feuerbach ajab siin segi materialismi, mis on teatavale materia ja vaimu vahekorra käsitusele rajatud üldine maailmavaade, selle erilise vormiga, milles see maailmavaade avaldus teataval ajaloolisel astmel, nimelt XVIII sajandil. Veel rohkem, ta ajab selle segi tolle labastatud, vulgariseeritud vormiga, milles XVIII sajandi materialism tänapäeval edasi elab loodusteadlaste ja arstide peades ja mida viiekümnendail aastail kuulutasid rändjutlustajad Büchner, Vogt ja Moleschott. Aga nagu idealism on läbi teinud terve rea arenemisastmeid, nii ka materialism. Isegi iga epohhi loova avastusega loodusteaduste alal peab materialism oma vormi muutma; aga sellest ajast peale, millal

ka ajalugu hakati materialistlikult seletama, avaneb siingi materialismile uus arenemistee.

Eelmise sajandi materialism oli peamiselt mehhanistlik, sest kõigist loodusteadustest oli tol ajal teatava lõplikkuse saavutanud ainult mehhaanika, ja nimelt ainult tahkete kehade (taevakehade ja maapealsete kehade) mehhaanika, lühidalt – massimehhaanika. Keemia oli alles lapsekingades, seal valitses flogistoni teooria. Bioloogia ei olnud veel mähkmeist välja jõudnud; taime- ja loomaorganismi oli uuritud ainult jämedais joontes ja seda seletati puhtmehhaaniliste põhjustega; nagu Descartes'ile loom, nõnda oli XVIII sajandi materialistidele inimene – masin. Klassikalise prantsuse materialismi esimene spetsiifiline, kuid tol ajal vältimatu piiratus seisis selles, et keemilist ja orgaanilist laadi protsesside suhtes – kus mehhaanika seadused küll maksma jäävad, kuid kus teised, kõrgemad seadused nad tagaplaanile suruvad – rakendati ainuüksi mehhaanika mõõdupuud.

Selle materialismi teiseks spetsiifiliseks piiratuseks oli see, et ta ei suutnud käsitada maailma protsessina, pidevas ajaloolises arenemises oleva materiana. See vastas loodusteaduse tolleaegsele seisukorrale ja sellega seotud metafüüsilisele, s. o. antidialektilisele filosoofilise mõtlemise viisile. Et loodus viibib igaveses liikumises, seda teati. Kuid tolleaegse kujutluse järgi toimus see liikumine samuti igavesti ühes ja samas ringis ega pääsenud sellepärast kunagi paigast; ta viis alati ühtedele ja samadele tulemustele. Nii-sugune kujutlus oli tol ajal vältimatu. Kanti päikese-süsteemi tekkimise teooria oli alles äsja loodud ja tundus ainult lihtsa kurioosumina. Maakera arenemise ajalugu, geoloogia, oli alles täiesti tundmata, ja mõtet, et tänapäeva elusolendid on pikaajalise arenemise, lihtsalt keerulisemale viiva arenemise tulemus, ei saanud tol ajal üldse teaduslikult põhjendada. Looduse mitteaajalooline käsitus oli järelikult möödapääsmatu. Seda puudust ei saa me XVIII sajandi filosoofidele eriti süüks panna, sest see puudus esineb isegi Hegelil. Hegelil pole loodus kui paljas idee „võõrandus“ võimaline mingiks arenemiseks ajas, vaid ainult oma mitmekesisuse levitamiseks ruumis, nii et temas on

samaaegselt ja üksteise kõrval esindatud kõik temas sisalduvad arenemisastmed ning temal lasub alati ühtede ja samade protsesside igavese kordamise needus. Ja säärase mõttetuse, et arenemine toimub ruumis, kuid väljaspool aega – mis on igasuguse arenemise põhitingimus –, määrab Hegel loodusele kaela just sel ajal, kus arendati välja geoloogia, embrüoloogia, taime- ja loomafüsioloogia ning orgaaniline keemia ja kus igal pool nende uute teaduste alusel tekkisid pärastise arenemisteooria geniaalsed eelaimused (näiteks Goethe ja Lamarck). Aga nii nõudis süsteem, ja süsteemi pärast pidi meetod iseendale truudust murdma.

Samasugune mitteajalooline käsitlus valitses ka ajaloo alal. Siin köitis pilku võitlus keskaja jäänuste vastu. Keskaega peeti lihtsaks ajalookäigu katkemiseks, mida põhjustas tuhandeaastane üldine barbaarsus. Keskaja suuri edusamme – Euroopa kultuuriala laienemist, seal üksteise kõrval kujunenud suuri eluvõimelisi rahvusi ja lõpuks XIV ja XV sajandi tohutuid tehnilisi edusamme –, kõike seda ei pandud tähele. Selletõttu muutus aga õige arusaamine suurest ajaloolisest seosest võimatuks, ja ajalugu oli paremal juhul ainult filosoofide teenistuses seisev näidete ja illustratsioonide kogu.

Vulgarisaatorid, kes etendasid viiekümnendail aastail Saksamaal materialismi levitajate osa, ei ületanud mingil viisil oma õpetajate õpetuste piire. Kõik loodusteaduse uued edusammud olid neile ainult uuteks argumentideks maailma looja olemasolu vastu; ja tegelikult ei mõtelnudki nad teooria edasiarendamisele. Kui idealism oli oma tarkusega lõpule jõudnud ja 1848. aasta revolutsioon oli teda surmavalt haavanud, siis sai temale ometigi osaks see rahuldus, et materialism oli samal ajal veelgi sügavamale langenud. Feuerbachil oli tuline õigus, kui ta ei võtnud endale vastutust selle materialismi eest; kuid ta ei oleks tohtinud segi ajada rändjutlustajate õpetust materialismiga üldse.

Muide, siinkohal tuleb silmas pidada kahte asja. Esiteks kestis loodusteaduses ka Feuerbachi elupäevil veel äge käärimisprotsess, mis on jõudnud suhtelise

selginemiseni alles viimase viieteistkümne aasta jooksul; koguti ennekuulmatul hulgal uut tunnetusmaterjali, kuid seose ja järelikult ka korra loomine selles üksteisele kuhjuvate avastuste kaoses on saanud võimalikuks alles kõige viimasemal ajal. Tõsi küll, Feuerbach elas kolme äärmiselt tähtsa avastuse – raku, energia muundumise ja Darwini järgi nimetatud arenemisteooria avastamise ajal. Aga kuidas sai maaüksinduses elav filosoof küllaldaselt jälgida teadust, et suuta täiel määral hinnata avastusi, millele loodusteadlased tol ajal ise osalt alles vastu vaidlesid, osalt aga ei mõistnud neid veel küllaldaselt ära kasutada? Süüdi on siin üksnes haletsusväärsed saksa olud, mille tõttu filosoofia õppetoolid olid täidetud targutavate eklektiliste tähenärijatega, sel ajal kui Feuerbach, kes neist kõigist võrratult üle oli, pidi väikeses külas matsistuma ja hallitama. Ei ole niisiis Feuerbachi süü, et nüüd võimalikuks muutunud ajalooline loodusekäsitlus, mis kõrvaldab kõik prantsuse materialismi ühekülgsused, jäi temale kättesaamatuks.

Teiseks, Feuerbachil oli täiesti õigus, et paljas loodusteaduslik materialism on küll „inimese teadmiste hoone alus, kuid mitte hoone ise“. Sest me elame mitte ainult looduses, vaid ka inimühiskonnas, ja ka sellel on niisamuti nagu looduselgi oma arenemislugu ja oma teadus. Ülesanne seisis järelikult selles, et ühiskonnateadus, s. o. kogu niinimetatud ajaloo- ja filosoofiateaduste kokkuvõtte viia kooskõlla materialistliku alusega ja vastavalt sellele alusele ümber korraldada. Kuid see ei olnud Feuerbachile jõukohane. Siin ta, hoolimata materialistlikust „alusest“, ei vabanenud veel vanadest idealistlikest köidikutest, mida ta ise tunnistas sõnadega: „Tagasi minnes olen ma täiesti nõus materialistidega, edasi minnes aga mitte.“ Kes aga siin, ühiskondlikul alal, „edasi“ ei läinud, oma 1840. või 1844. aasta seisukohast kaugemale ei pääsenud, see oli Feuerbach ise, ja seda jällegi peamiselt just sellepärast, et ta elas üksinduses, mis sundis teda, kel oli teiste filosoofidega võrreldes rohkem kalduvusi seltskondlikuks läbikäimiseks, oma mõtteid täiesti üksinda oma peas läbi töötama, mitte aga sõbralikes või vaenulikes kokkupuuteis teiste omakaliibriliste inimestega. Kui

väga suurel määral ta jääb sel alal idealistiks, seda vaatleme hiljem üksikasjaliselt.

Siin tuleb ainult veel tähendada, et Starcke ei otsi Feuerbachi idealismi õigest kohast. „Feuerbach on idealist, ta usub inimkonna progressi“ (lk. 19). – „Kõige aluseks, vundamendiks jääb ikkagi idealism. Realism ainult kaitseb meid eksiteele sattumise eest sel ajal, kui me oma ideaalsetele püüdlustele järgneme. Kas kaastunne, armastus ning tõe ja õiguse teenimine pole ideaalsed jõud?“ (Lk. VIII.)

Esiteks nimetatakse siin idealismiks just ideaalsete eesmärkide taotlemist. Need eesmärgid aga on paratamatult seotud äärmisel juhul ainult Kanti idealismi ja tema „kategorilise imperatiiviga“; kuid isegi Kant nimetas oma filosoofiat „transsendentaalseks idealismiks“ sugugi mitte sellepärast, et seal on juttu ka kõlbelistest ideaalidest, vaid hoopis teistel põhjustel, mida Starcke muidugi teab. Eelarvamus, et usk kõlbelistesse, s. o. ühiskondlikesse ideaalidesse moodustavat filosoofilise idealismi olemuse, on tekkinud väljaspool filosoofiat, saksa filistrite hulgas, kes neile vajalikud vähesed filosoofilise hariduse kübemed on Schilleri luuletustest pähe õppinud. Keegi pole teravamalt arvustanud Kanti jõuetut „kategorilist imperatiivi“ (jõuetut sellepärast, et ta nõuab võimatut ega jõua järelikult kunagi millelegi reaalsele) ja keegi pole julmemalt välja naernud Schilleri kaudu tekkinud filisterlikku teostamatust ideaalidest unistamist kui just täielik idealist Hegel (vt. näiteks „Fenomenoloogia“<sup>17</sup>).

Teiseks aga ei pääse kuidagi mööda asjaolust, et kõik, mis inimest tegevusele virgutab, peab läbi käima tema peast – isegi sööma ja jooma hakkab inimene peas tajutud nälja- ja janutunde mõjul ning samuti lõpetab ta selle peas tajutud küllastumistunde mõjul. Välismaailma mõjutused inimesele muljestuvad tema peas, peegelduvad seal tunnetena, mõtetena, tungidena, tahteavaldustena, lühidalt, „ideaalsete püüdlustena“ ja muutuvad sel kujul „ideaalseteks jõududeks“. Kui nüüd see asjaolu, et teataval inimesel on üldse „ideaalseid püüdlusi“ ja et ta tunnustab „ideaalsete jõudude“ mõju endale, – kui see teeb temast idealisti, siis on iga vähegi normaalselt arenenud inimene sünni-

pärane idealist, ja kuidas saab siis veel üldse olla materialiste?

Kolmandaks pole veendumusel, et inimkond, vähemalt antud momendil, liigub üldiselt edasi, absoluutselt mitte midagi tegemist materialismi ja idealismi vastandlikkusega. Prantsuse materialistid olid selles peaaegu fanaatiliselt veendunud, mitte vähem kui deistid<sup>18</sup> Voltaire ja Rousseau, ja tõid selle nimel küllaltki sageli väga suuri isiklikke ohvreid. Kui üldse keegi on pühendanud kogu oma elu „tõe ja õiguse teenimisele“ – nende sõnade heas tähenduses –, siis oli see näiteks Diderot. Ja kui Starcke kuulutab selle kõik idealismiks, siis tõestab see ainult, et sõna „materialism“ ja mõlemate suundade kogu vastandlikkus on tal siin kaotanud igasuguse mõtte.

Fakt on see, et Starcke – kuigi võib-olla ebateadlikult – teeb siin sõna „materialism“ suhtes andestamatu järeleandmise valitsevale filisterlikule eelarvamusele, mis on tekkinud pappide palju aastaid kestnud laimu mõjul. Filister mõistab materialismi all õgimist, lakkumist, silmahimu, lihahimu ja kõrkust, rahaahnust, ihnsust, aplust, kasu tagaajamist ja börsikelmusi, lühidalt – kõiki neid rämpaseid pahesid, mida ta ise salaja harrastab; idealismi all aga mõistab ta usku voorusesse, üldist inimarmastust ja üldse usku „paremasse maailma“, millega ta teiste ees hoopleb, kuid millesse ta ise usub paremal juhul ainult niikaua, kui ta oma harjumuspärastele „materialistlikele“ ekstsessidele paratamatult järgnevat kassiahastust põeb või pankrotti jääb ja sealjuures oma lemmiklaulu laulab: Mis on inimene? Pooleldi loom, pooleldi ingel.

Muus osas püüab Starcke usinasti kaitsta Feuerbachi nende dotsentide kallaletungide ja õpetuste vastu, kes praegu Saksamaal filosoofide nime all laiutavad. Inimestele, kes tunnevad huvi klassikalise saksa filosoofia mandunud järelpõlve vastu, on see muidugi tähtis; Starckele endale võis see näida vajalikuna. Meie halastame siiski lugeja peale.

### III

Feuerbachi tegelik idealism tuleb kohe päevavalgele, kui me jõuame tema eetika ja usundifilosoofia juurde. Feuerbach ei taha usundit sugugi kaotada, ta tahab seda täiustada. Filosoofia ise peab sulama usundisse. „Inimkonna perioodid erinevad üksteisest ainult usundis toimunud muutuste poolest. Teatav ajalooline liikumine saab sügavad juured alles siis, kui ta tungib inimese südamesse. Süda pole usundi vorm, nii et ei saa öelda, et usund peaks olema ka südames; süda on usundi olemus“<sup>19</sup> (tsiteeritud Starcke järgi, lk. 168). Feuerbachi järgi on usund inimestevaheline tundevahekord, südamevahekord, mis seni on otsinud oma tõde tegelikkuse fantastilises peegelduses – ühe või mitme jumala, s. o. inimomaduste fantastiliste peegelduste vahendusel –, nüüd aga leiab selle otseselt ja vahenduseta „mina“ ja „sina“ vahelises armastuses. Ja nii muutub lõppude lõpuks Feuerbachil suguline armastus tema uue usundi üheks kõrgemaks, kui mitte kõige kõrgemaks avaldusvormiks.

Kuid inimestevahelised, eriti aga mõlema sugupoole vahelised tundevahekorrad on olemas olnud sellest ajast peale, kui on olemas inimesed. Eriti suguline armastus on viimase kaheksasaja aasta jooksul omandanud niisuguse tähtsuse ja võitnud niisuguse positsiooni, et temast on selle ajaga saanud see telg, mille ümber peab tingimata tiirlema igasugune luule. Olemasolevad positiivsed usundid on piirdunud sellega, et annavad kõrgema pühitsuse sugulise armastuse riiklikule reguleerimisele, s. o. abieluseadusandlusele, ja need usundid võivad kas või homme täiesti kaduda, ilma et sealjuures armastuse ja sõpruse praktikas vähematki muutuks. Prantsusmaal oligi ristiusk aastail 1793–1798 faktiliselt niivõrd kadunud, et isegi Napoleon ei suutnud seda ilma vastupanuta ja raskusteta

uuesti kehtestada. Kuid selle aja jooksul ei olnud siiski märgata, et keegi oleks tundnud vajadust aseaine järele Feuerbachi uue usundi mõttes.

Feuerbachi idealism seisab siin selles, et ta inimeste vastastikusel poolehoiul põhinevaid vahekordi, nagu suguline armastus, sõprus, kaastunne, ohvrimeelsus jne., ei võta lihtsalt sellistena, nagu need iseendast on, sidumata neid erilise usundiga, mis kuulub ka Feuerbachi arvates minevikku, vaid väidab, et need vahekorrad pääsevat täiel määral maksvusele alles siis, kui neile antakse kõrgem pühitsus sõnaga „usund“. Tema jaoks pole peaasi see, et on olemas niisugused puhtinimlikud suhted, vaid see, et neid käsitatakse kui uut, tõelist religiooni. Feuerbach on nõus neid täisväärtuslikuks tunnistama alles siis, kui nad kannavad usundi pitserit. *Religioon* on tuletatud sõnast religare\* ja tähendab algselt *sidet*. Järelikult on igasugune kahe inimese vaheline side usund. Säärased etümoloogilised kunsttükid moodustavad idealistliku filosoofia viimse päästeankru. Sõnale ei anta niisugust tähendust, mille ta on omandanud ajaloolises arenemises tegelikul tarvitamisel, vaid niisugune, mida ta oma etümoloogiliselt päritolult peaks tähendama. Ja nii ülendatakse suguline armastus ja suguline ühendus „religiooniks“ ainult sellepärast, et keelest ei kaoks idealistlike harjumuste tõttu kallis sõna „religioon“. Täpselt niisamuti kõnelesid neljakümnendail aastail Louis Blanci voolu kuuluvad Pariisi reformistid, kellele inimene ilma usundita näis samuti ainult mingi koletisena ja kes ütlesid meile: *Donc, l'athéisme c'est votre religion!*\*\* Kui Feuerbach tahab luua tõelist usundit sisuliselt materialistliku loodusekäsituse alusel, siis on see niisama hea, nagu käsitada moodsat keemiat tõelise alkeemiana. Kui on võimalik usk ilma oma jumalata, siis on võimalik ka alkeemia ilma oma tarkade kivita. Pealegi on olemas väga tihe side alkeemia ja usu vahel. Tarkade kivil on palju jumalasarnameid omandusi ja ristiusu doktriini väljatöötamisel on olnud mängus kahe esimese sajandi (meie ajaarvamise järgi) egip-

\* - siduma. *Toim.*

\*\* Niisiis, ateism on teie uskl *Toim.*

tuse-kreeka alkeemikute käsi, nagu Koppi ja Berthelot' poolt esitatud andmed näitavad.

Täiesti väär on Feuerbachi väide, et „inimkonna perioodid erinevad üksteisest ainult usundis toimunud muutuste poolest“. Usundis toimuvad muutused on suurte ajalooliste pöördepunktidega kaasas käinud ainult niivõrd, kuiivõrd on juttu kolmest tänapäevani püsima jäänud maailmausundist: budismist, ristiusust ja islamist. Vanadel stiihiliselt tekkinud hõimu- ja rahvusausunditel ei olnud propagandistlikku iseloomu ja nad kaotasid igasuguse vastupanujõu, niipea kui oli murtud nende hõimude ja rahvaste iseseisvus.

Germaanlastel piisas selleks isegi lihtsast kokku- puutest laguneva Rooma maailmariigiga ja tema kristliku maailmausundiga, mille Rooma riik oli just äsja omaks võtnud ja mis vastas tema majanduslikule, poliitilisele ja vaimsele olukorrale. Ainult nende enam- vähem kunstlikult tekkinud maailmausundite, nimelt ristiusu ja islami puhul võib ütelda, et üldised ajaloolised liikumised võtavad usulise värvingu. Kuid isegi neil aladel, kus on levinud ristiusk, võtsid tõesti universaalse tähtsusega revolutsioonid usulise värvingu ainult kodanluse vabadusvõitluse esimestel astmetel, XIII sajandist kuni XVII sajandini. Ja see pole seletatav, nagu arvab Feuerbach, inimese südamega ega tema usulise vajadusega, vaid kogu eelnenud keskajaga, mis ei tundnud mingit muud ideoloogia vormi peale usu ja teoloogia. Kui aga kodanlus oli XVIII sajandil küllalt tugevaks saanud, et luua ka omaenda, oma klassiseisundile vastav ideoloogia, siis teostas ta oma suure ja lõpliku revolutsiooni – Prantsuse revolutsiooni, apelleerides ainuüksi juriidilistele ja poliitilistele ideedele ja tundes huvi religiooni vastu ainult niivõrd, kuiivõrd see tal teel ees seisis; sealjuures aga ei tulnud kodanlusele mõttesegi asendada vana usund mingi uue usundiga; on ju teada, kuidas Robespierre sellega sisse kukkus.

Klassiantagonismile ja klassivõimule rajatud ühiskonnas, milles me peame elama, on teiste inimestega läbikäimisel puhtinimlike tunnete avaldamise võimalus praegu juba küllaltki vilets; meil pole mingit põhjust seda veelgi viletsamaks teha sellega, et me need

tunded usundiks ülendame. Tavaline historiograafia, eriti Saksamaal, on juba niigi küllalt tumestanud suurte ajalooliste klassilahingute mõistmist, ilma et meil tarvitseks seda täiesti võimatuks teha sel teel, et me muudame selle võitlusajaloo lihtsalt kirikuajaloo lisandiks. Juba sellest on näha, kui kaugele me tänapäeval oleme Feuerbachist läinud. Tema teoste „kaunimaid kohti“, kus ülistatakse seda uut armastuseusundit, ei saa tänapäeval üldse enam lugeda.

Ainus usund, mida Feuerbach on tõsiselt uurinud, on ristiusk, Öhtumaa maailmausund, mis on rajatud monoteismile. Feuerbach näitab, et ristiusu jumal on ainult inimese fantastiline refleks, peegelpilt. See jumal ise aga on omakorda pikaajalise abstraktsiooni-protsessi produkt, paljude endiste hõimu- ja rahvusjumalate kontsentreeritud kvintessents. Ja vastavalt sellele pole ka inimene, kelle peegelduseks see jumal on, enam reaalne inimene, vaid samuti paljude reaalse inimeste kvintessents, abstraktne inimene, järelikult jälle ka ise ainult mõttekujund. Seesama Feuerbach, kes igal leheküljel jutlustab meelelisust, konkreetsesse, reaalsesse maailma sukeldumist, muutub läbi ja läbi abstraktseks, nüpea kui ta hakkab rääkima peale suguliste vahekordade ka muudest inimvahekordadest.

Kõigis inimvahekordades nägi Feuerbach ainult üht külge – moraali. Ja siin rabab meid jälle Feuerbachi hämmastav vaesus Hegeliga võrreldes. Hegeli eetika ehk kõlbluseõpetus on õigusefilosoofia ja hõlmab: 1) abstraktset õigust, 2) moraalsust, 3) kõlblust, mille alla omakorda kuuluvad perekond, tsiviilühiskond (bürgerliche Gesellschaft) ja riik. Kuivõrd idealistlik on vorm, niivõrd realistlik on siin sisu. Moraali kõrval kuuluvad siia kogu õiguse, majanduse ja poliitika valdkond. Feuerbachil aga vastupidi. Ta on vormilt realistlik, ta lähtub inimesest; sellest maailmast aga, kus see inimene elab, pole tal absoluutselt juttu, ja nii jääb see inimene ikka selleksamaks abstraktseks inimeseks, kes esines usundifilosoofias. See inimene pole sündinud emahust, vaid on monoteistlike usundite jumalast välja koorunud, sellepärast ei ela ta ka reaalses, ajalooliselt tekkinud ja ajalooliselt määratle-

tud maailmas; ta käib küll läbi teiste inimestega, kuid iga teine on niisama abstraktne kui ta ise. Usundifilosoofias oli meil veel vähemalt tegemist mehe ja naisega, eetikas aga kaob ka see viimane vahe. Tõsi küll, Feuerbachil esineb aeg-ajalt selliseid lauseid nagu: „Lossis mõeldakse teisiti kui hurtsikus.“<sup>20</sup> – „Kui sul kehas nälja ja viletsuse pärast pole toitaineid, siis pole ka sinu peas, sinu meeltes ega südames toitaineid moraalile!“<sup>21</sup> – „Poliitika peab meie usundiks saama“<sup>22</sup> jne. Kuid nende lausetega ei oska Feuerbach absoluutselt mitte midagi peale hakata, need jäävad tal paljasteks kõnekäändudeks, ja isegi Starcke peab tunnistama, et poliitika oli Feuerbachile ligipääsmatu ala ja „ühiskonnateadus, sotsioloogia oli talle terra incognita“<sup>23</sup>.

Niisama pealiskaudne on ta Hegeliga võrreldes ka seal, kus ta käsitleb hea ja kurja vastandlikkust. „Arvatakse öeldavat midagi väga suurt,“ lausub Hegel, „kui öeldakse: inimene on oma loomult hea; kuid unustatakse, et öeldakse midagi hoopis suuremat sõnadega: inimene on oma loomult kuri.“<sup>24</sup> Hegelil on kurjus vormiks, milles avaldub ajaloolise arenemise liikumapanev jõud. Selles peitub nimelt kahesugune mõte. Ühelt poolt, et iga uus edusamm on paratamatult teatava pühaduse teotus, mäss vana, väljasureva, kuid harjumuse läbi pühitsetud korra vastu. Ja teiselt poolt, et sellest ajast peale, kui tekkisid klassivastuolud, on ajaloolise arenemise stiimuliks saanud just inimeste halvad kired: ahnus ja võimuiha. Seda tõestab järjekindlalt näiteks feodalismi ja kodanluse ajalugu. Feuerbachile aga ei tule pähegi uurida moraalse kurja ajaloolist osa. Ajalugu on talle üldse ebamugav ja õudne ala. Isegi tema väljendus: „Ürgselt looduse rüpest tekkinud inimene oli ka ainult puhtlooduslik olend, mitte inimene. Inimene on inimese, kultuuri ja ajaloo produkt“<sup>25</sup> – isegi niisugune väljendus jääb tema juures täiesti viljatuks.

Pärast eespool öeldut on selge, et see, mida Feuerbach meile moraalist jutustab, on äärmiselt kesine. Õnneiha on inimese sünnipärane omadus ja peab

---

\* *terra incognita* – tundmatu maa. *Toim.*

sellepärast olema igasuguse moraali aluseks. Kuid õnnehale tehakse kahekordne korrektuur. Esiteks meie tegude loomulike tagajärgede poolt: joobumusele järgneb kassiahastus, harjumuseks saanud liialdusele – haigus. Teiseks meie tegude ühiskondlike tagajärgede poolt: kui me ei austa teiste samasugust õnneha, siis nad avaldavad vastupanu ja häirivad meie oma õnneha. Sellest järeldub, et kui me tahame rahuldada oma õnneha, siis peame oskama õigesti hinnata oma tegude tagajärgi ja teiselt poolt austama teiste samasugust õigust õnne taotlemise alal. Ratsionaalne enesepiiramine meie endi suhtes ja armastus – ikka ja jälle armastus! – teistega läbikäimises on järelikult need Feuerbachi moraali põhireeglid, millest tulenevad kõik teised. Ei Feuerbachi kõige vaimukamad arutlused ega Starcke vägevad kiidulaulud suuda varjata nende paari lause armetust ja labasust.

Kui inimene tegeleb iseendaga, siis suudab ta oma õnneha ainult väga harva rahuldada ja kaugeltki mitte enda ja teiste inimeste kasuks. Ta vajab suhtlemist välismaailmaga, vahendeid oma tarvete rahuldamiseks: toitu, teisest soost indiviidi, raamatuid, mõtetevahetust, vaidlust, tegevust, tarbimis- ja töötlemisesemeid. Feuerbachi moraal kas eeldab, et need vahendid ja esemed on igal inimesel tingimata olemas, või siis annab ta ainult mitterakendatavaid häid õpetusi, ja sel juhul ei ole sellel mingit väärtust neile inimestele, kel need vahendid puuduvad. Ja Feuerbach ise kinnitab seda nappide sõnadega: „Lossis mõeldakse teisiti kui hurtsikus. Kui sul kehas nälja ja viletsuse pärast pole toitaineid, siis pole ka sinu peas, sinu meeltes ega südames toitaineid moraalile.“

Ehk on olukord parem teiste inimeste samasuguse õigusega õnne taotlemise alal? Feuerbach peab seda nõudmist absoluutseks, kõigil aegadel ja kõigis olukordades kehtivaks. Kuid mis ajast peale on see maksev? Kas oli vanaajal orjade ja isandate, keskajal pärisorjade ja parunite vahel kunagi juttu samasugusest õigusest õnne taotlemise alal? Kas ei toodud rõhutud klasside õnneha halastamatult ja „seaduse alusel“ ohvriks valitsevate klasside samasugusele ihale? –

Seda küll, kuid see oli ebamoraalne, nüüd on aga samasugust õigust tunnustatud. – Tunnustatud küll sõnades, eriti sellest ajast peale, kui kodanlus oma võitluses feodalismi vastu ja kapitalistliku tootmise arendamise huvides oli sunnitud kaotama kõik seisuslikud, s. o. isiklikud privileegid ning kehtestama isiku juriidilise üheõigusluse kõigepealt eraõiguse ja siis järk-järgult ka riigiõiguse alal. Kuid õnneha elab ainult õige vähesel määral ideaalsetest õigustest, ta toitub peamiselt materiaalistest vahenditest, kapitalistlik tootmine aga hoolitseb selle eest, et üheõiguslike isikute suurele enamikule langeks osaks ainult niipalju, kui on hädavajalik viletsaks äraelamiseks. Seega peab kapitalism vaevalt rohkem lugu enamiku samasugusest õigusest õnne taotlemise alal, kui seda tegi orjandus või pärisorjus. Aga kas lugu on parem õnneha rahuldamise vaimsete vahenditega, haridusvahenditega? Kas pole isegi mitte „Sadowa koolmeister“<sup>26</sup> müütiline isik?

Veelgi rohkem. Feuerbachi moraaliteooria järgi on fondibörs kõlbluse ülim tempel – sel eeldusel muidugi, et seal alati arukalt spekulereeritakse. Kui minu õnneha viib mind börsile ja kui ma oskan seal oma toimingute tagajärgi niivõrd õigesti kaaluda, et nad toovad mulle ainult kasu ja mitte mingit kahju, s. o. kui ma alati võidan, siis on Feuerbachi eeskiri täidetud. Sealjuures ei riiva ma kuidagi oma ligimese samasugust õnneha, sest ka tema läks börsile niisama vabatahtlikult kui minagi ja talitab minuga spekulatsioonitehingut sõlmides täpselt samuti oma õnneha järgi kui minagi. Kui ta aga oma raha kaotab, siis tõestab see ainult tema toimingute ebakõlbelisust, sest need olid halvasti arvestatud. Ja kuna mina viin tema suhtes täide teenitud karistuse, siis võin ma isegi moodsa Rhadamanthüsenä \* uhkesti rinna ette lüüa. Ka börsil valitseb armastus, kuivõrd see pole paljas sentimentaalne fraas, sest igaüks rahuldab oma õnneha teise inimese abil, ning see ongi, mida vajab armastus, ja selles seisabki tema praktiline teostus. Ja kui ma

---

\* *Rhadamantbüs* – määrati oma õigluse pärast kreeka müüdi järgi allmaailma kohtunikuks. *Toim.*

õigesti ette näen oma operatsioonide tagajärgi, kui ma järelikult edukalt spekuleerin, siis täidan ma kõik Feuerbachi moraali kõige rangemad nõuded ja saan pealekauba veel rikkaks meheks. Teiste sõnadega: Feuerbachi moraal on tänapäeva kapitalistliku ühiskonna mustri järgi, nii vähe kui ta ka ise seda tahta või aimata võis.

Aga armastus! – Jah, armastus on Feuerbachil igal pool ja alati imetegija, kes peab kõigist tegeliku elu raskustest välja aitama – ja seda ühiskonnas, mis on lõhestatud diametraalselt vastandlike huvidega klassideks. Sellega on siis tema filosoofiast kadunud selle revolutsioonilise iseloomu viimsedki jäänused ja jääb järele ainult vana laul: armastage üksteist, langege üksteisele kaela soo ja seisuse vahel vahet tegemata – üldine lepitusuim!

Lühidalt ja selgelt: Feuerbachi moraaliteooriaga sünnib sama mis kõigi selle eelkäijategagi. Ta on mõeldud kõigile aegadele, kõigile rahvastele ja kõigile olukordadele, ja just sellepärast ei ole ta kunagi ega kuskil rakendatav ja on tegeliku maailma suhtes niisama võimetu nagu Kanti kategooriline imperatiiv. Tegelikult on igal klassil, koguni igal elukutsel omaenda moraal, millest nad samuti üle astuvad, kui nad võivad seda teha karistamatult. Aga armastus, mis peab kõiki ühendama, avaldub sõdades, tüldes, protsessides, koduses nägeluses, abielulahutustes ja ühtede maksimaalses ekspluateerimises teiste poolt.

Kuidas aga oli võimalik, et Feuerbachi poolt antud vägev tõuge jäi tema enda suhtes nii viljatuks? Lihtsalt sellepärast, et Feuerbach ei suutnud abstraktsioonide riigist, mida ta ise nii surmavalt vihkas, leida teed elavasse tegelikkusesse. Ta klammerdub kogu jõust looduse ja inimese külge. Loodus ja inimene jäävad tal aga ainult sõnadeks. Ta ei oska meile öelda midagi kindlat ei tegelikust loodusest ega tegelikust inimesest. Et Feuerbachi abstraktselt inimeselt reaalse, elavate inimeste juurde jõuda, oleks tulnud neid vaadelda ajaloos tegutsevatena. Aga Feuerbach tõrkus seda tegemast, ja sellepärast tähendas talle 1848. aasta, mida ta ei mõistnud, ainult lõplikku sidemete katkestamist tegeliku maailmaga, taandumist üksindusse.

Süüdi on selles jällegi peamiselt saksa olud, mis lask-  
sid teda nii armetult alla käia.

Kuid samm, mille Feuerbach astumata jättis, tuli  
siiski astuda; abstraktse inimese kultus, mis moodus-  
tas Feuerbachi uue usundi tuuma, tuli asendada reaalsid  
inimesi ja nende ajaloolist arenemist käsitleva  
teadusega. Seda Feuerbachi filosoofia raamidest üle-  
ulatuvat Feuerbachi seisukoha edasiarendamist alus-  
tas Marx 1845. aastal teoses „Püha perekond“.

## IV

Strauss, Bauer, Stirner ja Feuerbach olid, kuivõrd nad ei lahkunud filosoofia pinnalt, võrsunud Hegeli filosoofiast. Pärast „Jeesuse elu“ ja „Dogmaatikat“<sup>27</sup> pühendas Strauss end veel ainult filosoofilisele ja kirikuajaloolisele belletristikale à la Renan; Bauer tegi midagi tähelepanuväärset ainult ristiusu tekkimise ajaloo alal; Stirner jäi kurioosumiks isegi pärast seda, kui Bakunin tema Proudhoniga ühendas ning selle ühendi „anarhismiks“ ristas; ainuüksi Feuerbach oli väljapaistev filosoofina. Kuid talle jäi ületamatuks piiriks, puutumatuks pühaduseks mitte ainult filosoofia, see näiliselt kõigist üksikteadustest kõrgemal hõljuv, neid kokkuvõttev teaduste teadus, vaid ta jäi ka filosoofina peatuma poolele tee, olles alt materialist, pealt idealist; ta ei suutnud Hegelist kriitikaga jagu saada, vaid heitis ta lihtsalt kõlbmatuna kõrvale, samal ajal kui ta ise ei suutnud peale ülespuhutud armastuseusundi ja kõhetu, jõuetu moraali mitte midagi positiivset vastu seada Hegeli süsteemi entsüklopeedilisele rikkusele.

Kuid Hegeli koolkonna lagunemisest tekkis veel teine suund, ainuke, mis on tõesti vilja kandnud, ja see suund on seotud peamiselt Marxi nimega.\*

Hegeli filosoofiast lahtiütlemine toimus ka siin materialistlikule seisukohale tagasipöördumise kaudu. See tähendab, et otsustati tegelikkude maailma – loo-

---

\* Lubatagu mulle siin üks isiklik seletus. Viimasel ajal on korduvalt viidatud minu osale selles teoorias ja sellepärast olen siin sunnitud ütleva mõne sõna selle punkti selgitamiseks. Ma ei saa eitada, et ma nii enne kui ka Marxi ja minu nelikümmend aastat kestnud koostöö ajal etendasin teatavat iseseisvat osa niihästi teooria põhjendamisel kui ka eriti selle viimistlemisel. Kuid väga suur osa juhtivaist põhimõtteist, eriti majanduse ja ajaloo alal, ning eriti nende lõplik täpne formuleerimine kuulub Marxile. Mida mina omalt poolt lisandasin, seda oleks võinud

dust ja ajalugu – käsitada niiviisi, nagu see ise avaldub igapähele, kes sellele läheneb ilma eelarvamuslike idealistlike väljamõeldisteta; otsustati halastamatult ohverdada igasugune idealistlik väljamõeldis, mis ei vasta faktidele, kui võtta fakte nende endi, mitte aga mingis fantastilises seoses. Ja materialism ei tähendagi üldse midagi muud. Uus oli ainult see, et siin võeti materialistlikku maailmavaadet esmakordselt tõepoolest tõsiselt ja et see kõigil kõne alla tulevail teadmise aladel – vähemasti peajoontes – järjekindlalt läbi viidi.

Hegelit ei heidetud lihtsalt kõrvale; vastupidi, toetuti sellele tema filosoofia revolutsioonilisele küljele, dialektilisele meetodile, millest eespool juttu oli. Aga see meetod oli Hegeli vormis kõlbmatu. Dialektika on Hegelil mõiste isearenemine. Absoluutne mõiste eksisteerib – teadmata kus – mitte ainult igavesest ajast, vaid ta on ka kogu olemasoleva maailma tõeline elav hing. Absoluutne mõiste areneb iseene poole kõigi eelastmete kaudu, mida üksikasjaliselt on käsitletud „Loogikas“ ja mis kõik sisalduvad temas eneses; siis ta „võõrandub“ („entäussert sich“), muutub looduseks, kus ta pole teadlik iseendast ja kus ta loodusliku paratamatuse kujul teeb läbi uue arenemise ning jõuab lõpuks inimeses uuesti eneseteadvusele; nüüd see eneseteadvus töötab end ajaloos toorest olekust uuesti üles, kuni absoluutne mõiste saab lõpuks jälle täielikult iseeneeks Hegeli filosoofias. Hegelile on niisiis looduses ja ajaloos avalduv dialektiline arenemine, s. o. läbi kõigi siksakkide ja hetkeliste tagurpidiminekute madalamalt kõrgema poole toimuva progressi põhjuslik seos ainult jäljend mõiste iseliikumisest, mis toimub igavesti teadmata kus, kuid mis toimub igitahes sõltumata igasugusest mõtlevast inimajust. See

---

Marx – välja arvatud vahest paar spetsiaalset ala – väga hästi ka ilma minuta teha. Seda, mida tegi Marx, ei oleks aga mina teha suutnud. Marx seisis kõrgemal, nägi kaugemale, tal oli ülevaade rohkemast ja ta omandas selle kiiremini kui keegi teine meist. Marx oli geenius, meie teised parimal juhul ainult talendid. Ilma temata poleks meie teooria tänapäeval kaugeltki mitte see, mis ta on. Sellepärast kannab teooria ka õigusega tema nime. (*Engelsi märkus.*)

ideoloogiline moonutus tuli kõrvaldada. Me hakkasime oma peas tekkinud mõisteid uuesti käsutama materialistlikult, reaalseste asjade kujutustena, selle asemel et pidada reaalseid asju absoluutse mõiste ühe või teise astme kujutusteks. Dialektika redutseerus seega teaduseks, mis käsitleb niihästi välismaailma liikumise kui ka inimese mõtlemise üldisi seadusi – kaht seaduste rida, mis on sisuliselt identsed, oma väljenduselt aga erinevad nad ainult niipalju, et inimese pea võib neid rakendada teadlikult, samal ajal kui looduses ja senini enamasti ka inimajaloos on nad end maksma pannud ebateadlikult, välise paratamatuse kujul, keset lõputut rida näilisi juhuslikkusi. Mõistete dialektika ise aga muutus niiviisi ainult tegeliku maailma dialektilise liikumise teadlikuks peegelduseks. Sellega pöörati Hegeli dialektika pea peale, või pigemini seati pea pealt, millel ta seisis, uuesti jalgadele. On märkimisväärne, et seda materialistlikku dialektikat, mis on juba hulk aastaid olnud meie parimaks töövahendiks ja meie vahedaimaks relvaks, ei avastanud mitte ainult meie, vaid meist ja isegi Hegelist täiesti sõltumatult avastas selle uuesti saksa tööline Joseph Dietzgen.\*

Sellega oli aga Hegeli filosoofia revolutsiooniline külg uuesti esile tõstetud ning ühtlasi vabastatud neist idealistlikest ilustustest, mis Hegelil takistasid selle järjekindlat läbiviimist. Suur põhiidee, et maailm ei koosne valmis *asjadest*, vaid kujutab endast *protsses-side* kompleksi, kus niihästi näiliselt muutumatud asjad kui ka nende mõttekujutused meie peas, s. o. mõisted, on pidevas muutumises, kord tekivad, kord kaovad, kusjuures progressiivne arenemine, kõigest näilisest juhuslikkusest ja igasugusest hetkelisest tagasiminekest hoolimata, ennast maksma paneb – see suur põhiidee on Hegeli ajast peale niivõrd üldisse teadusse tunginud, et vaevalt keegi hakkab sellele tema üldisel kujul vastu vaidlema. Kuid üks asi on põhiideed sõnades tunnistada, teine asi – seda igal üksikjuhul ja igal antud uurimisalal rakendada. Kui me aga

\* Vt. „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, von einem Handarbeiter“ („Inimese vaimse töö olemus, käsitletud füüsilise töö esindaja poolt“), Hamburg, Meissneri väljaanne. (*Engelsi märkus.*)<sup>28</sup>

uurimisel alati lähtume sellest seisukohast, siis kaob jäädavalt lõplike lahenduste ja igaveste tõdede nõudmine; me oleme alati teadlikud, et kõik omandatud teadmised on paratamatult piiratud ja tingitud neist asjaoludest, milles me need teadmised omandame; aga me ei lase ka enam ennast häirida tõe ja väära, hea ja kurja, identse ja erineva, paratamatu ja juhusliku vastandlikkusest, millest veel praegugi väga laialdaselt levinud vana metafüüsika ei suuda jagu saada; me teame, et see vastandlikkus on ainult relatiivne, et sellel, mida praegu peetakse tõeks, on varjatud, kuid hiljem nähtavale tulev väär külg, nagu selleski, mida praegu peetakse vääraks, peitub omajagu tõtt, mille tõttu teda varem võidi pidada tõeks; me teame, et see, mida peetakse paratamatuks, koosneb lausa juhuslikkustest, ja et näiline juhuslikkus on ainult vorm, mille taga peitub paratamatus, jne.

Vana uurimis- ja mõtlemismeetod, mida Hegel nimetas „metafüüsiliseks“ ja mis tegeles peamiselt *asjade* kui kindlate ja püsivate suurustega ning mille jäänused veel praegugi tugevasti inimeste peades kummitavad, oli omal ajal ajalooliselt suuresti põhjendatud. Enne protsesside uurimisele asumist tuli läbi uurida asjad. Tuli teada, mis mingi asi on, enne kui sai hakata jälgima temas toimuvaid muutusi. Nii on lugu loodusteaduses. Vana metafüüsika, mis pidas asju valmiteks, tekkis loodusteadusest, mis uuris eluta ja elusa looduse esemeid valmitena. Kui see üksikute asjade uurimine oli aga jõudnud nii kaugele, et sai võimalikuks uus otsustav edusamm, s. o. sai võimalikuks hakata süstemaatiliselt uurima neid muutusi, mis looduses eneses nende asjadega toimuvad, siis oli saanud vana metafüüsika surmatund ka filosoofia alal. Ja tõepoolest, kui loodusteadus oli kuni viimase sajandi lõpuni eeskätt *koguv* teadus, valmis asju käsitlev teadus, siis on ta meie sajandil peamiselt *korrastav* teadus, teadus, mis käsitleb protsesse, nende asjade tekkimist ja arenemist, neid looduses toimuvaid protsesse suureks tervikuks ühendavat seost. Füsioloogia, mis uurib taime- ja loomaorganismis toimuvaid protsesse; embrüoloogia, mis käsitleb üksiku organismi arenemist sugurakust kuni valmis indiviidini; geoloo-

gia, mis jälgib maakoore järkjärgulist kujunemist, – kõik need teadused on meie sajandi lapsed.

Meie teadmisi looduses toimuvate protsesside seostest on aga hiiglasammul edasi viinud kõigepealt kolm suurt avastust:

Esiteks avastus, et rakk on ühik, mille paljunemisest ja diferentseerumisest areneb kogu taime- ja loomaorganism. See avastus veenis meid selles, et kõigi kõrgemate organismide arenemine ja kasv toimub üheainsa üldise seaduse järgi; teiselt poolt näitas ta rakkude muutumise võime avastamisega kätte ka selle tee, mis viib organismide liigimuutustele, millede tagajärjel organismid võivad läbi teha arenemisprotsessi, mis on midagi rohkemat kui ainult individuaalne arenemine.

Teiseks näitas energia muundumise avastamine, et kõik niinimetatud jõud, mis toimivad eeskätt anorgaanilises looduses – mehhaaniline jõud ja tema täiendus, niinimetatud potentsiaalne energia, soojus, kiirgus (valgus, *resp.* kiirgav soojus), elekter, magnetism, keemiline energia –, on mitmesugused universaalse liikumise avaldumisvormid, mis kindlates mõõdu-suhetes võivad muunduda üksteiseks, nii et kui teatav hulk üht vormi liikumist kaduma läheb, siis ilmub jälle asemele teatav hulk teist, nii et kogu liikumine looduses on lakkamatu ühest vormist teise muundumise protsess.

Lõpuks Darwini poolt esmakordselt esitatud sidus tõestus, et kõik meid tänapäeval ümbritsevad organismid, kaasa arvatud ka inimene, on tekkinud pika arenemisprotsessi tagajärjel vähestest algselt üherakulistest idudest, kusjuures need omakorda on kujunenud keemilisel teel tekkinud protoplasmast või valgust.

Nende kolme suure avastuse ja loodusteaduse muude võimsate edusammude tõttu oleme nüüd nii-kaugel, et võime tõestada looduses toimuvate protsesside seost mitte ainult üksikutel aladel, vaid võime üldjoontes tõestada ka nende üksikute alade omavahelist seost. Seetõttu võime empiirilise loodusteaduse enda poolt antud faktide najal esitada peaaegu süstemaatilises vormis ülevaatliku pildi looduses valitsevast seosest (Naturzusammenhang). Niisuguse

üldpildi andmine oli varem niinimetatud natuurfilosoofia ülesandeks. Naturfilosoofia suutis seda teha ainult sel teel, et ta asendas talle veel tundmatud tegelikud seosed ideeliste, fantastiliste seostega, täiendas puuduvaid fakte väljamõeldistega, täitis tegelikud lüngad lihtsalt fantaasia abil. Sellist menetlust kasutades avaldas natuurfilosoofia nii mõnegi geniaalse mõtte, aimas ette mõnegi hilisema avastuse, kuid seejuures oli ka kaunis rohkesti mõttetusi, nagu see teisiti ei võinud ollagi. Tänapäeval, kus tarvitseb ainult käsitada looduseuurimise tulemusi dialektiliselt, s. o. nende endi seose seisukohalt, et jõuda meie aja nõudeid rahuldava „looduse süsteemini“, ja kus arusaamine selle seose dialektilisest iseloomust tungib koguni metafüüsiliselt koolitatud loodusteadlaste ajudesse vastu nende endi tahtmist, – tänapäeval pole natuurfilosoofial enam üldse kohta. Iga katse seda taaselus- tada oleks mitte ainult ülearune, vaid *koguni samm tagasi*.

Kuid see, mis on maksev looduse kohta, mida me nüüd käsitame ka ajaloolise arenemisprotsessina, see on maksev ka kõigi ühiskonna ajaloo harude kohta ja kõigi nende teaduste kohta, mis tegelevad inimlike (ja jumalike) asjadega. Nagu natuurfilosoofia, nii ka ajaloo-, õiguse-, usundi- jne. filosoofia seisis selles, et tegelikud seosed, mis tuleb leida sündmustest, asendati filosoofide eneste poolt väljamõeldud seostega, et ajalugu nii tervikuna kui ka üksikosades käsitati ideede – ja alati muidugi filosoofi enda lemmikideede – järkjärgulise teostumisena. Niisuguse käsituse järgi töötas ajalugu ebateadlikult, kuid paratamatult teatava ette kindlaksmääratud ideelise eesmärgi suunas; Hegelil näiteks oli niisuguseks eesmärgiks tema absoluutse idee teostumine, ning vääramatu suundumine selle absoluutse idee poole moodustas tema arvates ajalooliste sündmuste sisemise seose. Tegelik, alles tundmatu seos asendati niisiis uue – ebateadliku või pikkamööda teadlikuks saava – saladusliku providentsiga. Siin tuli järelikult täpselt niisamuti, nagu looduse valdkonnaski, need väljamõeldud, kunstlikud seosed tegelike seoste avastamisega kõrvaldada; see ülesanne aga tähendas lõpuks seda, et tuli avastada

need üldised liikumisseadused, mis valitsevad inimühiskonna ajaloos.

Kuid ühes punktis erineb ühiskonna arenemise ajalugu oluliselt looduse arenemise ajaloost. Looduses – kui me ei võta arvesse inimese tagasimõju loodusele – avaldavad üksteisele mõju ainult teadvusetud, pimedad jõud ja üldine seadus avaldub nende vastastikusel mõjus. Kõiges selles, mis toimub looduses, ei ole mingit tahtlikku, teadlikku eesmärki, ei pealispinnal nähtavale tulevais arvutuis näilistes juhuslikkustes ega lõpptulemustes, mis kinnitavad neis juhuslikkustes peituvat seaduspärasust. Ühiskonna ajaloos, vastupidi, tegutsevad teadvusega varustatud, teatavaid eesmärke taotlevad inimesed, kes talitavad kaalutluste järgi või kire mõjul; siin ei toimu midagi ilma teadliku kavatsuseta, ilma ülesseatud eesmärgita. Kuid see erinevus, nii tähtis kui see ongi ajaloo uurimisele, eriti üksikute ajajärkude ja sündmuste uurimisele, ei muuda sugugi tõsiasja, et ajaloo käik allub üldistele seesmistele seadustele. Sest ka siin valitseb pealispinnal, hoolimata iga üksiku inimese teadlikult soovitud eesmärgist, üldiselt näiline juhuslikkus. Ainult harva toimub see, mida sooviti; enamasti aga põrkavad paljud inimeste poolt seatud eesmärgid omavahel kokku ja käivad üksteisele vastu või need eesmärgid on kas juba iseenesest niisugused, mida ei saa teostada, või puuduvad nende teostamiseks küllaldased vahendid. Nii tekitavad arvutute üksiktahtmiste ja üksiktoimingute kokkupõrked ajaloo alal seisundi, mis on täiesti analoogiline teadvusetus looduses valitsevale seisundile. Tegudel on teatud soovitud eesmärgid, aga tagajärjed, mis neil tegudel tegelikult on, ei ole sugugi soovitud, või, kuivõrd nad ka ülesseatud eesmärgile algul näivad vastavat, on nende tagajärjed lõpuks siiski hoopis teistsugused kui sooviti. Ka ajaloolisi sündmusi näib seega samuti üldiselt valitsevat juhuslikkus. Kus aga pealispinnal toimub juhuse mäng, seal valitsevad seda alati seesmised varjatud seadused, ja asi seisab ainult selles, et need seadused tuleb avastada.

Inimesed teevad oma ajalugu, kuidas see ajalugu ka iganes ei kujuneks, sel teel, et igaüks taotleb omaenda,

teadlikult ülesseatud eesmärke, ja nende paljude eri suunas toimivate tahete ja nende poolt välismaailmale avaldatava mitmekesise mõju resultant ongi nimelt ajalugu. Asi oleneb järelikult ka sellest, mida need paljud üksikisikud tahavad. Tahte määrab kirk või kaalutlus. Kuid need tegurid, mis omakorda otseselt määravad kire või kaalutluse, on väga mitmesugused. Osalt võivad need olla välisesemed, osalt ideelised motiivid: auahnus, „tõe ja õiguse teenimine“, isiklik vihkamine või ka igasugused puhtindividuaalsed tujud. Kuid ühelt poolt me juba nägime, et paljud ajaloos toimivad üksiktahted kutsuvad enamasti esile hoopis teistsuguseid tulemusi, sageli otse vastupidiseid sellele, mida taheti, ja et ka nende motiividel on järelikult üldtulemuse suhtes ainult teisejärguline tähtsus. Teiselt poolt aga tekib uus küsimus: millised liikumapanevad jõud peituvad omakorda nende motiivide taga, millised on need ajaloolised põhjused, mis tegutsejate peas sellisteks motiivideks kujunevad?

Vana materialism pole endale niisugust küsimust kunagi esitanud. Sellepärast on ka tema ajalookäsitus, nii palju kui tal seda üldse on olnud, oma olemuselt pragmaatiline: ta hindab kõike teo motiivide järgi, jagab ajaloolised tegelased õilsateks ja ebaõilsateks ning leiab siis tavaliselt, et õilsad saavad tüssata ja ebaõilsad on võidumehed. Sellest teeb vana materialism järelduse, et ajaloo uurimine pakub vähe õpetlikku, meie aga järeldame sellest, et ajaloo alal murrab vana materialism iseendale truudust, sest ta peab ajaloos toimivaid ideelisi tõukejõude viimasteks põhjusteks, selle asemel et uurida, mis peitub nende jõudude taga, millised on nende tõukejõudude tõukejõud. Mitte selles ei seisa ebajärjekindlus, et tunnustatakse *ideelisi* tõukejõude, vaid selles, et nendest ei minda kaugemale, neid tingivate põhjuste juurde. Ajaloo-filosoofia seevastu, nagu seda esindab eriti Hegel, tunnustab, et ajalooliste tegelaste väliselt nähtavad kui ka tegelikud motiivid pole sugugi ajalooliste sündmuste viimased põhjused, et nende motiivide taga peituvad teised liikumapanevad jõud, mida tuleb uurida; kuid ajaloo-filosoofia ei otsi neid jõude ajaloost endast, vaid ta impordib need ajalukku väljast-

poolt, filosoofilisest ideoloogiast. Selle asemel et seletada Vana-Kreeka ajalugu tema enda sisemisest seosest, väidab Hegel näiteks lihtsalt, et see pole midagi muud kui „kauni individuaalsuse vormide“ kujundamine, „kunstiteose“ kui niisuguse realiseerimine.<sup>29</sup> Ta ütleb sel puhul palju kaunist ja sügavamõttelist vanade kreeklaste kohta, kuid tänapäeval ei saa me siiski enam rahulduda niisuguse seletusega, mis on ainult tühi fraas.

Kui on niisiis vaja uurida liikumapanevaid jõude, mis – kas teadlikult või ebateadlikult ja väga sageli just ebateadlikult – peituvad ajalooliste tegelaste motiivide taga ning moodustavad lõpuks ajaloo tõelised tõukejõud, siis ei tule siin niivõrd arvesse üksikute, olgugi väga väljapaistvate inimeste motiivid, kuivõrd need motiivid, mis panevad liikuma suuri rahvamaasse, terveid rahvaid ja igas rahvas omakorda terveid klasse; ja siingi pole tähtsad lühiajalised plahvatused ega kiiresti vaibuvad palangud, vaid kestvad liikumised, mis tekitavad suuri ajaloolisi pöördeid. Nende liikumapanevate põhjuste väljaurimine, mis teadlike motiividena kas selgesti või ebaselgesti, kas vahetult või ideoloogilises, koguni fantastilises vormis peegelduvad tegutsevate masside ja nende juhtide, niinimetatud suurmeeste peas, on ainuke tee, mis võib meid viia nende seaduste jälile, mis valitsevad nii ajaloo üldse kui ka selle üksikuil ajajärkudel ja üksikuis maades. Kõik, mis inimest liikuma paneb, peab tema peast läbi käima; kuid millise kaju see võtab selles peas, oleneb suurel määral asjaoludest. Töölised pole sugugi leppinud masinate kapitalistliku rakendamisega, kuigi nad küll ei purusta enam masinaid, nii nagu nad tegid seda alles 1848. aastal Reini ääres.

Kui aga nende ajaloo liikumapanevate põhjuste uurimine oli kõigil eelnevail perioodidel peaaegu võimatu seetõttu, et niisuguste põhjuste ja nende tagajärgede seosed olid väga keerukad ja varjatud, siis on meie käesolev periood neid seoseid niivõrd lihtsustanud, et see mõistatus on muutunud lahendatavaks. Alates suurtööstuse rajamisest, s. o. alates vähemalt 1815. aasta Euroopa rahust, ei olnud ühelegi inimesele Inglismaal enam saladuseks, et kogu poliitiline võitlus

keerles seal kahe klassi – maa-aristokraatia (landed aristocracy) ja kodanluse (middle class) võimutaotluste ümber. Prantsusmaal saadi sellestasjast tõsiasjast teadlikuks Bourbonide tagasitulekuga; restauratsiooni aja ajaloolased alates Thierryst kuni Guizot'ni, Mignet'ni ja Thiers'ini räägivad sellest kõikjal kui võtmest, mis võimaldab mõista Prantsuse ajalugu keskajast alates. Ja aastast 1830 tunnistati mõlemas riigis töölisklassi, proletariaati, kui kolmandat võimu eest võitlejat. Vahekorrad olid niivõrd lihtsustunud, et ainult see, kes silmad meelega sulges, võis mitte näha nende kolme suure klassi võitluses ja nende huvide kokkupõrkes uuema ajaloo liikumapanevat jõudu – vähemalt neil kahel kõige eesrindlikumal maal.

Aga kuidas need klassid olid tekkinud? Kui omaaegse feodaalse suurmaavalduse tekkimise võis esimesel pilgul veel – vähemasti esmajoones – kirjutada poliitiliste põhjuste, vägivaldse vallutuse arvele, siis ei saanud seda kuidagi enam teha kodanluse ja proletariaadi suhtes. Siin oli selgesti ja ilmselt näha, et need kaks suurt klassi olid tekkinud ja arenenud puhtmajanduslikel põhjustel. Niisama selge oli ka see, et niihästi maavalduse ja kodanluse vahelises võitluses kui ka kodanluse ja proletariaadi vahelises võitluses oli tegemist esmajoones majanduslike huvidega, kuna poliitiline võim oli ainult nende huvide realiseerimise vahendiks. Mõlemad, nii kodanlus kui ka proletariaat, olid tekkinud majanduslikes suhetes, täpsemalt öeldes – tootmisviisis toimunud muutuse tõttu. Üleminek esmalt tsunftikäsitöölt manufaktuurile ja hiljem manufaktuurilt aurujõudu ja masinaid kasutavale suurtööstusele oli need mõlemad klassid välja arendanud. Kodanluse poolt liikumapandud uued tootlikud jõud – eeskätt tööjaotus ja paljude osatöölise ühendamise ühte üldmanufaktuuri – ja nende tootlike jõudude poolt väljaarendatud vahetustingimused ja vahetusvajadused ei sobinud teatud arenemisastmel enam kokku olemasoleva, ajalooliselt päritud ja seadusega sanktsioneeritud tootmiskorraga, s. o. feodaalse ühiskonnakorra tsunftiprivileegidega ja rohkearvuliste muude isiklike ja kohalike privileegidega (mis mitteprivile-

geeritud seisustele olid niisama rohkearvulisteks ahelateks). Tootlikud jõud, mida esindas kodanlus, tõstsid mässu tootmiskorra vastu, mida esindasid feodaalsed maavaldajad ja tsunftimeistrid. Ja tulemus on teada. Feodaalsed ahelad purustati, Inglismaal järkjärgult, Prantsusmaal ühel hoobil, Saksamaal pole sellega veel lõpule jõutud. Aga nagu manufaktuur teataval arenemisastmel sattus konflikti feodaalse tootmiskorraga, nii on suurtööstus juba praegu konflikti sattunud feodaalse tootmiskorra asemele astunud kodanliku tootmiskorraga. Selle korra tõttu, kapitalistliku tootmisviisi kitsaste raamide tõttu aheldatud suurtööstus produtseerib ühelt poolt kogu suure rahvamassi üha kasvavat proletariseerumist ja teiselt poolt üha suuremal hulgal saadusi, mis ei leia turgu. Ületootmine ja masside viletsus, kusjuures üks on teise põhjuseks, – niisugune ongi see absurdne vastuolu, milleni suurtööstus välja jõuab ja mis paratamatult nõuab, et tootlikud jõud saaks tootmisviisi muutmise abil ahelaist vabastatud.

Vähemalt uema ajaloosuhetes on niisiis tõestatud, et kõik poliitilised võitlused on klasside võitlused ja et kõik klasside vabadusvõitlused, hoolimata nende paratamatust poliitilisest vormist – sest igasugune klassivõitlus on poliitiline võitlus –, toimuvad lõpuks *majandusliku* vabanemise pärast. Niisiis, vähemalt uemas ajaloos on riik, poliitiline kord, teisejärguline element, tsiviilühiskond (bürgerliche Gesellschaft), majanduslike suhete valdkond aga otsustav element. Vana vaate järgi, mida pooldas ka Hegel, peeti riiki määravaks, tsiviilühiskonda aga riigi poolt määratavaks elemendiks. Näilikkus on sellega kooskõlas. Nagu iga üksiku inimese puhul kõik tema tegude tõukejõud peavad läbi käima tema peast, peavad muutuma tema tahte motiivideks, nii peavad ka kõik tsiviilühiskonna vajadused – täiesti ükskõik, milline klass parajasti valitseb – läbi käima riigi tahtest, et saada seaduste näol üldkehtivaks. See on asja formaalne külg, mis on iseenesest mõistetav; tekib ainult küsimus, milline on siis selle – nii üksikisiku kui ka riigi – ainult formaalse tahte sisu, ja kust tuleb see sisu, mis pärast tahetakse just seda ja mitte midagi

muud. Sellele küsimusele vastust otsides leiame, et uuemas ajaloos määravad riigi tahte üldiselt tsiviilühiskonna muutuvad vajadused, ühe või teise klassi ülevõim, ning lõppkokkuvõttes – tootlike jõudude ja vahetussuhete arenemine.

Kui aga juba meie moodsal ajal tema hiiglasuurte tootmis- ja liiklusvahenditega riik ei ole iseseisev ala ega arene iseseisvalt, vaid oleneb nii oma eksistentsis kui ka arenemises lõpuks ühiskonna majanduslikest elutingimustest, siis peab see veelgi suuremal määral kehtima kõigi eelnenud aegade kohta, kus inimeste materiaalse elu tootmine ei toimunud nii rikkalike abivahenditega ja kus selle tootmise paratamatus pidi järelikult vältimatult veelgi suuremal määral valitsema inimeste üle. Kui riik on isegi tänapäeval, suurtööstuse ja raudteede ajastul, üldiselt ainult kontsentreeritud väljendus selle klassi majanduslikest tarvetest, kes on tootmise alal valitsevas seisundis, siis pidi ta seda veel hoopis suuremal määral olema ajastul, mil iga inim-põlv pidi kulutama oma materiaalsete vajaduste rahuldamiseks veel palju suurema osa oma eluajast, mil inimene oli neist järelikult hoopis sõltuvam kui meie tänapäeval. Eelmiste ajastute ajaloo uurimine, niipea kui ta tõsiselt süveneb nähtuse sellesse külge, kinnitab seda väga veenvalt; endastmõistetavalt aga ei saa me seda siinkohal üksikasjaliselt käsitlema hakata.

Kui majanduslikud suhted määravad riigi ja riigiõiguse, siis endastmõistetavalt ka tsiviilõiguse, mis sanktsioneerib ju õigupoolest ainult olemasolevaid, antud tingimustes normaalseid majanduslikke suhteid üksikisikute vahel. Kuid vorm, milles see sanktsioon antakse, võib väga erinev olla. Võidakse, nagu see toimus Inglismaal kooskõlas kogu sealse rahvusliku arenguga, vana feodaalse õiguse vormid suuremalt osalt säilitada, andes neile kodanliku sisu, ja feodaalsetele nimetustele isegi otseselt kodanlik mõte anda; võib aga ka, nagu see toimus Lääne-Euroopas mandril, aluseks võtta esimene kaubatootjate ühiskonna maailmaõigus, s. o. rooma õigus, milles oli ületamatu peensusega välja töötatud lihtsa kaubaomaniku (ostja ja müüja, võlausaldaja ja võlgnik, leping, obligatsioon jne.) kõik olulised õigusvahekorrad. Seejuures võib –

väikekodanliku ja alles veel poolfeodaalse ühiskonna kasuks ja hüveks – selle õiguse kas lihtsalt kohtupraktise teel selle ühiskonna tasemele alla tuua (ülesakmaaline õigus) või näiliselt haritud ja moraliseerivate juristide abil ümber töötada sellele ühiskondlikule seisundile vastavaks omaette seaduseraamatuks, mis niisugustes tingimustes on ka juriidiliselt seisukohalt kehv (preisi maaõigus); pärast suurt kodanlikku revolutsiooni võib aga just sellesama rooma õiguse alusel luua ka niisuguse kodanliku ühiskonna klassikalise seaduste kogu nagu prantsuse *Code civil* \*. Kui tsiviilõiguse normid on niisiis ainult ühiskonna majanduslike elutingimuste juriidiline väljendus, siis väljendavad nad neid tingimusi mõnikord hästi, mõnikord halvasti – vastavalt olukorrale.

Riigi näol kerkib meie ette esimene inimese üle valitsev ideoloogiline võim. Ühiskond loob endale organi oma ühiste huvide kaitsmiseks sise- ja väliskallaletungide vastu. Selleks organiks on riigivõim. Vaevalt tekkinud, muutub see organ iseseisvaks ühiskonna suhtes, ja nimelt seda suuremal määral, mida rohkem ta ühe teatava klassi organiks muutub ning mida otsesemalt ta selle klassi võimu teostab. Rõhutatud klassi võitlus valitseva klassi vastu muutub paratamatult poliitiliseks võitluseks, eeskätt selle klassi poliitilise võimu vastu suunatud võitluseks; arusaamine, et see poliitiline võitlus on seotud tema majandusliku alusega, nürineb ja võib koguni täiesti kaduda. Kui seda ei juhtu täielikult võitlusest osavõtjate enestega, siis juhtub seda peaaegu alati ajaloolastega. Vanadest allikatest, mis käsitlevad Rooma vabariigis toimunud sisevõitlusi, ütleb meile ainult Appianos selgesti ja arusaadavalt, millega seal lõpuks tegemist oli – nimelt maaomanduse pärast toimuva võitlusega.

Kord juba ühiskonna suhtes iseseisvaks jõuks saanud riik loob jalamaid uue ideoloogia. Just elukutselised poliitikud, riigiõiguse teoreetikud ja tsiviilõigusega tegelevad juristid kaotavad lõplikult sideme majanduslike faktidega. Kuna majanduslikud faktid selleks, et seaduse vormis sanktsiooni saada, peavad igal

---

\* Tsiviilkoodeks. *Toim.*

üksikul juhul võtma juriidilise motiivi vormi ja et sealjuures tuleb endastmõistetavalt arvestada ka kogu juba kehtivat õigussüsteemi, siis sellepärast näibki, et juriidiline vorm on kõik, majanduslik sisu aga ei miski. Riigi- ja tsiviilõigust käsitletakse iseseisvate aladena, millel on oma sõltumatu ajalooline arenemine ja mida on võimalik iseseisvalt süstematiseerida ning mis vajavad niisugust süstematiseerimist kõigi sisemiste vastuolude järjekindla väljajuurimise teel.

Veel kõrgemad, s. o. materiaalsest, majanduslikust alusest veel rohkem eemalduvad ideoloogiad võtavad filosoofia ja religiooni vormi. Siin muutub kujutluste ja nende materiaalse olemasolutingimuste seos üha keerukamaks ja vahelülide tõttu üha ähmasemaks. Kuid see seos on ikkagi olemas. Nagu kogu renessansiajastu, XV sajandi keskpaigast alates, nii ka tollest ajast peale taasärrganud filosoofia oli oma olemuselt linnade, järelikult linnakodanluse (Bürgertum) produkt; selle filosoofia sisu oli peamiselt ainult nende mõtete filosoofiline väljendus, mis vastasid linna väike- ja keskkodanluse (Klein- und Mittelbürgertum) arenemisele suurbodanluseks. Möödunud sajandi inglastel ja prantslastel, kes sageli olid niihästi majandusteadlased kui ka filosoofid, tuleb see selgesti nähtavale. Hegeli koolkonna suhtes näitasime me seda eespool.

Heidame nüüd veel põgusa pilgu religioonile, mis seisab materiaalsest elust kõige kaugemal ja näib olevat sellele kõige võõram. Religioon on tekkinud väga ürgsel ajal inimeste võhiklikest, primitiivsetest kujutlustest, mis neil oli iseenda loomusest ja neid ümbritsevast välisloodusest. Kuid iga ideoloogia, kui ta kord on tekkinud, areneb ühenduses kogu olemasoleva kujutluste hulgaga ja kujundab seda edasi; vastasel korral polekski see ideoloogia, s. o. tegelemine mõtetega kui iseseisvate, sõltumatult arenevate, ainult omaenda seadustele alluvate olemustega. Et nende inimeste materiaalsed elutingimused, kelle peades toimub see mõtlemisprotsess, määravad lõpuks selle protsessi käigu, see jääb neile inimestele paratamatult teadmatuks, sest muidu oleks lõpp kogu ideoloogial. Säärased algelised usundilised kujutelmad, mis ena-

masti olid ühised igale sugulasrahvaste rühmale, arenevad pärast niisuguse rühma eraldumist iga rahva juures omamoodi vastavalt sellele, millised elutingimused talle osaks langesid, ja ühe rahvaste rühmade rea, nimelt aaria (niinimetatud indoeuroopa) rahvaste juures on see usundiliste kujutelmade arenemise protsess võrdleva mütoloogia poolt üksikasjaliselt läbi uuritud. Jumalad, kes olid igal rahval sel viisil loodud, olid rahvusjumalad, kelle võim ei ulatunud kaugemale nende poolt kaitstavast rahvuslikust maaalast, millest väljaspool valitsesid piiramatult teised jumalad. Kõik need jumalad võisid inimeste kujutluses elada ainult niikaua, kui eksisteeris rahvus, kes oli nad loonud, ja nad langesid koos rahvuse hukkumisega. Vanade rahvaste hukkumise põhjustas Rooma maailmariik, mille tekkimise majanduslikke tingimusi me ei hakka siin uurima. Vanad rahvusjumalad langesid ja sellest ei pääsenud isegi rooma jumalad, kes olid loodud ainult Rooma linna kitsa mõõdupuu järgi. Vajadus maailmariiki täiendada maailmausundiga ilmneb selgesti selles, et Roomas püüti oma kohalike jumalate kõrval ka kõiki kuidagi lugupidamisväärseid võõraid jumalaid ausse tõsta ja neile altareid rajada. Kuid sellisel viisil, keiserlike dekreetidega, ei saa luua uut maailmausundit. Uus maailmausund, ristiusk, oli juba märkamatult tekkinud üldistatud orientalse, eriti juudi teoloogia ja vulgariseeritud kreeka, eriti stoikute filosoofia segust. Missugune ristiusk algel kujul välja nägi, selle saame kindlaks teha alles vaevast uurimisega, sest meile on ta üle kandunud niisugusel ofitsiaalsel kujul, mille talle andis Nikaia kirikukogu, kes kohandas ta riigiusuks.<sup>30</sup> Kuid tõsiasi, et ristiusk muutus juba 250 aasta pärast riigiusuks, tõestab küllaldaselt, et ta oli toleaeagsetele oludele vastav usund. Keskajal, täpselt samal määral kui arenes feodalism, kujunes ristiusk feodalismile vastavaks usundiks ühes vastava feodaalse hierarhiaga. Ja kui linnakodanlus kindlamale jalale jõudis, arenes vastandina feodaalsele katolitsismile protestantlik ketserlus, algul albilaste<sup>31</sup> seas, Lõuna-Prantsusmaal, sealsete linnade suurima õitsengu päevil. Keskaeg ühendas kõik muud ideoloogia vormid – filosoofia, poliitika, juris-

prudentsi – teoloogiaga ja tegi nad selle alaosadeks. Iga ühiskondlik ja poliitiline liikumine oli seega sunnitud omandama teoloogilise vormi; et rahvahulkade meeli oli toidetud ainuüksi usuga, siis tuli suure tormi tekitamiseks ka nende oma huvid esitada neile usu-likes rüüs. Ja nagu linnakodanlus kohe algusest peale lõi endale lisandi varatuist, mitte ühtegi tunnustatud seisusesse kuuluvaist linnaplebeidest, päevatöolistest ja igasugustest teenijatest, tulevase proletariaadi eelkäijatest, nii jaguneb ka usuline ketserlus juba varakult kaheks – kodanlik-möödukaks ja plebeilik-revolutsiooniliseks, mida jälestasid isegi kodanlikud ketserid.

Protestantliku ketserluse hävitamatus vastas tõusva linnakodanluse võitmatusele; kui see linnakodanlus oli küllalt tugevaks saanud, hakkas tema poolt feodaal-aadli vastu peetav võitlus, mis seni oli peamiselt kohaliku laadi, rahvuslikku ulatust omandama. Esimene suur väljaastumine toimus Saksamaal – niinimetatud reformatsioon. Linnakodanlus ei olnud selleks veel küllalt tugev ega arenenud, et ta oleks suutnud ühendada oma lipu alla ka muid mässumeelseid seisusi – plebeisid linnades, alamaadlit ja talupoegi maal. Kõigepealt sai lüüa aadel; siis teostasid talupojad ülestõusu, mis moodustab kogu selle revolutsioonilise liikumise haripunkti; kuid linnad ei toetanud talupoegi ja nii suruti revolutsioon maavürstide vägede poolt maha ning kogu kasu langes osaks maavürstidele. Siitpeale kaob Saksamaa kolmeks sajandiks nende maade hulgast, kes mõjutavad iseseisvalt ajalugu. Aga peale sakslase Lutheri oli olemas ka prantslane Calvin; ehtprantsusliku teravusega tõstis ta esikohale reformatsiooni kodanliku iseloomu, andis kirikule vabariikliku ja demokraatliku ilme. Sel ajal kui luterlik reformatsioon Saksamaal alla käis ja Saksamaa hukutas, sai kalvinistlik reformatsioon vabariiklaste lipuks Genfis, Hollandis ja Šotimaal, vabastas Hollandi Hispaania ja Saksa riigi ülevõimust ning andis ideoloogilise rüü kodanliku revolutsiooni teisele vaatusele, mis toimus Inglismaal. Siin osutus kalvinism tolleaegse kodanluse huvide ehtusuliseks maskeeringuks ega saavutanudki sellepärast täit tunnustust pärast 1689. aasta revolüt-

siooni, mis lõppes teatava osa aadli ja kodanluse kompromissiga.<sup>32</sup> Inglise riigikirik taastati uuesti, kuid mitte oma endisel kujul, mitte katolitsismina, kus paavstiks oli kuningas, vaid tugevasti kalviniseeritult. Vana riigikirik pühitses lõbusat katoliku pühapäeva ja jälitas igavat kalvinistlikku. Uus, kodanlikust vaimust kantud riigikirik tõi sisse viimase, mis veel praegugi kaunistab Inglismaad.

Prantsusmaal suruti kalvinistlik vähemus 1685. aastal maha, katoliseeriti või pagendati.<sup>33</sup> Aga mis see aitas? Juba siis oli vabamõtleja Pierre Bayle oma loomingu kõrgpunktil ja 1694. aastal sündis Voltaire. Louis XIV sunniabinõude tõttu oli prantsuse kodanlusel ainult kergem anda oma revolutsioonile irreligioosne, eranditult poliitiline vorm, mis ainuüksi vastaski arenenud kodanlusele. Protestantide asemel istusid rahvuskogudes vabamõtlejad. Sellega oli ristiusk oma viimsesse staadiumi jõudnud. Ta ei suutnud edaspidi enam ühegi progressiivse klassi taotluste ideoloogilise rüü osa etendada; ta muutus üha rohkem valitsevate klasside ainuomandiks ja need kasutavad teda lihtsalt valitsemisvahendina, mille abil alamaid klasse vaos hoitakse. Sealjuures kasutab iga eri klass oma vastavat usundit: maaomanikest junkrud – katoliiklikku jesuitismi või protestantlikku ortodoksiat, liberaalsed ja radikaalsed kodanlased – ratsionalismi; sealjuures on täiesti ükskõik, kas need härrased ise oma usundisse usuvad või mitte.

Me näeme niisiis, et usund, kui ta kord on kujunenud, sisaldab alati teataval määral möödunud aegadest päritud kujutlusmaterjali, sest kõigil ideoloogia aladel on traditsioon suur konservatiivne jõud. Kuid selle materjaliga toimuvad muutused tulenevad klassivahekordadest, järelikult neid muutusi teostavate inimeste majanduslikest vahekordadest. Ja sellest jätkub siin.

Eespool öeldus võisime anda Marxi ajalookäsitusest ainult üldise ülevaate, parimal juhul selgitada seda mõninga näitega. Et see käsitus õige on, selle kohta võib tõestusi leida ajaloost endast, ja ma võin vist küll ütelda, et teistes teostes on niisuguseid tõestusi juba küllaldaselt esitatud. See Marxi ajalookäsitus teeb aga

filosoofiale ajaloo alal samasuguse lõpu, nagu dialekti-  
line loodusekäsitlus teeb niihästi tarbetuks kui ka või-  
matuks igasuguse natuurfilosoofia. Üldse ei seisa asi  
nüüd enam selles, et seoseid peast välja mõtelda, vaid  
selles, et neid faktides avastada. Loodusest ja ajaloost  
väljakihutatud filosoofiale jääb seega veel ainult puhta  
mõtlemise riik, kuivõrd seda veel üle jääb: õpetus mõt-  
lemisprotsessi enese seadustest, loogika ja dialektika.

\*

Pärast 1848. aasta revolutsiooni andis „haritud“  
Saksamaa teooriale hundipassi ja siirdus praktilise  
tegevuse pinnale. Käsitööle rajatud väiketööstuse ja  
manufaktuuri asemele astus tõeline suurtööstus; Saksamaa  
ilmus uuesti maailmaturule; uus väike-saksa  
riik<sup>34</sup> kõrvaldas vähemasti kõige karjuvamad takistu-  
sed, mis väikeriikide rohkus, feodalismi jäänused ja  
bürokratia olid selle arengu teele ette veeretanud.  
Aga sedamööda, kuidas spekulatsioon lahkus filosoofide  
kabinettidest, et rajada endale tempel fondibörsil,  
sedamööda kaotas ka haritud Saksamaa tolle suure  
teoreetilise meelega, mis moodustas Saksamaa kuulsuse  
tema sügavaima poliitilise alanduse päevil, – kaotas  
selle puhtteadusliku uurimise meelega, mis ei hoolinud  
sellest, kas saavutatud tulemus oli praktiliselt kasulik  
või mitte, politsei eeskirjadega vastuolus või mitte.  
Tõsi küll, saksa ametlik loodusteadus, eriti üksikuuri-  
muste alal, seisis oma aja kõrgusel. Kuid juba ameerika  
ajakiri „Science“ tähendab õigusega, et otsustavaid  
edusamme üksikfaktide vahelise suure seose uuri-  
mise alal ja üksikfaktide seadusteks üldistamise alal  
tehakse praegu hoopis suuremal määral Inglismaal,  
mitte aga Saksamaal, nagu varem. Ka ajalooteaduste  
alal, filosoofia kaasa arvatud, on koos klassikalise  
filosoofiaga täiesti kadunud vana mitte millegi ees-  
tagasi pörkav teoreetilise uurimise vaim; selle ase-  
mele on astunud mõttelagene eklektitsism ning kartlik  
hoolitsemine sooja koha ja sissetuleku eest, mis ulatub  
kõige tavalisema karjerismini. Selle teaduse ametlikud  
esindajad on muutunud kodanluse ja olemasoleva riigi

varjamatuiks ideoloogideks – ja seda ajal, kus mõlemad on avalikult vaenulikud töölisklassi suhtes.

Ainult töölisklassis elab rikkumatult edasi saksa teoreetiline meel. Siin ei saa seda hävitada; siin ei mõelda karjäärile, kasusaamisele, ülaltpoolt tulevale armulisele proteksioonile; vastupidi, mida julgemalt ja kindlamalt läheb edasi teadus, seda rohkem on ta kooskõlas tööliste huvide ja taotlustega. Uus suund, mis töö arenemise ajaloos leidis võtme kogu ühiskonna ajaloo mõistmiseks, pöördus algusest peale eeskätt töölisklassi poole ja leidis siin niisugust poolehoidu, mida ta ametlikult teaduselt ei otsinud ega oodanud. Saksa töölisliikumine on saksa klassikalise filosoofia pärija.

*Kirjutatud F. Engelsi poolt 1886.  
aastal*

*Avaldatud 1886. aastal ajakirjas  
„Neue Zeit“ ja eri väljaandena  
1888. aastal Stuttgardis*

*Avaldatud 1888. aasta väljaande  
järgi*

*Tõlgitud saksa keelest*

LISA

KARL MARX

TEESID FEUERBACHI

KOHTA<sup>35</sup>

I.

Kogu senise materialismi – Feuerbachi oma kaasa arvatud – peamiseks puuduseks on see, et eset, tegelikkust, meelelisust käsitatakse ainult *objekti* või *kaemuse* vormis, mitte *inimese meelelise tegevusena*, *praktikana*, mitte subjektiivselt. Sellepärast juhtuski, et *aktiivset* külge, vastandina materialismile, arendas idealism, kuid ainult abstraktselt, sest idealism loomulikult ei tunne reaalselt, meelelist tegevust kui niisugust. Feuerbach tahab tegemist teha meeleliste, mõtteobjektidest tegelikult erinevate objektidega, kuid inimese tegevust ennast ei käsita ta *esemelise* tegevusena. „Ristiusu olemuses“ peab ta sellepärast puhtinimlikuks ainult teoreetilist suhtumist, praktikat aga käsitatakse ja fikseeritakse ainult tema rāpases sahker-

dajalikus avaldusvormis. Sellepärast ei saa ta aru „revolutsioonilise“, „praktilis-kriitilise“ tegevuse tähtsusest.

## 2.

Küsimus, kas inimese mõtlemine on esemeliselt tõene, pole üldse teooria küsimus, vaid *praktika* küsimus. Praktikas peab inimene tõestama oma mõtlemise tõesuse, s. o. reaalsuse ja jõu, siinpoolsuse. Vaidlus praktikast isoleeruva mõtlemise reaalsuse või mitte-reaalsuse üle on *puhtskolastiline* küsimus.

## 3.

Materialistlik õpetus, et inimesed on olude ja kasvatuselise produktid, et muutunud inimesed on järelikult teiste olude ja muudetud kasvatuselise produktid, unustab, et just inimesed muudavad olusid ja et kasvatajat ennast tuleb kasvatada. See õpetus jõuab seepärast paratamatult selleni, et jagab ühiskonna kahte ossa, milledest üks seisab ühiskonnast kõrgemal (näiteks Robert Owenil).

Olude muutumise ja inimese tegevuse muutumise kokkusattumist saab käsitada ja ratsionaalselt mõista ainult *revolutsioonilise praktikana*.

## 4.

Feuerbach lähtub usulise enesevõõrandumise faktist, maailma kahestumisest religioosseks, kujuteldavaks, ja tegelikuks maailmaks. Tema töö seisab selles, et ta viib religioosse maailma tema maisele alusele tagasi. Ta ei märka, et pärast selle töö lõpuleviimist jääb peaasi veel tegemata. Nimelt see tõsiasi, et maine alus eraldab ennast iseendast ja loob pilvedes endale iseseisva riigi, on seletatav ainult sellega, et maine alus ise on lõhestatud ja iseendaga vastuolus. Maist alust ennast tuleb järelikult kõigepealt mõista tema vastuolus ja siis selle vastuolu kõrvaldamise kaudu praktiliselt revolutsioneerida. Niisiis, pärast seda, kui näiteks maises perekonnas on leitud püha

perekonna saladuse lahendus, tuleb maist perekonda ennast teoreetiliselt arvustada ja ta praktikas revolutsiooniliselt ümber kujundada.

5.

Feuerbach, kes pole rahul *abstraktse mõtlemisega*, apelleerib *meelelisele kaemusele*; kuid meelelisust ei käsita ta *praktilise*, inimese meelelise tegevusena.

6.

Feuerbach tuletab religiooni olemuse *inimese* olemusest. Kuid inimese olemus pole mingi üksikule indiviidile omane abstraktne mõiste. Oma reaalsuses on see ühiskondlike suhete kogusumma.

Feuerbach, kes ei tegele selle reaalse olemuse kriitikaga, on sellepärast sunnitud:

1) ajaloo käigust abstraheeruma ja usulist tunnet (Gemüt) omaette käsitama ning abstraktset – *isoleeritud* – inimindiviidi eeldama;

2) inimese olemust saab ta sellepärast käsitada ainult „soona“ („Gattung“), sisemise, tumma, paljusid indiviide ainult *looduslike* sidemetega ühendava üldsusena.

7.

Sellepärast Feuerbach ei näe, et „usuline tunne“ ise on *ühiskondlik produkt* ja et abstraktne indiviid, keda Feuerbach analüüsib, kuulub tegelikult teatud ühiskonnavormi.

8.

Ühiskondlik elu on oma olemuselt *praktiline*. Kõik müsteeriumid, mis teooriat müstitsismi meelitavad, leiavad oma ratsionaalse lahenduse inimese praktikas ja selle praktika mõistmises.

Kõige enam, milleni võib jõuda *kaemuslik* materialism, s. o. materialism, mis ei käsita meelelisust praktilise tegevusena, on see, et ta vaatleb kaemuslikult üksikuid indiviide „tsiviilühiskonnas“.

## 10.

Vana materialismi seisukohaks on „tsiviil-“ühiskond; uue materialismi seisukohaks on *inimühiskond* ehk ühiskonnastunud inimkond.

## 11.

Filosoofid on maailma ainult mitmeti *seletanud*, kuid asi seisab selles, et teda *muuta*.

Kirjutatud K. Marxi poolt 1845.  
aasta kevadel

Esmakordselt avaldatud F. Engelsi poolt 1888. aastal tema teose „Ludwig Feuerbach ja klassikalise saksa filosoofia lõpp“ eri väljaande lisana

Avaldatud 1888. aasta väljaande järgi, mida on võrreldud K. Marxi käsikirjaga

Tõlgitud saksa keelest

Avaldatud K. Marxi ja F. Engelsi Valitud Teoste II köite teksti järgi  
(lk. 294–334)

## MÄRKUSED

<sup>1</sup> Vt. Karl Marx, Eessõna teosele „Poliitilise ökonomia kriitikast“. K. Marx ja F. Engels, Valitud teosed kahes köites, I köide, lk. 282; antud tsitaadis on jutt K. Marxi ja F. Engelsi teosest „Saksa ideoloogia“ (vt. K. Marx ja F. Engels, Teosed, 3. kd., lk. 7–544, v. k.).

<sup>2</sup> C. N. Starcke, „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart 1885.

<sup>3</sup> F. Engelsi teos „Ludwig Feuerbach ja klassikalise saksa filosoofia lõpp“ on üks marksismi põhiteoseid. Selles näidatakse marksismi suhtumist oma filosoofilistesse eelkäijatesse, kelleks olid saksa klassikalise filosoofia suured esindajad Hegel ja Feuerbach, ning antakse dialektilise ja ajaloolise materialismi aluste süstemaatiline käsitlus. Teos sai valmis 1886. aasta alguses ning avaldati kõigepealt Saksa sotsiaaldemokraatia teoreetilises ajakirjas „Neue Zeit“, seejärel aga ilmus omaette väljaandena, millele Engels kirjutas spetsiaalse eessõna. Peterburi

ajakirja „Severnõi Vestnik“ 3. ja 4. numbris avaldati 1889. aastal pealkirjaga „Klassikalise idealismi filosoofia kriis Saksamaal“ Engelsi teose venekeelne tõlge, kusjuures autor jäeti ära näitamata, tekstis aga leitud rohkearvulisi täiendusi ning kõrvalekalduumisi; artikkel kandis allkirja G. L., mida kasutas tõlkija G. F. Lvovitš. 1892. aastal andis „Töö Vabastuse“ rühm Genfisi omaette raamatuna välja selle teose täieliku tõlke, mille oli teinud G. V. Plehhanov; samal aastal ilmus ka teose bulgaariakeelne tõlge. 1894. aastal avaldati see teos Pariisi ajakirja „Ère nouvelle“ 4. ja 5. numbris Laura Lafargue'i tõlkes, mille Engels oli läbi vaadanud. Engelsi eluajal selle teose väljaandeid rohkem ei ilmunud; edaspidi aga anti teos korduvalt välja Saksamaal, samuti vene ja paljudes teistes keeltes.

„L'Ère nouvelle“ („Uus Ajastu“) – prantsuse sotsialistide kuukiri, ilmus Pariisis aastail 1893–1894; ajakirjale tegid kaastööd J. Guesde, J. Jaurès, P. Lafargue, G. V. Plehhanov jt.

<sup>4</sup> Engels peab silmas Heine mõtteavaldusi saksa filosoofilise revolutsiooni kohta, mis leiduvad tema teoses „Religiooni ja filosoofia ajaloost Saksamaal“. See 1834. aastal avaldatud teos kujutas endast saksa vaimuelu sündmuste ülevaate järke; üks osa sellest ülevaatest avaldati 1833. aastal. Nendes mõtteavaldustes väljendas Heine arvamust, et filosoofiline revolutsioon Saksamaal, mille lõppetapiks oli tol ajal Hegeli filosoofia, kujutab endast Saksamaal eelseisva demokraatliku revolutsiooni proloogi.

<sup>5</sup> Engels teisendab siin üht kohta Hegeli teosest „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Vorrede („Õiguse filosoofia alused“. Eessõna). Selle teose esimene trükk ilmus Berliinis 1821. aastal.

<sup>6</sup> Vt. G. W. F. Hegel, „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik“, § 147; § 142, Zusatz („Filosoofiliste teaduste entsüklopeedia põhijooned. Esimene osa. Loogika“, § 147; § 142, lisa). Selle raamatu esimene trükk ilmus Heidelbergis 1817. aastal.

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, „Wissenschaft der Logik“ („Loogikateadus“). Nürnberg 1812–1816. See teos koosneb kolmest osast: objektiivne loogika, õpetus olemisest (ilmus 1812. a.); objektiivne loogika, õpetus olemusest (ilmus 1813. a.); subjektiivne loogika ehk õpetus mõistest (ilmus 1816. a.).

<sup>8</sup> „Deutsche Jahrbücher“ – noorheegellaste kirjanduslik-filosoofilise ajakirja „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst“ („Saksa Teaduse ja Kunsti Aastaraamatud“) lühendatud nimetus. Ajakiri ilmus igapäevaste lehtede näol Leipzigis. Seda nimetust kandis ajakiri 1841. a. juulist 1843. a. jaanuarini; varem (1838–1841) kandis nimetust „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst“ („Halle Aastaraamatud Saksa Teaduse ja Kunsti alal“); 1841. a. juunini toimetasid ajakirja A. Ruge ja Th. Echtermeyer Halles, 1841. a. juulist aga A. Ruge

Dresdenis. Toimetuse asukoha ületamine Preisimaalt Halle linnast Saksimaale ja ajakirja nimetuse muutmine olid tingitud asjaolust, et Preisimaa piirides ähvardas ajakirja sulgemine. Kuid ka uue nimetuse all ei saanud ajakiri kaua eksisteerida. 1843. aasta jaanuaris pani Saksimaa valitsus ajakirja „Deutsche Jahrbücher“ ilmumise seisma; Liidupäeva otsusega keelati ajakiri kogu Saksamaa territooriumil.

<sup>9</sup> „*Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*“ („Reini Poliitika, Kaubanduse ja Tööstuse Ajaleht“) – päevaleht, ilmus Kölnis 1. jaanuarist 1842 31. märtsini 1843. Ajalehe asutasid Reini kodanluse esindajad, kes olid Preisi absolutismi suhtes opositsiooniliselt meelestatud. Ajalehele hakkasid kaastööd tegema ka mõned noorheegellased. Alates 1842. a. aprillist sai „*Rheinische Zeitung*“ kaastööliseks K. Marx. Sama aasta oktoobrist alates oli K. Marx selle ajalehe üks toimetajaid. „*Rheinische Zeitung*“ avaldati ka mitmed F. Engelsi artiklid. Marxi toimetamisel hakkas järjest selgemini välja kujunema ajalehe revolutsioonilis-demokraatlik iseloom. Valitsus seadis „*Rheinische Zeitung*“ eriti range tsensuuri alla, hiljem aga keelas selle ilmumise.

<sup>10</sup> D. F. Strauss, „*Das Leben Jesu*“. Bd. 1–2 („Jeesuse elu“. 1.–2. köide), Tübingen 1835–1836.

<sup>11</sup> Jutt on raamatust: M. Stirner, „*Der Einzige und sein Eigenthum*“ („Ainus ja tema omandus“), Leipzig 1845.

<sup>12</sup> L. Feuerbach, „*Das Wesen des Christenthums*“. Leipzig 1841.

<sup>13</sup> Vt. K. Marx ja F. Engels, *Teosed*, 2. kd., lk. 3–230, v. k.

<sup>14</sup> Engels mõtleb siin nähtavasti raamatut: E. F. im Thurn. „*Among the Indians of Guiana*“ („Guajaana indiaanlaste hulgas“). London 1883, lk. 344–346.

<sup>15</sup> Jutt on planeet Neptuunist, mille saksa astronoom Johann Galle 1846. aastal avastas.

<sup>16</sup> Engels tsiteerib siin Feuerbachi aforisme. See tsitaat tuuakse ära Starcke raamatus „*Ludwig Feuerbach*“. Stuttgart 1885, lk. 166. Tsitaat on võetud raamatust: K. Grün, „*Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung*“. Bd. II, Leipzig und Heidelberg 1874, S. 308 („*Ludwig Feuerbach*, tema kirjavaetus ja kirjanduslik pärand ning tema filosoofilise vaate analüüs“. II köide, Leipzig ja Heidelberg 1874, lk. 308).

<sup>17</sup> G. W. F. Hegel, „*Phänomenologie des Geistes*“ („Vaimu fenomenoloogia“). Selle teose esimene trükk ilmus Bambergis ja Würzburgis 1807. aastal.

<sup>18</sup> *Deistid* – religioosse filosoofilise õpetuse pooldajad, mis tunnistas jumalat maailma mõistuslikuks algpõhjuseks, kuid eitab tema vahelesegamist looduse ja ühiskonna ellu. Feodaal-klerikaalse maailmavaate valitsemise tingimustes astus deism sageli välja ratsionalistlikelt positsioonidelt, kritiseerides keskaja teoloogilist maailmavaadet ning paljastades vaimulike parasitismi ja rahvahulkade petmist. Ent ühtaegu taotlesid deistid kompromissi religiooniga, pooldades religiooni säilitamist rahvahulkade jaoks selle ratsionaalses vormis.

<sup>19</sup> See tsitaat on võetud Feuerbachi teosest „Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung“ („Filosoofia põhilased. Muutumise vajalikkus“), mis on avaldatud raamatus: K. Grün, „Ludwig Feuerbach“. Bd. I, Leipzig und Heidelberg 1874, S. 407.

<sup>20</sup> See tsitaat on võetud Feuerbachi teosest: „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist“ („Keha ja hinge, ihu ja vaimu dualismi vastu“). Vt. „Ludwig Feuerbach's sämtliche Werke“. Bd. II, Leipzig 1846, S. 363 („Ludwig Feuerbachi kogutud teosed“. II köide, Leipzig 1846, lk. 363).

<sup>21</sup> See tsitaat on ära toodud Starcke raamatus „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart 1885, 254. leheküljel. Tsitaat on võetud Feuerbachi teosest „Noth meistert alle Gesetze und hebt auf“ („Häda ületab kõik seadused ja tühistab need“), mis on avaldatud raamatus: K. Grün, „Ludwig Feuerbach“. Bd. II, Leipzig und Heidelberg 1874, S. 285–286.

<sup>22</sup> See tsitaat on ära toodud Starcke raamatus „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart 1885, 280. leheküljel. Tsitaat on võetud Feuerbachi teosest „Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung“ („Filosoofia põhilased. Muutumise vajalikkus“), mis on avaldatud raamatus: K. Grün, „Ludwig Feuerbach“. Bd. I, Leipzig und Heidelberg 1874, S. 409.

<sup>23</sup> C. N. Starcke, „Ludwig Feuerbach“. Stuttgart 1885, S. 280.

<sup>24</sup> Engels võtab siin kokku Hegeli mõtted, mis on põhijoonetes väljendatud tema teostes: „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, §§ 18, 139, samuti „Vorlesungen über die Philosophie der Religion“. Dritter Theil, II, 3 („Loengud usufilosoofia küsimustes“. Kolmas osa, II, 3). Selle teose esimene trükk ilmus Berliinis 1832. aastal.

<sup>25</sup> Vt. L. Feuerbachi teost: „Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae“ („Fragmente minu filosoofilise eluloo iseloomustusest“) raamatus „Ludwig Feuerbach's sämtliche Werke“. Bd. II, Leipzig 1846, S. 411).

<sup>26</sup> Saksa kodanlikus publitsistikas hakati seda väljendust kasutama pärast preislaste võitu Sadowa lahingus (Preisi-Austria sõjas 1866. a.). Sellega taheti öelda, et Preisimaa võit oli seletatav Preisi haridussüsteemi paremustega; esimesena väljendas seda

mõtet Augsburgis ilmunud ajakirja „Ausland“ toimetaja O. Peschel oma artiklis „Die Lehren der jüngsten Kriegsgeschichte“ („Uusima sõjaajaloo õppetunnid“), mis on avaldatud selle ajakirja 29. numbris 17. juulil 1866.

<sup>27</sup> Jutt on D. F. Straussi raamatust „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft“. Bd. I–II, Tübingen–Stuttgart 1840–1841 („Kristlik usudoktriin tema ajaloolises arengus ja võitluses kaasaegse teaduse vastu“. I–II köide); raamatu teine, mahult suurem osa kannab nimetust „Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre (*Dogmatik*)“ („Kristliku usudoktriini materiaalne sisu (*Dogmaatika*)“).

<sup>28</sup> Engels mõtleb J. Dietzgeni raamatut „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft“ („Inimese vaimse töö olemus. Füüsilise töö esindaja käsitluses. Puhta ja praktilise mõistuse uus kriitika“). Hamburg 1869.

<sup>29</sup> Vt. G. W. F. Hegel, „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“. Zweiter Theil, zweiter Abschnitt („Loengud ajaloo filosoofia küsimustes“. Teine osa, teine jagu). Selle raamatu esimene trükk ilmus Berliinis 1837. aastal.

<sup>30</sup> *Nikaia kirikukogu* – Rooma riigi ristiusu kiriku piiskoppide esimene niinimetatud ülemaailmne kirikukogu, mille keiser Konstantin I Nikaia linnas Väike-Aasias 325. aastal kokku kutsus; kirikukogu töötas välja kõigile kristlastele kohustusliku usutunnistuse (ortodokse ristiusu kiriku doktriini põhilauded), mille mittetunnistamist karistati kui riigivastast kuritegu.

<sup>31</sup> *Albilased* – usulahk, mis oli XII–XIII sajandil Lõuna-Prantsusmaa ja Põhja-Itaalia linnades laialdaselt levinud. Tema peamiseks koldeks oli Lõuna-Prantsusmaal asuv Albi linn. Albilased astusid katoliku usu toredate kombetalituste ja kiriku hierarhia vastu välja, väljendades sellega usulises vormis kaubanduse ja käsitööga tegelevate linnaelanike protesti feodalismi vastu. Albilastega ühines üks osa Lõuna-Prantsusmaa aadlist, kes taotles kirikumaade sekulariseerimist. Paavst Innocentius III organiseeris 1209. aastal ristsõja albilaste vastu. Kahekümneaastase sõja ja julmade repressioonide tagajärjel suruti nende liikumine maha.

<sup>32</sup> Jutt on 1688. aasta riigipöördest Inglismaal, mille tulemusena kihutati riigist välja James II Stuart ning kuulutati 1689. aastal Inglise kuningaks Hollandi vabariigi asehaldur Wilhelm III Oranjest; alates 1689. aastast kujunes Inglismaal välja konstitutsiooniline monarhia, mis oli rajatud maa-aristokraatia ja suurkodanluse omavahelisele kompromissile.

<sup>33</sup> 1685. aastal, olukorras, kus hugenottide (protestantide-kalvinistide) poliitiline ja religioosne tagakiusamine oli XVII

sajandi 20. aastatest alates tugevnenud, tühistas Louis XIV 1598. aastal väljaantud Nantes'i edikti, mille järgi hugenottidel pidi olema südametunnistuse ja jumalateenistuse vabadus; Nantes'i edikti tühistamise tagajärjel lahkus Prantsusmaalt mitusada tuhat hugenotti.

<sup>34</sup> Mõeldud on Saksa keisririiki, mis asutati 1871. aasta jaanuaris Preisimaa hegemoonia all ja mille koosseisu ei kuulunud Austria.

<sup>35</sup> „Teesid Feuerbachi kohta“ kirjutab K. Marx Brüsselis 1845. aasta kevadel; need leiduvad tema 1844.–1847. aasta märkmikus. Esmakordselt avaldas F. Engels need 1888. aastal oma teose „Ludwig Feuerbach ja klassikalise saksa filosoofia lõpp“ eri väljaande lisas; sealsamas on näidatud ka teeside kirjutamise koht ja aeg.

Pealkirja „Teesid Feuerbachi kohta“ on andnud NLKP Keskkomitee Marksismi-leninismi Instituut vastavalt Engelsi eesõnale, mis on kirjutatud tema teosele „Ludwig Feuerbach“. Sellesama teose lisas kandsid need pealkirja „Marx Feuerbachist“. Marxi märkmikus on olemas pealkiri „Feuerbachile“.

Teeside väljaandmisel 1888. aastal tegi Engels nendesse mõningaid redaktsioonilisi muudatusi, et see dokument, mida Marx tol ajal ei kavatsenud avaldada, oleks lugejale arusaadavam. Käesolevas väljaandes antakse teesid sellisel kujul, nagu need avaldas Engels, kusjuures Marxi käsikirja alusel on juurde lisatud need kursiivkirjad ja jutumärgid, mis 1888. aasta väljaandes puuduvad.

# NIMEDE REGISTER

## A

*Appianos* (I sajandi lõpp – II sajandi 70. aastad) – Vana-Rooma ajaloolane.

## B

*Bakunin*, Mihhail Aleksandrovitš (1814–1876) – vene revolutsionäär ja publitsist, võttis osa 1848.–1849. aasta revolutsioonist Saksamaal; üks narodnikluse ja anarhismi ideolooge, esines I Internatsionaalis marksismi vihase vaenlasena, lõhestava tegevuse pärast heideti Haagi kongressil 1872. aastal I Internatsionaalist välja.

*Bauer*, Bruno (1809–1882) – saksa filosoof-idealists, üks väljapaistvaid noorheegellasi, kodanlik radikaal; pärast 1866. aastat natsionaalliberaal; kirjutas mitu tööd ristiusu ajaloo alalt.

*Bayle*, Pierre (1647–1706) – prantsuse filosoof-skeptik, religioosse dogmatismi arvustaja.

*Berthelot*, Pierre Eugène Marcellin (1827–1907) – tuntud prantsuse keemik, kodanlik poliitikategelane; tegi uurimisi orgaanilise keemia ja termokeemia alal, samuti agrookeemia ja keemia ajaloo alal.

*Blanc, Louis* (1811–1882) – prantsuse väikekodanlik sotsialist, ajaloolane; 1848. aastal ajutise valitsuse liige ja Luksemburgi komisjoni esimees; asus kodanlusega kokkuleppimise seisukohal; 1848. aasta augustis asus elama Inglismaale, üks Londonis elavate väikekodanlike emigrantide juhtidest.

*Bourbonid* – kuningadünastia Prantsusmaal (1589–1792, 1814–1815 ja 1815–1830).

*Büchner, Ludwig* (1824–1899) – saksa kodanlik füsioloog ja filosoof, vulgaarmaterialismi esindaja.

## C

*Calvin, Jean* (1509–1564) – reformatsiooni väljapaistev tegelane, rajas ühe protestantismi suuna – kalvinismi, mis väljendas kapitali esialgse akumulatsiooni ajastu kodanluse huvisid.

## D

*Darwin, Charles* (1809–1882) – suur inglise loodusteadlane, teadusliku evolutsioonilise bioloogia rajaja.

*Descartes, René* (1596–1650) – väljapaistev prantsuse filosoof-dualist, matemaatik ja looduseuurija.

*Diderot, Denis* (1713–1784) – väljapaistev prantsuse filosoof, mehhanistliku materialismi esindaja, ateist, üks prantsuse revolutsioonilise kodanluse ideoloog, valgustaja, entsüklopedistide juht; oma teoste pärast pandi 1749. aastal kindlusevangi.

*Dietzgen, Joseph* (1828–1888) – saksa sotsiaaldemokraat, filosoof-iseõppija, jõudis iseseisvalt dialektilise materialismi alustejuurde; elukutselt nahatöölaine.

## E

*Engels, Friedrich* (1820–1895).

## F

*Feuerbach, Ludwig* (1804–1872).

*Friedrich Wilhelm III* (1770–1840) – Preisi kuningas (1797–1840).

*Friedrich Wilhelm IV* (1795–1861) – Preisi kuningas (1840–1861).

## G

*Galle, Johann Gottfried* (1812–1910) – saksa astronoom, avastas 1846. aastal Leverrier' arvutuste põhjal planeet Neptuuni.

*Goethe, Johann Wolfgang* (1749–1832) – suur saksa kirjanik ja mõtteteadlane; tuntud on ka tema tööd loodusteaduse valdkonnast.

*Grün, Karl* (1817–1887) – saksa publitsist, 40. aastate kesk-

paiku üks „tõelise sotsialismi“ peamisi esindajaid; 1848.–1849. aasta revolutsiooni ajal oli väikekodanlik demokraat, Preisi rahvuskogu liige; 1874. aastal andis välja L. Feuerbachi kirjavahe-tuse ja kirjandusliku pärandi.

*Guizot*, François Pierre Guillaume (1787–1874) – prantsuse kodanlik ajaloolane ja riigitegelane, 1840. aastast kuni 1848. aasta veebruarirevolutsioonini juhtis tegelikult sise- ja välispoliitikat, väljendas suurkodanluse-rahameeste huvisid.

## H

*Hegel*, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) – klassikalise saksa filosoofia suurim esindaja, objektiivne idealist, töötas idealistliku dialektika kõige mitmekülgsemalt läbi; saksa kodanluse ideoloog.

*Heine*, Heinrich (1797–1856) – suur saksa revolutsiooniline poet.

*Hobbes*, Thomas (1588–1679) – väljapaistev inglise filosoof, mehhanistliku materialismi esindaja; Hobbesi sotsiaal-poliitilised vaated paistsid silma teravalt demokraatiavastaste tendentside poolest.

*Hume*, David (1711–1776) – inglise filosoof, subjektiivne idealist, agnostik, kodanlik ajaloolane ja majandusteadlane.

## I

*Im Thurn*, Everard Ferdinand (1852–1932) – inglise koloniaalametnik, maadeurija ja antropoloog.

## K

*Kant*, Immanuel (1724–1804) – klassikalise saksa filosoofia rajaja, idealist, saksa kodanluse ideoloog.

*Kopernikus*, Nikolaus (1473–1543) – suur poola astronoom, heliotsentrilise maailmasüsteemi õpetuse looja.

*Kopp*, Hermann Franz Moritz (1817–1892) – saksa keemik ja keemiaajaloolane.

## L

*Lamarck*, Jean-Baptiste-Pierre-Antoine (1744–1829) – välja-paistev prantsuse looduseurija, esimese tervikliku evolutsiooni-teooria rajaja bioloogia alal, Darwini eelkäija.

*Leverrier*, Urbain-Jean-Joseph (1811–1877) – väljapaistev prantsuse astronoom ja matemaatik, 1846. aastal arvutas välja tol ajal veel tundmatu planeedi Neptuuni orbiidi ja määras kind-laks selle planeedi asukoha taevas.

*Louis XIV* (1638–1715) – Prantsuse kuningas (1643–1715).

*Luther*, Martin (1483–1546) – reformatsiooni väljapaistev tegelane, protestantismi (luterluse) rajaja Saksamaal, saksa linna-kodanike ideoloog; talupoegade sõja ajal 1525. aastal astus välja vürstide poolel ülestõusnud talupoegade ja linnakehvikute vastu.

## M

*Marx, Karl* (1818–1883).

*Mefistofeles* – üks Goethe tragöödia „Faust“ peategelasi.

*Mignet, François-Auguste-Marie* (1796–1884) – restauratsiooniaja prantsuse liberaalkodanlik ajaloolane, jõudis arusaamisele, missugust osa etendab klassivõitlus kodanliku ühiskonna tekkimise ajaloos.

*Moleschott, Jacob* (1822–1893) – kodanlik füsioloog ja filosoof, vulgaarmaterialismi esindaja, pärit Hollandist; pidas loenguid Saksamaa, Šveitsi ja Itaalia õppeasutustes.

## N

*Napoleon I Bonaparte* (1769–1821) – Prantsuse keiser (1804–1814 ja 1815).

## O

*Owen, Robert* (1771–1858) – suur inglise sotsialist-utopist.

## P

*Proudhon, Pierre-Joseph* (1809–1865) – prantsuse publitsist, majandusteadlane ja sotsioloog, väikekodanluse ideoloog, üks anarhismi rajajaid.

## R

*Renan, Ernest* (1823–1892) – prantsuse filoloog ja ristiusu ajaloolane, filosoof-idealism.

*Rhadamanthüs* – Vana-Kreeka mütoloogias tark ja õiglane kohtunik.

*Robespierre, Maximilien* (1758–1794) – XVIII sajandi lõpu prantsuse kodanliku revolutsiooni väljapaistev tegelane, jakobiinide juht, revolutsioonilise valitsuse pea (1793–1794); tegi ebaõnnestunud katse asendada ristiusk „kõrgema olendi“ kultusega.

*Rousseau, Jean-Jacques* (1712–1778) – väljapaistev prantsuse valgustaja, demokraat, väikekodanluse ideoloog, filosoof-deist.

## S

*Schiller, Friedrich* (1759–1805) – suur saksa kirjanik.

*Starcke, Carl Nikolaus* (1858–1926) – taani kodanlik filosoof ja sotsioloog.

*Stirner, Max* (Kaspar Schmidti kirjanduslik varjunimi) (1806–1856) – saksa filosoof, noorheegellane, üks kodanliku individualismi ja anarhismi ideolooge.

*Strauss, David Friedrich* (1808–1874) – saksa filosoof ja publitsist, üks väljapaistvaid noorheegellasi, raamatu „Jeesuse elu“ autor; pärast 1866. aastat natsionaalliberaal.

Zeus - Vana-Kreeka mütoloogias kõrgeim jumal.

## T

*Tbierry*, Jacques-Nicolas-Augustin (1795–1856) – restauratsiooniaja prantsuse liberaalkodanlik ajaloolane, lähenes oma teostes arusaamisele, missugust osa etendavad materiaalsed tegurid ja klassivõitlus feodaalühiskonna arenemise ja kodanliku ühiskonna tekkimise ajaloos.

*Thiers*, Louis-Adolphe (1797–1877) – prantsuse kodanlik ajaloolane ja riigitegelane, peaminister (1836, 1840); Teise Vabariigi perioodil Asutava Kogu ja Seadusandliku Kogu liige, orleanist; täidesaatva võimu juht (ministrite nõukogu esimees) (1871), vabariigi president (1871–1873), Pariisi Kommuuni timukas.

## V

*Vogt*, Karl (1817–1895) – saksa looduseuurija, vulgaarmaterialist, väikekodanlik demokraat; aastail 1848–1849 Frankfurdi Rahvuskogu liige, kuulus pahempoolsesse tiiba; 1849. aastal rändas Saksamaalt välja; 50.–60. aastail Louis Bonaparte'i palgaline salaagent, võttis aktiivselt osa laimu levitamisest proletaarsete revolutsionääride aadressil ja nende tagakiusamisest; paljastati K. Marxi poolt pamfletis „Härra Vogt“ (1860).

*Voltaire*, François Marie (õige perekonnanimi *Arouet*) (1694–1778) – prantsuse filosoof-deist, kirjanik-satiirik, ajaloolane, XVIII sajandi kodanliku valgustusaja väljapaistev esindaja, võitles absolutismi ja katolitsismi vastu.

# SISUKORD

EESSÕNA 7

## LUDWIG FEUERBACH JA KLASSIKALISE SAKSA FILOSOOFIA LÖPP

I 9

II 19

III 29

IV 38

Lisa

KARL MARX

TEESID FEUERBACHI KOHTA 57

MÄRKUSED 61

NIMEDE REGISTER 67

Энгельс Фридрих. ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ И КОНЕЦ КЛАС-  
СИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ. С прил.: К. Маркс.  
Тезисы о Фейербахе. На эстонском языке. Оформление:  
Р. Пангсепп. Издательство «Ээсти раамат», Таллин, Пярнуское  
шоссе, 10. Тоimetaja E. Kasesalu. Kunstiline toimetaja L.  
Kruusmaa. Tehniline toimetaja H. Tüksammel. Korrektorid  
M. Amon ja S. Aron. Laduda antud 27. VI 1969. Trükkida antud  
8. XII 1969. J. Janonise nim. Paberivabriku trükipaber nr. 1,  
54×84/16. Trükipoognaid 4,5. Tingtrükipoognaid 3,8. Arvestus-  
poognaid 3,42. Trükiarv 3000. Tellimise nr. 2010. Trükikoda «Ühis-  
elu», Tallinn, Pikk t. 40/42. Hind 28 kop. 1—1—1

28 kpl.

Kmr 204

TÜ RAAMATUKOGU



1 0300 00532789 7