

K. MARX A B. ENGELS

NĚMECKÁ IDEOLOGIE

KRITIKA NEJNOVĚJŠÍ NĚMECKÉ FILOSOFIE
V JEJÍCH PŘEDSTAVITELÍCH
FEUERBACHOVI, B. BAUEROVI A STIRNEROVI
A KRITIKA NĚMECKÉHO SOCIALISMU
V JEHO RŮZNÝCH PROROCÍCH²

STUPEŇ KAPITALISMU / Sestava / KAPITALISMU
GLOBÁLNÍ KAPITALISMUS

PROLETARIÁT / KAPITALISMUS / KAPITALISMUS

PROLETARIÁT / KAPITALISMUS / KAPITALISMUS

KAPITALISMUS

I

FEUERBACH

PROTIKLAD MATERIALISTICKÉHO A IDEALISTICKÉHO NÁZORU

Podle zpráv německých ideologů prošlo Německo v posledních letech převratem, který nemá obdoby. Z rozkladu Hegelova systému, který začal Straussem, se rozrostlo světové vření, do něhož byly strženy všechny „mocnosti minulosti“. Za všeobecného zmatku vznikaly mocné říše a hned zase zanikaly, na chvíli se objevovali hrdinové, které smělejší a mocnější soupeři brzy smetli zase zpátky do temnoty. Byla to revoluce, proti níž je francouzská revoluce učiněnou hračkou, byl to zápas světů, proti němuž se zdají maličerné i boje diadochů³. Jeden princip zatlačoval druhý, bohatější myšlenek se o překot předháněli v nevídaném chvatu, a za tři roky, od roku 1842 do roku 1845, se v Německu vyjasnilo víc než jindy za tři století.

To všechno se prý odehrálo na poli čisté myšlenky.

Je to ovšem zajímavá událost: proces zahnívání absolutního ducha. Když v něm uhasla poslední jiskra života, ztratily jednotlivé součásti tohoto caput mortuum* soudržnost, spojovaly se v nové sloučeniny a vytvářely nové substance. Filosofičtí podnikatelé, kteří do té doby žili z exploatace absolutního ducha, vrhli se teď na nové sloučeniny. Každý co nejhrošlivěji kupčil s podílem, který mu připadl. Neobešlo se to ovšem bez konkurence. Zpočátku to byla konkurence poměrně spořádaná a solidní. Později, když byl ně-

* — doslovně „mrtvá hlava“, zde ve smyslu „mrtvé pozůstatky“. (Pozn. red.)

mecký trh přeplněn a zboží přes všechnu námahu nešlo na odbyt na světovém trhu, pokazili obchod, jak je v Německu obvyklé, hromadnou a fingovanou výrobou, zhoršováním jakosti, sofistickými surovin, falšování etiket, koupěmi naoko, směnečnými podvody a úvěrovým systémem bez jakéhokoli reálného podkladu. Nakonec konkurence přešla v rozhořčený boj, který nám dnes vychvalují a líčí jako světodějný převrat, jako zdroj obrovských výsledků a vymožeností.

Abychom správně zhodnotili toto filosofické dryáčnictví, které probouzí blaživé národní cítění i v hrudi počestného německého občana, abychom názorně vypočetli malichernost, lokální omezenost celého tohoto mladohegelovského hnutí a zejména tragikomický kontrast mezi skutečnými činy těchto hrdinů a iluzemi o těchto činech, je třeba podívat se pro změnu na celý ten poprask ze stanoviska, které leží mimo Německo.*

A. IDEOLOGIE VŮBEC, ZEJMÉNA NĚMECKÁ

Německá kritika včetně svých nejnovějších snah neopustila půdu filosofie. Ani zdaleka nezkoumala své obecně filosofické předpoklady, a tak všechny její otázky vyrostly dokonce na půdě jednoho určitého filosofického systému, totiž systému Hegelova. Nejen v jejích odpovědích, nýbrž už v jejích otázkách byla obsažena mystifikace. Pro tuto závislost na Hegelovi se žádný z těchto novějších kritiků ani nepokusil o nějakou obsáhlou kritiku Hegelova systému,

* *Dále je v rukopise proškrtnuto:* Proto než začneme se speciální kritikou jednotlivých představitelů tohoto hnutí, uvedeme několik obecných poznámek. Tyto poznámky budou s to nastínit stanovisko naší kritiky natolik, nakolik je to zapotřebí k pochopení a zdůvodnění dalších jednotlivých kritik. V těchto poznámkách se zabýváme *Feuerbachem* právě proto, že jedině on učinil aspoň jakýsi pokrok a jedině jeho pracemi je možno se de bono foi [vážně] zabývat.

1. *Ideologie vůbec, zejména německá filosofie.*

A. Známe jen jednu vědu, vědu historickou. Na dějiny je možno pohlížet ze dvou stránek, je možno je dělit na dějiny přírody a dějiny lidí. Jenže tyto dvě stránky nelze oddělovat; dokud existují lidé, dotud se dějiny přírody a dějiny lidí vzájemně podmiňují. Dějiny přírody, takzvaná přírodní věda, nás tu nezajímají; budeme se však muset zabývat dějinami lidí, protože téměř všechna ideologie se redukuje buďto na překroucené pojetí těchto dějin, nebo na naprosté nepřihlížení k nim. Sama ideologie je jen jednou stránkou těchto dějin.

ačkoli každý z nich tvrdí, že Hegela překonal. Jejich polemika proti Hegelovi a polemika jednoho proti druhému se omezuje na to, že si každý vybere jednu stránku Hegelova systému, a tu potom obrací proti celému systému i proti stránkám, které si vybrali druzí. Zpočátku si vybírali čisté, nefalšované hegelovské kategorie, jako je substance a sebevědomí, později tyto kategorie zprofanovali jmény spis světskými, jako je rod, jedinec, člověk atd.

Veškerá německá filosofická kritika od Strausse až po Stirnera se omezuje na kritiku *náboženských* představ.* Kritikové vycházeli ze skutečného náboženství a z vlastní teologie. Každý pak různým způsobem stanovil, co je náboženské vědomí, náboženská představa. Pokrok byl v tom, že do oblasti náboženských či teologických představ zahrnuli i domněle vládnoucí metafyzické, politické, právní, mravní a jiné představy; pokrok byl také v tom, že i politické, právní, mravní vědomí prohlásili za vědomí náboženské či teologické, a politického, právního, mravního člověka, nakonec „člověka vůbec“, prohlásili za člověka náboženského. Nadvláda náboženství byla předpokladem. Postupně prohlašovali každý vládnoucí vztah za vztah náboženský a proměňovali jej v kult, v kult práva, v kult státu apod. Všude jen samá dogmata a víra v dogmata. Stále větší a větší část světa byla kanonizována, až nakonec mohl ctihodný svatý Max prohlásit za svatý šmahem celý svět, a tak s ním jednou provždy skoncovat.

Starohegelovci všechno *cháпали*, jakmile to bylo převedeno na nějakou hegelovskou logickou kategorii. Mladohegelovci všechno *kritizovali*, podvrhující všemu náboženské představy anebo prohlašující všechno za teologické. Mladohegelovci a starohegelovci se shodují ve víře, že v nynějším světě vládne náboženství, pojmy, obecné. Rozdíl je jen v tom, že jedni bojují proti této nadvládě jako proti uzurpaci, kdežto druzí tuto nadvládu velebí jako legitimní.

Protože tito mladohegelovci pokládají představy, myšlenky, pojmy, vůbec produkty toho vědomí, které sami osamostatnili, za skutečné okovy lidí, stejně jako je starohegelovci prohlašují

* *Dále je v rukopise proškrtnuto:* která vystoupila s tvrzením, že je absolutní spasitelkou světa od všeho zla. Na náboženství se teď už pohlíželo jako na poslední příčinu všech vztahů přičících se těmto filosofům, jako na úhlavního nepřítele, a tak se k němu také přistupovalo.

za opravdová pojítka lidské společnosti, je pochopitelné, že mladohegelovcům stačí také bojovat jen proti těmto iluzím vědomí. Protože si mladohegelovci ve své fantazii představují, že vztahy lidí, všechno jejich konání, jejich pouta a meze jsou výtvořeny jejich vědomím, vznášejí v důsledku toho na lidi mravní postulát, aby své nynější vědomí nahradili vědomím lidským, kritickým nebo egoistickým, a tak se zbavili toho, co je omezuje. Tento požadavek změnit vědomí ústí nakonec v požadavek interpretovat jinak to, co trvá, tj. uznat to na základě jiné interpretace. Přes své rádo by „světoborné“ fráze jsou mladohegelovští ideologové krajně konzervativní. Nejmladší z nich našli pro svou činnost správný výraz, tvrdí-li, že bojují jen proti „frázím“. Jenže zapomínají, že proti těmto frázím stavějí zase jen fráze a že vůbec nebojují proti skutečnému nynějšímu světu, bojují-li jen proti frázím tohoto světa. Tato filosofická kritika mohla nakonec dokázat jen to, že v oboru dějin náboženství objasnila, a to ještě jednostranně, některé otázky týkající se křesťanství; všechna její ostatní tvrzení jen dále přikrašlují její domnělou zásluhu, že tato její nepřiliš důležitá objasnění jsou světodějné objevy.

Ani jednoho z těchto filosofů nenapadlo zeptat se, jak souvisí německá filosofie s německou skutečností, jak souvisí jejich kritika s jejich vlastním materiálním prostředím.

* * *

Předpoklady, z nichž vycházíme, nejsou libovolné, nejsou to dogmata; jsou to skutečné předpoklady, od nichž můžeme abstrahovat jen ve fantazii. Jsou to skutečná individua, jejich činnost a materiální podmínky jejich života, které tu byly už před nimi, i ty, které tato individua sama vytvořila vlastní činností. Tyto předpoklady je tedy možno zjistit čistě empiricky.

Prvním předpokladem veškerých dějin lidstva je ovšem existence živých lidských individuí.* Předně je tedy třeba zjistit, jak jsou tato individua tělesně uzpůsobena a jaký je jejich vztah k ostatní

* Dále je v rukopise proškrtnuto: Prvním dějinným aktem těchto individuí, jímž se liší od zvířat, není to, že myslí, nýbrž to, že začínají vyrábět prostředky k svému životu.

přírodě, který je tím dán. Nemůžeme se tu ovšem zabývat ani fyzickými vlastnostmi lidí, ani přírodními podmínkami, do nichž byli lidé postaveni, geologickými, oro-hydrografickými, klimatickými a jinými poměry.* Veškerý dějepis musí vždy vycházet z těchto přirozených základů a z toho, jak je lidé svou činností v průběhu dějin měnili.

Rozdíl mezi lidmi a zvířaty je možno vidět ve vědomí, v náboženství, ve spouště jiných věcí. Lidé se sami začínají odlišovat od zvířat, jakmile začnou vyrábět prostředky k svému životu, a tento krok je podmíněn jejich tělesnou stavbou. Tím, že lidé produkují prostředky k svému životu, produkují nepřímo i svůj materiální život.

Způsob, jak lidé vyrábějí prostředky k svému životu, závisí především na tom, jaké jsou vůbec životní prostředky, které tu byly před nimi a které musí reprodukovat. Na tento způsob výroby nelze pohlížet jen z té stránky, že je reprodukcí fyzické existence individuí. Je to spíše již určitý druh činnosti těchto individuí, určitá forma projevu jejich života, určitý způsob jejich života. Jak individua projevují svůj život, taková jsou. To, čím jsou, spadá tedy vjedno s jejich výrobou, a to s tím, co vyrábějí, i s tím, jak vyrábějí. Čím individua jsou, závisí tedy na materiálních podmínkách jejich výroby.

Tato výroba začíná teprve s rozmnožením obyvatelstva. Předpokladem výroby jsou zase určité styky mezi individui. Forma těchto styků je zase podmíněna výrobou.⁴

Vzájemné vztahy různých národů závisí na tom, nakolik každý z nich rozvinul své výrobní síly, dělbu práce a vnitřní styky. Tato teze se všeobecně uznává. Ale na stupni vývoje výroby a vnitřních i vnějších styků určitého národa závisí nejen vztah tohoto národa k jiným národům, nýbrž i celá jeho vnitřní struktura. Nakolik jsou rozvinuty výrobní síly určitého národa, ukazuje nejnázorněji stupeň, jakého dosáhl vývoj dělby práce. Každá nová výrobní síla, pokud to není jen kvantitativní rozšíření do té doby již známých

* Dále v rukopise proškrtnuto: Avšak tyto vztahy podmiňují nejen prvotní, samorostlé fyzické ustrojení lidí, zejména rasové rozdíly, nýbrž i všechn jejich další vývoj nebo nevívoj až do dnešního dne.

výrobních sil (např. zúrodnování noviny), vede k dalšímu rozvoji dělby práce.

Dělba práce uvnitř národa způsobuje především, že se práce v průmyslu a v obchodě odděluje od práce v zemědělství a tím i město od venkova, a tak vzniká protiklad mezi jejich zájmy. Další vývoj dělby práce vede k oddělení práce v obchodu od práce průmyslové. Zároveň tím, že dochází k dělbě práce uvnitř těchto různých oborů, rozdělují se individua, zabývající se společně určitou prací, zase na různé skupiny. Vzájemné postavení těchto jednotlivých skupin je podmíněno způsobem, jak se provozuje zemědělská, průmyslová a obchodní práce (patriarchální řád, otroctví, stavy, třídy). Při rozvinutějších stycích se tyto vztahy objevují ve vzájemném poměru mezi různými národy.

Každému jednotlivému stupni vývoje dělby práce odpovídá určitá forma vlastnictví; tj. stupeň dělby práce určuje pokaždé i vzájemné vztahy individuí, pokud jde o materiál, nástroj a produkt práce.

První formou vlastnictví je kmenové vlastnictví.⁵ Odpovídá nevyspělému stupni výroby, kdy se národ živí lovem a rybolovem, chovem dobytka nebo nanejvýš zemědělstvím, které ovšem předpokládá velké množství neobdělávané půdy. Na tomto stupni je dělba práce ještě velmi málo vyvinuta a omezuje se na další rozšiřování samorostlé dělby práce, jak je dána v rodině. Proto se společenské členění omezuje jen na jisté rozšíření rodiny: patriarchální náčelníci kmene, pod nimi příslušníci kmene, nakonec otroci. Otroctví skryté v rodině se vyvíjí teprve pozvolna s růstem obyvatelstva a potřeb a s rozšiřováním vnějších styků, a to války i výměnného obchodu.

Druhou formou je antické obecní a státní vlastnictví, které vzniká zejména v důsledku spojení několika kmenů, smlouvou nebo dobytím, v město; přitom i nadále trvá otroctví. Vedle obecního vlastnictví se vyvíjí už i movité a později i nemovité soukromé vlastnictví, ale jako mimořádná forma podřízená obecnímu vlastnictví. Státní občané mají nad otroky, kteří pro ně pracují, moc jen jako celek, a už proto jsou vázání na formu obecního vlastnictví. Je to společné soukromé vlastnictví aktivních státních občanů, kteří

jsou vůči otrokům nuceni setrvávat v této primitivní formě sdružení. Proto celá struktura společnosti na tomto základě a s ní i moc lidu upadají tou měrou, jak se vyvíjí zejména nemovité soukromé vlastnictví. Dělba práce je už vyspělejší. Setkáváme se už s protikladem mezi městem a venkovem, později s protikladem mezi státy představujícími zájmy měst a státy představujícími zájmy venkova a v městech samých zase s protikladem mezi průmyslem a námořním obchodem. Úplně je už vyvinut třídní vztah mezi občany a otroky.

Zdálo by se, že celému tomuto pojetí dějin odporuje skutečnost dobývání. Za hybnou sílu dějin platilo dosud násilí, válka, plenění, loupežná vražda atd. Musíme se tu omezit jen na hlavní body, a uvádíme proto jen zvláště pádny příklad: zničení staré civilizace barbarským národem a vytváření nové struktury společnosti, které na toto zničení navazuje a začíná úplně od počátku. (Řím a barbaři, feudální zřízení a Galie, východořímská říše a Turci.) U dobytelského barbarského národa je válka, jak jsme už předtím naznačili, ještě pravidelnou formou styků, které se používá tím horlivěji, čím víc s růstem obyvatelstva roste potřeba nových výrobních prostředků, a to při tradičním a pro ně jedině možném primitivním způsobu výroby. V Itálii naopak koncentrace pozemkového vlastnictví (způsobená nejen skupováním a zadlužováním, ale i přecházením jednotlivých majetků na dědice, neboť staré rody při velké rozmařilosti a malém počtu sňatků poněmáhlu vymíraly a jejich majetek připadal malému počtu vlastníků) a přeměna pozemků v pastviny (způsobená nejen obvyklými, dodnes platnými ekonomickými příčinami, ale i dovozem obilí, naloupeného i odváděného jako poplatek, a z toho plynoucím nedostatkem spotřebitelů pro italské obilí) vedly k tomu, že svobodné obyvatelstvo takřka vymizelo; také otroci znovu a znovu vymírali a bylo třeba je stále nahrazovat novými. Otroctví zůstávalo základem veškeré výroby. Plebejci, postavení mezi svobodnými a otroky, se nikdy nepozvedli nad úroveň lumpenproletariátu. Řím se vůbec nikdy nestal ničím víc než městem a se svými provinciemi měl skoro jen politické spojení; toto spojení mohly ovšem přerušit zase politické události.

S rozvojem soukromého vlastnictví tu poprvé vznikají tytéž

vztahy, s nimiž se zase setkáme u moderního soukromého vlastnictví, jenže v širším měřítku. Na jedné straně koncentrace soukromého vlastnictví, která v Římě začala velmi záhy (což dokazuje Liciniův zákon o půdě⁶⁾) a od občanských válek a zejména za císařů velmi rychle postupovala; na druhé straně s tím souvisící přeměna plebejských drobných rolníků v proletariát, který se však při svém postavení mezi majetnými občany a otroky nikdy nemohl samostatně vyvíjet.

Třetí formou je feudální nebo stavovské vlastnictví. Pro starověk bylo východiskem *město* a jeho malé území, kdežto ve středověku to byl *venkov*. Tato změna východiska byla podmíněna tím, že tu byla malá hustota obyvatelstva rozptýleného po velkém území, která se příchodem dobyvatelů nijak zvlášť nezvětšila. Na rozdíl od Řecka a Říma začíná tedy feudální vývoj na mnohem rozlehlejší území, připraveném římskými výboji a rozšířením zemědělství, které s nimi bylo zpočátku spojeno. V posledních staletích zanikající římské říše a při jejím dobytí barbary byla zničena spousta výrobních sil; zemědělství upadalo, průmysl chátral pro nedostatek odbytu, obchod ochabl nebo byl násilně přerušen, ubylo venkovského i městského obyvatelstva. Z těchto poměrů, které tu byly od počátku, a ze způsobu organizace výbojů, podmíněného těmito poměry, se pod vlivem vojenské organizace Germánů vyvinulo feudální vlastnictví. Stejně jako kmenové a obecní vlastnictví je i feudální vlastnictví založeno na pospolitosti, proti níž však jako přímo vyrábějící třída nestojí otroci jako u antické pospolitosti, nýbrž nevolní drobní rolníci. Zároveň s plným rozvojem feudalismu přistupuje k tomu i protiklad k městům. Hierarchická struktura pozemkového vlastnictví a s tím souvisící ozbrojené družiny dávaly šlechtě moc nad nevolníky. Tato feudální struktura byla, stejně jako antické obecní vlastnictví, sdružením proti ovládané vyrábějící třídě; jen forma sdružení a vztah k bezprostředním výrobcům byly jiné, protože tu byly jiné výrobní podmínky.

Této feudální struktuře pozemkového vlastnictví odpovídalo ve *městech* korporativní vlastnictví, feudální organizace řemesla. Vlastnictví tu záleželo hlavně v práci každého jednotlivce. Nutnost sdružení proti sdružené loupeživé šlechtě, potřeba společných tržnic

v době, kdy průmyslník byl zároveň obchodníkem, rostoucí konkurence uprchlých nevolníků, kteří se hrnuli do vzkvétajících měst, feudální struktura celé země, to všechno vedlo ke vzniku *cechů*; poněnáhu našetřené drobné kapitály jednotlivých řemeslníků a jejich stabilní počet při vzrůstajícím počtu obyvatelstva vedly k tomu, že vznikl vztah tovaryšů a učňů k mistrovi a vytvořil v městech podobnou hierarchii jako na venkově.

Za feudalismu záleželo tedy hlavní vlastnictví jednak v pozemkovém vlastnictví, s nímž byla nerozlučně spjata práce nevolníků, jednak ve vlastní práci s malým kapitálem, který ovládal práci tovaryšů. Struktura obou forem vlastnictví byla podmíněna omezenými výrobními vztahy — nepatrným a primitivním obděláváním půdy a řemeslnou výrobou. Dělná práce byla za rozkvětu feudalismu nepatrná. V každé zemi byl protiklad mezi městem a venkovem; stavovská struktura byla ovšem velmi ostře vyhraněna, ale kromě dělení na knížata, šlechtu, duchovenstvo a rolníky na venkově a na mistry, tovaryše, učně a brzy i nádenickou chátru ve městech nedocházelo k žádné významné dělbě. V zemědělství ztěžovalo dělbu práce obdělávání půdy na malých parcelách, vedle něhož vznikal domácký průmysl u rolníků, v průmyslu vůbec neexistovala dělba práce uvnitř jednotlivých řemesel a jen nepatrná dělba mezi jednotlivými řemesly. Dělná práce mezi průmyslem a obchodem byla ve starších městech už dříve, v novějších se vyvinula teprve později, když města mezi sebou navázala styky.

Pro pozemkovou šlechtu i pro města bylo zapotřebí, aby větší země byly spojeny ve feudální království. Proto byl v čele organizace vládnoucí třídy, šlechty, všude monarcha.

Skutečnost je tedy taková: Určitá individua, určitým způsobem produktivně činná, vstupují do těchto určitých společenských a politických vztahů. Empirické zkoumání musí v každém jednotlivém případě empiricky a bez jakékoli mystifikace a spekulace prokázat souvislost společenské a politické struktury s výrobou. Společenská struktura i stát vznikají neustále z životního procesu určitých individuí; ale ne takových individuí, jak se snad jeví ve vlastní nebo cizí představě, nýbrž takových, jaká *skutečně* jsou, tj. jak působí, jak materiálně vyrábějí, tedy jak jsou činná za určitých

materiálních a na jejich libovůli nezávislých omezení, předpokladů a podmínek.*

Produkce idejí, představ, vědomí se nejprve bezprostředně prolíná s materiální činností a s materiálními styky lidí, je to řeč skutečného života. Tvoření představ, myšlení, duchovní styky lidí tu ještě přímo vyplývají z jejich materiálního postoje. Totéž platí o duchovní produkci, jak se zračí v řeči politiky, zákonů, morálky, náboženství, metafyziky atd. určitého národa. Lidé produkují své představy, ideje atd., ale skuteční, působící lidé, podmíněni určitým vývojem svých výrobních sil a jim odpovídajících styků až po jejich nejrozvinutější formy. Vědomí [Bewusstsein] nemůže být nikdy nic jiného než vědomé bytí [bewusstes Sein], a bytí lidí je jejich skutečný životní proces. Jestliže veškerá ideologie zobrazuje lidi a jejich vztahy jako camera obscura**, vzhůru nohama, vyplývá tento jev z jejich historického životního procesu stejně jako převrácení předmětů na sítnici vyplývá z jejich bezprostředně fyzického životního procesu.

V naprostém protikladu k německé filosofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá se tu od země k nebi, tj. nevychází se tu z toho, co lidé říkají, co se domnívají, co si představují, ani z řečených, myšlených, vymyšlených, představovaných lidí, aby se odtud došlo k lidem z masa a krve; vychází se ze skutečně činných lidí a z jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických odrazů a ozvuků tohoto životního procesu. I mlhavé výtvo-ry v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu, který je možno empiricky zjistit a který je spjat s materiálními předpoklady. Tím ztrácejí morálka, náboženství, metafyzika a všechna ostatní ideologie i formy vědomí, které jim

* *Dále je v rukopise proškrtáno:* Představy, které si tato individua vytvářejí, jsou buď představy o jejich vztahu k přírodě, nebo o jejich vzájemných vztazích, anebo o jejich vlastním uzpůsobení. Je zřejmé, že ve všech těchto případech jsou tyto představy vědomým výrazem — skutečným nebo iluzorním — jejich skutečných vztahů a činného uplatnění, jejich výroby, jejich styků, jejich společenské a politické organizace. Domnívat se opak je možné jen tehdy, předpokládá-li se vedle ducha skutečných, hmotně podmíněných individuí ještě nějaký zvláštní duch. Je-li vědomý výraz skutečných vztahů těchto individuí iluzorní, stavějí-li ve svých představách svou skutečnost vzhůru nohama, pak je to zase následek omezeného způsobu jejich materiálního činného uplatnění a jejich omezených společenských vztahů, které z toho vznikají.

** — temná komora. (Pozu. red.)

odpovídají, zdání samostatnosti. Nemají dějiny, nemají vývoj, nýbrž lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto svou skutečností i své myšlení a produkty svého myšlení. Život není určován vědomím, nýbrž vědomí je určováno životem. Uvažujeme-li prvním způsobem, vycházíme z vědomí, jako by bylo živým individuem, uvažujeme-li druhým způsobem, odpovídajícím skutečnému životu, vycházíme přímo ze skutečných živých individuí a na vědomí pohlížíme jen jako na jejich vědomí.

Tento způsob uvažování není bez předpokladů. Vychází ze skutečných předpokladů, ani na chvíli je neopouští. Jeho předpoklady jsou lidé, ne nějak fantasticky izolovaní a fixovaní, nýbrž v procesu svého skutečného, empiricky názorného vývoje za určitých podmínek. Jakmile je zobrazen tento činný životní proces, přestávají být dějiny snůškou mrtvých faktů jako u empiriků, kteří jsou stále ještě abstraktní, anebo pomyslnou akcí pomyslných subjektů jako u idealistů.

Tam, kde přestává spekulace, u skutečného života, začíná tedy skutečná, pozitivní věda, zobrazení praktického činného uplatnění, praktického vývojového procesu lidí. Přestávají fráze o vědomí, místo nich musí nastoupit skutečné vědění. Jakmile se začne zobrazovat skutečnost, ztrácí samostatná filosofie půdu pro svou existenci. Na její místo může nastoupit nanejvýš souhrn nejobecnějších závěrů, které se dají vyabstrahovat ze zkoumání historického vývoje lidí. Samy o sobě, odděleny od skutečných dějin, nemají tyto abstrakce vůbec žádnou cenu. Mohou sloužit jen k tomu, aby usnadňovaly uspořádání historického materiálu, aby naznačily pořadí jeho jednotlivých vrstev. Rozhodně ale nepodávají nějaký návod nebo schéma, podle něhož by bylo možno přistřihovat dějinné epochy, jako to dělala filosofie. Potíž naopak začíná teprve tehdy, když se pustíme do zkoumání a pořádání materiálu, ať už z nějaké minulé epochy, nebo ze současnosti, když začneme se skutečným zobrazením. K odstranění těchto obtíží jsou nutné předpoklady, které tu naprosto nemůžeme uvádět; vyplynou teprve ze studia skutečného životního procesu a činnosti individuí v každé epoše. Vybereme tu několik těchto abstrakcí, kterých používáme na rozdíl od ideologie, a osvětlíme je na historických příkladech.

[1.] DĚJINY

U Němců nezatížených předpoklady musíme začít tím, že konstatujeme první předpoklad veškeré lidské existence, tedy i veškerých dějin, totiž předpoklad, že lidé musí mít možnost žít, aby mohli „dělat dějiny“*. K životu je však především třeba jídlo a pití, obydli, oděv a ještě některé jiné věci. Prvním historickým činem je tedy výroba prostředků k uspokojení těchto potřeb, produkce samotného materiálního života, a tento historický čin, základní podmínku veškerých dějin, je nutno plnit každý den a každou hodinu, dnes stejně jako před tisíci a tisíci lety, aby se lidé alespoň udrželi naživu. I když se smyslovost, jako u svatého Bruna, redukuje třeba jen na minimum, na hůl, přece jen předpokládá činnost — výrobu té hole. Při každém pojetí dějin je tedy především nutno zkoumat tento základní fakt v celém jeho významu a v celém jeho rozsahu a přiznat mu význam, který mu náleží. Tohle, jak známo, Němci nikdy nedělali, proto u nich dějiny neměly nikdy *pozemskou* základnu a proto také Němci nikdy neměli historiky. Francouzi a Angličané, i když souvislost tohoto faktu s takzvanými dějinami pojímali jen krajně jednostranně, zejména pokud byli v zajetí politické ideologie, přece jen udělali první pokusy dát dějepiscectví materialistickou základnu tím, že první psali dějiny občanské společnosti, dějiny obchodu a průmyslu.

Druhá věc je, že už sama první uspokojená potřeba, činnost k jejímu uspokojování a nástroj k jejímu uspokojení, k němuž se už dospělo, vedou k novým potřebám — a toto vytváření nových potřeb je první historický čin. Už na tom je vidět, z jakého ducha se rodí velká historická moudrost Němců, kteří tam, kde jsou v koncích s pozitivním materiálem a nemožou vyšťárat žádný teologický, politický ani literární nesmysl, nemluví už vůbec o dějinných událostech, nýbrž o událostech „doby předdějinné“, ale přitom nám vůbec nevysvětlují, jak se z tohoto „předdějinného“ nesmyslu dostaneme do skutečných dějin — ačkoli na druhé straně je tato „předdějinná doba“ pravým rájem pro jejich historickou spekulaci,

* *Marxova poznámka na okraji: Hegel. Geologické, hydrografické a jiné poměry. Lidská těla. Potřeba, práce.*

neboť ta se tu cítí v bezpečí před zásahy „hrubého faktu“, a může zde zároveň úplně popustit uzdu své spekulativní náruživosti a vytvářet i vyvracet na tisíce hypotéz.

Třetím vztahem, který tu hned od začátku vstupuje do dějinného vývoje, je skutečnost, že lidé, kteří každodenně znovu vytvářejí svůj vlastní život, začínají vytvářet nové lidi, začínají se rozmnožovat — vztah mezi mužem a ženou, rodiči a dětmi, *rodina*. Tato rodina, která je zpočátku jediným sociálním vztahem, se později, když rozmnožené potřeby vytvářejí nové společenské vztahy a když větší počet lidí vytváří nové potřeby, stává vztahem podružným (ne ovšem v Německu), a proto je ji nutno zkoumat a vykládat na základě existujících empirických údajů, a ne z „pojmu rodiny“, jak je to zvykem v Německu.* Tyto tři stránky sociální činnosti nelze ostatně pojímat jako tři různé stupně, nýbrž právě jen jako tři stránky, anebo, aby tomu v Německu spíše porozuměli, tři „momenty“, které existovaly od samého počátku dějin a od doby prvních lidí a které se dodnes uplatňují v dějinách.

Produkce života, jednak vlastního života prací, jednak cizího života plozením, se hned jeví jako dvojitý vztah — jednak jako přirozený, jednak jako společenský vztah — společenský v tom smyslu, že se tím rozumí součinnost většího počtu individuí bez ohledu na to, za jakých podmínek, jakým způsobem a k jakému účelu. Z toho vysvítá, že určitý výrobní způsob nebo určitý průmyslový stupeň je vždy spojen s určitým způsobem součinnosti

* *Marxova a Engelsova poznámka: Stavba domů. U divochů je docela samozřejmé, že každá rodina má vlastní jeskyni nebo chatrč, stejně jako u kočovníků má každá rodina zvláštní stan. S dalším rozvojem soukromého vlastnictví se toto oddělené domácí hospodářství stává ještě nezbytnějším. U zemědělských národů je společné domácí hospodářství stejně nemožné jako společné obdělávání půdy. Velkým pokrokem bylo vybudování měst. Ve všech dosavadních obdobích bylo zrušení oddělených domácích hospodářství, závislé na zrušení soukromého vlastnictví, nemožné už proto, že pro to nebyly materiální podmínky. Zřízení společného domácího hospodářství předpokládá rozvoj strojové výroby, využití přírodních sil a mnoha jiných výrobních sil — např. zavedení vodovodů, plynového osvětlení, parního vytápění atd., zrušení [rozdílu mezi] městem a venkovem. Bez těchto podmínek by se společné hospodaření samo nestalo ještě novou výrobní silou, nemělo by materiální základnu, spočívalo by na čistě teoretickém základě, tj. bylo by pouhým vrtochem a dospělo by jen ke klášternímu hospodářství. — Co bylo možné, ukazuje seskupování ve městech a budování společných budov pro jednotlivé určité účely (vězení, kasárny atd.). Ze zrušení odděleného hospodaření je nerozlučně spjata s odstraněním rodiny, je nabílední.*

čili s určitým společenským stupněm a že sám tento způsob součinnosti je „výrobní silou“, že na množství lidem dostupných výrobních sil závisí stav společnosti a že tedy „dějiny lidstva“ je nutno studovat a zpracovávat vždy v souvislosti s dějinami průmyslu a směny. Je však také jasné, proč je v Německu nemožné napsat takové dějiny, neboť Němcům k tomu chybí nejen schopnost koncepce a materiál, nýbrž i „smyslová jistota“, a na druhém břehu Rýna si nelze tyto věci nijak ověřit, protože tam se už dějiny neodehrávají. Ukazuje se tedy už hned od začátku materialistická souvislost mezi lidmi, která je podmíněna potřebami a způsobem výroby a je tak stará jako lidstvo samo — souvislost, která na sebe bere stále nové formy a představuje tedy „dějiny“, i když přitom neexistuje žádný politický ani náboženský nesmysl, který by ještě zvlášť držel lidi pohromadě.

Teprve teď, když jsme už uvážili čtyři momenty, čtyři stránky prvotních dějinných vztahů, zjišťujeme, že člověk má také „vědomí“.* Ale ani to nemá hned od začátku jako „čisté“ vědomí. „Duch“ je hned od začátku provázen kletbou, že je „obtížen“ hmotou, která se projevuje ve formě vlnění vrstev vzduchu, tónů, zkratka řeči. Řeč je tak stará jako vědomí — řeč je praktické vědomí, existující i pro jiné lidi, tedy i pro mne samého teprve existující skutečné vědomí, a řeč vzniká, stejně jako vědomí, teprve z potřeby, z nevyhnutelnosti styku s druhými lidmi.** Kde existuje nějaký vztah, tam existuje pro mne, zvíře „nemá vztah“ k ničemu a vůbec nemá žádný vztah. Pro zvíře jeho vztah k ostatním neexistuje jako vztah. Vědomí je tedy hned od počátku společenským produktem a zůstává jím, dokud vůbec existují lidé. Vědomí je ovšem zprvu pouze vědomím o nejbližším smyslovém okolí a vědomím omezené souvislosti s jinými osobami a věcmi mimo individuum dospívající k vědomí sebe sama; je to zároveň vědomí přírody, která zpočátku vystupuje vůči lidem jako naprosto cizí, všemohoucí a nedotknutelná moc, ke které se lidé chovají úplně tak jako zvířata, před kterou se pokorně sklánějí jako nemá tvář; je to tedy čistě zvířecí vědomí přírody (přírodní náboženství).

* *Marxova poznámka na okraji:* Lidé mají dějiny, protože musí produkovat svůj život, a musí jej produkovat určitým způsobem: tato nutnost je dána jejich fyzickým uzpůsobením; stejně i jejich vědomí.

** *Dále je v rukopise proškrtáno:* Můj vztah k mému okolí je mé vědomí.

Na první pohled je vidět: Toto přírodní náboženství čili tento určitý vztah k přírodě je podmíněn formou společnosti a naopak. Zde, jako všude jinde, se totožnost přírody a člověka projevuje i v tom, že omezený vztah lidí k přírodě podmiňuje omezené vztahy lidí mezi sebou a jejich omezené vzájemné vztahy podmiňují jejich omezený vztah k přírodě právě proto, že příroda takřka ještě vůbec není modifikována dějinami, a naproti tomu vědomí nutnosti stýkat se s okolními individui je počátkem vědomí toho, že člověk vůbec žije ve společnosti. Tento začátek je stejně zvířecí jako společenský život na tomto stupni vůbec, je to jen stádné vědomí, a člověk se od skopce liší jen tím, že má místo instinktu vědomí, anebo tím, že jeho instinkt je vědomý. Toto stádné nebo kmenové vědomí se dále vyvíjí a rozvíjí zvyšováním produktivity, růstem potřeb a rozmnožováním obyvatelstva, které je základem růstu produktivity i potřeb. Tím se vyvíjí dělba práce, která byla původně jen dělbou práce v pohlavním aktu, potom dělbou práce, která se vytváří sama sebou čili „samorostle“ podle přirozených vloh (např. tělesné síly), potřeb, náhod atd. atd. Dělba práce se stává skutečně dělbou teprve od chvíle, kdy dochází k dělbě mezi hmotou a duševní prací.* Od té chvíle si vědomí skutečně může namlouvat, že je něčím jiným než vědomím nynější praxe, že skutečně něco představuje, aniž představuje něco skutečného — od té chvíle je vědomí schopno emancipovat se od světa a přejít k vytváření „čisté“ teorie, teologie, filosofie, morálky atd. Ale i když se tato teorie, teologie, filosofie, morálka atd. dostanou do rozporu s nynějšími vztahy, může k tomu dojít jedině tím, že se nynější společenské vztahy dostaly do rozporu s nynější výrobní silou — což ostatně v určitém národním okruhu vztahů může nastat i tím, že k rozporu nedochází v tomto národním okruhu, nýbrž mezi tímto národním vědomím a praxí jiných národů**, tj. mezi národním a obecným vědomím určitého národa (jak je tomu dnes v Německu).

Ostatně je úplně vedlejší, co provádí samo vědomí, ze všech těch hloupostí plyne pro nás jen jeden závěr, že mezi těmito třemi momenty, výrobní silou, stavem společnosti a vědomím, může

* *Marxova poznámka na okraji:* Sem patří první forma ideologií, kněží.

** *Marxova poznámka na okraji:* Náboženství. Němci s ideologií jako takovou.

a musí dojít k rozporu, protože *dělbou práce* je dána možnost, ba skutečnost, že duševní a hmotná činnost — že *požitek* a práce, výroba a spotřeba případnou různým individuím, a protože možnost, aby se nedostávaly do rozporu, je jen v tom, že dělba práce bude zase odstraněna. Je ostatně samozřejmé, že „přízraky“, „svazky“, „vyšší bytost“, „pojmem“, „povážlivost“ jsou jen idealistickým duchovním výrazem, představou zdánlivě izolovaného individua, představou velmi empirických pout a mezí, v jejichž rámci se pohybuje způsob produkce života a s ním spjatá forma styků.

Dělbou práce, ve které jsou dány všechny tyto rozpory a která je zase sama založena na samorostlé dělbě práce v rodině a na rozdělení společnosti na jednotlivé, vzájemně protikladné rodiny — touto dělbou práce je zároveň dáno i *rozdělování práce*, a to *nerovné*, kvantitativní i kvalitativní rozdělování práce a jejích produktů, tedy vlastnictví, které je v zárodku, ve své první formě obsaženo již v rodině, kde žena a děti jsou mužovými otroky. Otroctví v rodině, ovšem ještě velmi primitivní, skryté, je *první vlastnictví*, které tu ostatně už úplně odpovídá definici moderních ekonomů, podle které je vlastnictví moc volně nakládat s cizí pracovní silou. Dělbou práce a soukromé vlastnictví jsou ostatně totožné výrazy — v prvním se vzhledem k činnosti vyslovuje totéž, co se v druhém vyslovuje vzhledem k produktu činnosti.

Dále je dělbou práce dán zároveň i rozpor mezi zájmem jednotlivého individua nebo jednotlivé rodiny a společným zájmem všech individuí, která jsou spolu ve styku; a tento společný zájem neexistuje snad jen v představě, jako „obecné“, nýbrž především ve skutečnosti jako vzájemná závislost individuí, mezi něž je práce rozdělena. A konečně nám dělba práce poskytuje zároveň první příklad toho, že dokud lidé žijí v primitivní společnosti, dokud tedy existuje rozkol mezi zvláštním a společným zájmem, dokud tedy činnost není rozdělena dobrovolně, nýbrž živelně, stává se pro člověka jeho vlastní čin jakousi cizí silou, která stojí proti němu, která ho ujařmuje, místo aby ji on sám ovládal. Jakmile se totiž práce začne dělit, má každý pro sebe určitý výlučný okruh činnosti, který je mu vnucen, z něhož se nemůže vymanit; je lovcem, rybářem nebo pastevcem anebo kritickým kritikem a musí jím zůstat,

nechce-li ztratit prostředky k životu — kdežto v komunistické společnosti, kde nikdo nemá nějaký výlučný okruh činnosti, nýbrž každý se může zdokonalovat v jakémkoli oboru, řídí společnost všeobecnou výrobu, a právě tím mi umožňuje, abych dnes dělal to, zítra ono, abych ráno lovil, odpoledne rybařil, večer se zabýval chovem dobytka, abych po jídle kritizoval, podle toho, na co mám zrovna chuť; a přitom se ze mne nikdy nestane lovec, rybář, pastevec ani kritik. Tato fixace sociální činnosti, tato konsolidace našeho vlastního produktu ve věcnou moc nad námi, která se vymyká naší kontrole, maří naše očekávání, zvrací naše výpočty, je jedním z hlavních momentů v dosavadním dějinném vývoji, a právě na základě tohoto rozporu mezi zvláštním a společným zájmem se *společný zájem osamostatňuje v podobě státu*, odtržen od skutečných zájmů jednotlivců i celku, a zároveň vystupuje jako iluzorní pospolitost. Ale vždy se to děje na reálném základě svazků, které jsou v každém rodinném a kmenovém konglomerátu, jako svazek tělesný a pokrevní, řeč, dělba práce ve větším měřítku a ostatní zájmy — a zvláště, jak později vyložíme, na základě tříd podmíněných dělbou práce, které se v každém takovémto houfu lidí diferencují a z nichž jedna vládne všem ostatním. Z toho vyplývá, že všechny boje uvnitř státu, boj mezi demokracií, aristokracií a monarchií, boj o volební právo atd. atd., nejsou nic jiného než iluzorní formy, v nichž se vedou skutečné boje mezi různými třídami (o čemž němečtí teoretikové nemají ani sebemenší potuchy, ačkoli v „Deutsch-Französische Jahrbücher“ a ve „Svaté rodině“⁷ k tomu dostali návod), a dále to, že *každá třída usilující o panství, i když její panství, jak je tomu u proletariátu, je podmínkou zrušení veškeré staré formy společnosti a panství vůbec, musí si nejdříve vydobýt politickou moc, aby mohla svůj vlastní zájem zase prohlásit za obecný zájem, k čemuž je v první chvíli nucena. Právě proto, že individua sledují jen svůj zvláštní zájem, který pro ně není totožný s jejich společným zájmem, protože obecné je vůbec iluzorní forma pospolitosti, je tento společný zájem uplatňován zase jako nějaký zvláštní a speciální zájem „celku“, „obecná“, který je jim „cizí“ a na nich „nezávislý“, anebo se sami musí pohybovat v tomto rozporu, jako je tomu v demokracii. Na druhé straně pak i *praktický* boj těchto*

zvláštních zájmů, které se *skutečně* ustavičně stavějí proti společným a iluzorním společným zájmům, vyvolává nutnost, aby iluzorní zájem „celku“, „obecná“ *prakticky* jako stát zasáhl do tohoto boje a brzdil jej. Součinnost těchto individuí není dobrovolná, nýbrž živelná, a proto sociální moc, tj. znásobená výrobní síla, vznikající touto součinností různých individuí, která je dána dělbou práce, se jim jeví ne jako jejich vlastní, spojená moc, nýbrž jako nějaká cizí síla mimo ně, o které nevědí, kde se vzala, kterou už tedy nemohou ovládat, která teď naopak prochází zvláštní řadou fází a vývojových stupňů, která je na chtění a počínání lidí nezávislá, ba dokonce toto chtění a počínání řídí.

Toto „*odcizení*“, abychom stále mluvili řečí srozumitelnou filosofům, může být ovšem zrušeno jen za dvou *praktických* předpokladů. Musí se stát „nesnesitelnou“ silou, tj. silou, proti které se lidé vzbouří; k tomu je třeba, aby z velké většiny lidstva udělalo masu lidí úplně „nemajetných“, a zároveň je dostalo do rozporu s daným světem bohatství a vzdělání; to obojí předpokládá veliké zvýšení výrobní síly, vysoký stupeň jejího rozvoje — a za druhé je tento rozvoj výrobních sil (jímž je zároveň už dána empirická existence lidí ve *světovějším*, a ne už jen lokálním jsoucnu) naprosto nutným praktickým předpokladem i proto, že bez něho by se všeobecně rozšířil jen *nedostatek*, musel by tedy s *nouzí* zase začít i boj o to, čeho je nevyhnutelně zapotřebí k životu, a celé to staré svinstvo by muselo začít znovu, a dále proto, že jen na tomto univerzálním rozvoji výrobních sil jsou založeny *univerzální* styky mezi lidmi; proto tento rozvoj výrobních sil vede jednak k tomu, že u všech národů zároveň vzniká „nemajetná“ masa (všeobecná konkurence), že každý z těchto národů se stává závislým na převratech druhých národů a že konečně místo lokálních individuí vznikají *světovějná* individua, empiricky univerzální individua. Bez toho by 1. komunismus mohl existovat jen jako lokální jev, 2. *síly* styků by se nemohly vyvinout v síly *univerzální*, tedy nesnesitelné, nepřestaly by to být „okolnosti“ úzkého okruhu, opředené pověrami, a 3. každé rozšíření styků by lokální komunismus smetlo. Komunismus je empiricky možný jen jako čin vládnoucích národů provedený „*naráz*“ a současně, což předpokládá univerzální rozvoj

Stránka Marxova a Engelsova rukopisu „*Německé ideologie*“.
z kapitoly „*Feuerbach*“

výrobní síly a světové styky souvisící s tímto rozvojem⁸. Jak by bylo jinak možné, aby například vlastnictví mělo vůbec nějaké dějiny, aby nabývalo různých forem a aby třeba pozemkové vlastnictví mohlo na základě různých daných předpokladů vést ve Francii od parcelace k centralizaci v rukou nemnoha lidí a v Anglii od centralizace v rukou nemnoha lidí k parcelaci, jak se to dnes skutečně děje? Anebo čím to, že obchod, který přece není nic jiného než směna výrobků různých individuí a zemí, ovládá vztahem poptávky a nabídky celý svět — což je vztah, který se podle slov jednoho anglického ekonoma vznáší nad zemí jako antický osud a neviditelnou rukou rozdává lidem štěstí i neštěstí, zakládá říše a boří je, vyvolává vznik i zánik národů — zatímco se zrušením základny, totiž soukromého vlastnictví, s komunistickým uspořádáním výroby a v něm spočívajícím odstraněním cizoty, s níž přistupují lidé k vlastnímu výrobku, se moc vztahu poptávky a nabídky úplně rozplyne a lidé budou zase ovládat směnu, výrobu i způsob svých vzájemných vztahů?

Komunismus není pro nás *stav*, který by měl být nastolen, ani *ideál*, podle něhož se má řídit skutečnost. Komunistem nazýváme *skutečné* hnutí, které překoná nynější stav. Podmínky tohoto hnutí vyplývají z předpokladů, které nacházíme v současné době. Ostatně masa lidí žijících *pouze* ze své práce — masa pracovní síly odtržené od kapitálu nebo od jakéhokoli byt' omezeného uspokojování potřeb — a proto také ne už dočasná ztráta této práce samé jako zajištěného zdroje obživy, předpokládá v důsledku konkurence *světový trh*. Proletariát může tedy existovat jen ve *světodějném* měřítku, a stejně může i komunismus, jeho akce, vůbec mít jen „světodějnou“ existenci; světodějná existence individuí, tj. existence individuí, která je bezprostředně spjata se světovými dějinami.

Forma styků, podmíněná výrobními silami, které se vyskytovaly na všech dosavadních historických stupních, a zároveň je zase podmiňující, je *občanská společnost*, jejímž předpokladem a základem, jak vyplývá už z toho, co jsme předtím řekli, je jednoduchá rodina a složená rodina, takzvané kmenové zřízení; její bližší určení jsme předtím vyložili. Už z toho je vidět, že tato občanská společnost je skutečným ohniskem a arénou veškerých dějin, a zároveň

z toho vysvítá, jak protismyslné je dosavadní pojetí dějin, které zanedbává skutečné vztahy a omezuje se na akce korunovaných hlav.*

Občanská společnost zahrnuje veškeré materiální styky individuí v rámci určitého stupně vývoje výrobních sil. Zahrnuje veškerý obchodní a průmyslový život na určitém stupni a v tomto smyslu přesahuje stát i národ, ačkoli se na druhé straně musí navenek zas uplatňovat jako národnost, ve vnitřním životě se musí organizovat jako stát. Název občanská společnost vznikl v osmnáctém století, kdy se vlastnické vztahy už vymanily ze starověké a středověké pospolitosti. Občanská společnost se jako taková vyvíjí teprve s buržoazií; ale společenská organizace vyvíjející se bezprostředně z výroby a styků, která za všech dob tvoří základnu státu a celé ostatní idealistické nadstavby, byla stále označována tímž jménem.

[2.] O PRODUKCI VĚDOMÍ

V dosavadních dějinách je ovšem právě tak empirickým faktem, že jednotlivá individua upadala s rozšiřováním činnosti ve světodějnou činnost stále víc do područí moci, která jim byla cizí (v tomto tlaku viděli ovšem také útisk takzvaného světového ducha atd.), moci, která se stávala stále mohutnější, až se nakonec projevuje v podstatě *světového trhu*. Ale stejně je empiricky doloženo i to, že až komunistická revoluce (o tom později) zvrátí nynější stav společnosti, čili až bude — což je totéž — zrušeno soukromé vlastnictví, rozplyne se tím i tato síla, tak tajuplná pro německé teoretiky, a osvobození každého jednotlivého individua se pak uskuteční tou měrou, nakolik se dějiny úplně změní v dějiny světové. Z toho, co bylo řečeno výše, je jasné, že skutečné duchovní bohatství individua závisí úplně na bohatství jeho skutečných vztahů. Teprve tím se jednotlivá individua osvobodí od různých nacionálních a lokálních zábran, dostanou se do praktického styku s produkcí celého světa (i s produkcí duchovní), a to jim umožní, aby nabyla schopnosti

* *Dále je v rukopise proškrtnuto*: Dosud jsme především zkoumali jen jednu stránku lidské činnosti, *zpracovávání přírody* lidmi. Druhá stránka, *zpracovávání lidí* lidmi...

Původ státu a poměr státu k občanské společnosti.

užívat této všestranné produkce celého světa (všeho toho, co vytvořili lidé). *Všestranná závislost*, tato živelná forma *světodějně* součinnosti individuí, bude touto komunistickou revolucí přeměněna v kontrolu a vědomé ovládání těchto sil, které, ač vytvořeny vzájemným působením mezi lidmi, jim dosud imponovaly a ovládaly je jako síly naprosto cizí. Tento názor je pak možno zase pojímat spekulativně idealisticky, tj. fantasticky, jako „sebevytváření rodu“ („společnost jakožto subjekt“), což může vést k představě poslušné řady mezi sebou souvisejících individuí jako jednoho jediného individua, které je vykonavatelem mystéria, jímž vytváří samo sebe. Ukazuje se tu, že individua se sice dělají *navzájem*, fyzicky i duchovně, ale nedělají sama sebe ani v nesmyslu svatého Bruna, ani ve smyslu „Jedince“, „hotového“ muže.

Toto pojetí dějin spočívá tedy v tom, že vykládá skutečný výrobní proces, a to na základě materiální výroby bezprostředního života, a že formu styků, spjatou s tímto způsobem výroby a jím vytvořenou, tedy občanskou společnost na jejích různých stupních, chápe jako základnu veškerých dějin a líčí ji jednak v její činnosti jako stát, jednak z ní vysvětluje všechny různé teoretické výtvořky a formy vědomí, náboženství, filosofii, morálku atd. atd., a sleduje proces jejich vzniku na této základně, což potom samozřejmě také umožňuje znázornit věc v její totalitě (a proto i vzájemné působení těchto různých stránek na sebe). Toto pojetí nehledá, jako idealistické pojetí dějin, v každém období nějakou kategorii, nýbrž zůstává neustále na *půdě* skutečných dějin, nevykládá praxi z ideje, vykládá ideové výtvořky z materiální praxe, a dochází tak k závěru, že všechny formy a produkty vědomí je možno zrušit ne duchovní kritikou, ne tím, že je převedeme na „sebevědomí“ nebo proměníme v „strašidlo“, „přízraky“, „vrtochy“ atd., nýbrž jen praktickým převrácením reálných společenských vztahů, z nichž tyto idealistické tlachy vzešly — dochází také k závěru, že ne kritika, nýbrž revoluce je hybnou silou dějin i náboženství, filosofie a veškeré ostatní teorie. Toto pojetí dějin ukazuje, že dějiny nekončí tím, že se mění v „sebevědomí“ jako „duch z ducha“, nýbrž že v nich je na každém stupni už napřed nějaký materiální výsledek, nějaký souhrn výrobních sil, historicky vytvořený vztah k přírodě a vzá-

jemný vztah mezi individui, souhrn, který každé generaci předává generace předchozí, masa výrobních sil, kapitálů a okolností, které si sice nová generace na jedné straně přizpůsobuje, ale které této generaci zase předpisují její vlastní životní podmínky a dávají jí určitý vývoj, zvláštní charakter — že tedy okolnosti jsou vytvářeny lidmi, stejně jako jsou lidé vytvářeni okolnostmi. Tento souhrn výrobních sil, kapitálů a forem sociálních styků, které přejímá každé individuum a každá generace jako něco daného, je reálný základ toho, co si filosofové představovali jako „substanci“ a „podstatu člověka“, co oslavovali i potírali, reálný základ, kterému v jeho účincích a vlivech na vývoj lidí ani v nejmenším nevadí, že se tito filosofové proti němu bouří v podobě „sebevědomí“ a „Jedinců“. Tyto životní podmínky, které tu každá generace nachází hotové, rozhodují také o tom, zda revoluční otřes, periodicky se opakující v dějinách, bude či nebude mít tolik síly, aby vyvrátil základnu všeho, co tu je, a nejsou-li dány tyto materiální prvky totálního převratu, totiž jednak dané výrobní síly, jednak nevytvořila-li se revoluční masa, která by se bouřila nejen proti jednotlivým podmínkám dosavadní společnosti, nýbrž proti samé dosavadní „produkcí života“, proti „celkové činnosti“, na které byla tato společnost založena — pak je pro praktický vývoj úplně lhostejné, zda *idea* tohoto převratu byla vyslovena už stokrát — jak to dokazují dějiny komunismu.

Celé dosavadní pojetí dějin tuto skutečnou základnu dějin buď úplně opomíjelo, nebo ji pokládalo jen za něco vedlejšího, co vůbec nesouvisí s průběhem dějin. Podle tohoto pojetí je nutno psát dějiny vždy podle měřítko, které je mimo ně; skutečná produkce života se jeví jako prehistorická, kdežto to, co je historické, se jeví jako něco odděleného od všedního života, jako něco mimo svět a nad světem. Tím je z dějin vyloučen vztah lidí k přírodě, a tak se vytváří protiklad mezi přírodou a dějinami. Proto mohlo dosavadní pojetí vidět v dějinách jen politickou činnost korunovaných hlav a náboženské, vůbec teoretické boje, a zejména při zkoumání každé historické epochy muselo *sálet iluzi této epochy*. Nějaká epocha si například o sobě myslí, že je určována čistě „politickými“ nebo „náboženskými“ pohnutkami, ačkoli „náboženství“ i „politika“ jsou jen

formy jejich skutečných pohnutek, a dějepisec této epochy přejímá toto mínění. „Domnění“, „představa“ těchto určitých lidí o jejich skutečné praxi se mění v jediné určující a aktivní sílu, která ovládá a určuje praxi těchto lidí. Jestliže primitivní forma dělby práce, jak se vyskytuje u Indů a Egyptanů, vyvolává ve státě a v náboženství těchto národů kastovníctví, myslí si historik, že kastovníctví je síla, která vytvořila tuto primitivní společenskou formu. Francouzi a Angličané se alespoň opírají o politickou iluzi, která je ještě tak nejbližší skutečnosti, ale Němci se pohybují v oblasti „čistého ducha“ a náboženskou iluzi povyšují na hybnou sílu dějin. Hegelova filosofie dějin je poslední, k svému „nejčistšímu výrazu“ dovedený důsledek celého tohoto německého dějepisectví, ve kterém nejde o skutečné, ba ani o politické zájmy, nýbrž o čisté myšlenky, jež se ovšem i svatému Brunovi musí potom jevit jako řada „myšlenek“, z nichž jedna požívá druhou a každá nakonec zaniká v „sebevědomí“; a tím spíše svatému Maxu Stirnerovi, který o skutečných dějinách neví vůbec nic, se tento historický průběh musel jevit jen jako historie o „rytířích“, loupežnících a strašidlech, před jejichž zjeveními se samozřejmě může spasit jen s pomocí „bezbožnosti“, „oproštění od svátostí“.* Toto pojetí je skutečně náboženské, z původního člověka, z něhož vycházejí celé dějiny, udělalo náboženského člověka a v tomto svém mylném domnění nahrazuje skutečnou produkci životních prostředků a samého života produkcí náboženských fantazií. Celé toto pojetí dějin i se svým rozkladem a z toho vyplývajícími rozpaky a pochybnostmi je pouze *národní* záležitost Němců a má jen *lokální* význam pro Německo, jako například důležitá, v poslední době často probíraná otázka: jak vlastně „dospět z říše boží do říše člověka“, jako by tato „říše boží“ někdy existovala jinde než ve fantazii a jako by ti učení pánové nebyli ustavičně žili, aniž to tuší, v „říši člověka“, ke které teď hledají cestu, a jako by vědecká kratochvíle (nic víc to totiž není), pokoušející se vysvětlit kurióznost těchto mlhavých teoretických výtvorů, nespočívala právě naopak v tom, že jejich vznik

* *Marxova poznámka na okraji*: Takzvané *objektivní* dějepisectví záleželo právě v tom, že pojímalo dějinné poměry odděleně od činnosti. Reakční charakter.

lze odvodit ze skutečných pozemských vztahů. U těchto Němců jde vůbec vždy o to, že proměňují nesmysl, na který narazili, v nějaký jiný výmysl, tj. že předpokládají, že celý tento nesmysl má vůbec nějaký zvláštní *smysl*, který je třeba vypátrat, kdežto ve skutečnosti jde jen o to, vysvětlit tyto teoretické fráze z nynějších skutečných vztahů. Skutečného, praktického zrušení těchto frází, odstranění těchto představ z vědomí lidí se dosáhne, jak jsme si už řekli, změněnými okolnostmi, a ne teoretickými dedukcemi. Pro masu lidí, tj. pro proletariát, tyto teoretické představy neexistují, není je tedy třeba pro ně rušit, a pokud tato masa kdy nějaké teoretické představy měla, například náboženství, zrušily je už dávno okolnosti.

Že tyto otázky a toto řešení mají čistě národní charakter, projevuje se navíc i v tom, že tito teoretikové si docela vážně myslí, že snad smyšlenky, jako „Bohočlověk“, „Člověk“ atd., vévodily jednotlivým epochám dějin — svatý Bruno dochází dokonce až k tvrzení, že prý jen „kritika a kritikové dělali dějiny“ — a když se sami pustí do historických konstrukcí, přeskakují v největším chvatu všechno, co bylo před nimi, a od „mongolství“ přecházejí hned k dějinám vsutku „obsažným“, totiž k historii „Hallische“ a „Deutsche Jahrbücher“⁹ a k rozkladu hegelovské školy ve všeobecnou hádanci. Zapomíná se na všechny ostatní národy, na všechny skutečné události, theatrum mundi* se omezuje na knižní trh v Lipsku a na sváry mezi „Kritikou“, „Člověkem“ a „Jedincem“. Pokud se snad teorie někdy začne zabývat skutečně historickými tématy, jako například osmnáctým stoletím, podávají teoretikové jen dějiny představ odtržených od faktů a praktických procesů, na kterých jsou založeny, a i to jen s úmyslem vylíčit tuto dobu jako nedokonalý přípravný stupeň, jako ještě omezeného předchůdce opravdové historické doby, tj. doby boje německých filosofů v letech 1840—1844. Dřívější dějiny se tedy píší jen za tím účelem, aby se tím víc zaskvěla sláva nějaké nehistorické osoby a jejích fantazií, a tomuto účelu ovšem odpovídá, že se nechávají bez povšimnutí všechny skutečně historické události, dokonce i skutečně historické zásahy politiky do dějin, a místo toho se předkládá

* — divadlo světa, zde ve smyslu: celý svět. (Pozn. red.)

vyprávění založené ne na studiu, nýbrž na konstrukcích a literárních klepech — jak to udělal svatý Bruno ve svých „Dějínách osmnáctého století“¹⁰, které už zatím upadly v zapomenutí. Tito nafoukaní a chvástavi kramáři s myšlenkami, kteří si myslí, že jsou neskonale povzneseni nad všechny nacionální předsudky, jsou tedy v praxi ještě mnohem nacionálnější než pivní šosáci, kteří blouzní o jednotě Německa. Činy jiných národů nejsou pro ně dějiny, žijí v Německu po německu a pro Německo, z písně o Rýně¹¹ dělají duchovní píseň a Elsaska a Lotrinska dobývají tím, že místo francouzského státu vykrádají francouzskou filosofii, místo francouzských provincií germanizují francouzské myšlenky. Pan Venedey je učiněn kosmopolita proti svatému Brunovi a svatému Maxovi, kteří v podobě světovlády teorie hlásají světovládu Německa.

Tato analýza také ukazuje, jak velkého omylu se dopouští Feuerbach, když se označuje („Wigands Vierteljahrsschrift“, 1845, Bd. 2)¹² za „obyčejného člověka“ a na základě toho se prohlašuje za komunistu, mění toto označení v predikát člověka jako takového, a myslí si tedy, že slovo komunistu, které v dnešním světě označuje přívržence určité revoluční strany, může zase změnit v pouhou kategorii. Z celé Feuerbachovy dedukce, pokud jde o vzájemný vztah lidí, vyplývá jen jedno, a to, že lidé potřebují a *vždy potřebovali* jeden druhého. Chce lidem vštípit vědomí této skutečnosti, chce tedy, stejně jako ostatní teoretikové, vytvořit jen správné vědomí o nějaké *již trvajících* skutečnosti, kdežto skutečnému komunistovi jde o to, aby to, co nyní jest, zvrátil. Uznáváme ostatně, že Feuerbach tím, že se snaží vytvořit vědomí právě o této skutečnosti, dochází tak daleko, kam až vůbec může dojít teoretik, aniž přestává být teoretikem a filosofem. Je však charakteristické, že svatý Bruno a svatý Max ihned dosazují Feuerbachovu představu komunisty namísto skutečného komunisty; dělají to částečně už proto, aby i proti komunismu mohli bojovat jako proti „duchu z ducha“, jako proti filosofické kategorii, jako proti rovnocennému soupeři — a svatý Bruno to dělá navíc i z pragmatických zájmů. Jako příklad toho, jak Feuerbach, stále ještě v souhlasu s našimi odpůrci, uznává a zároveň nepoznává to, co tu je, připomínáme místo z „Filosofie budoucnosti“¹³, kde vykládá, že bytí nějaké věci nebo člověka je

zároveň jeho podstata, že určité vztahy existence, určitý způsob života a určitá činnost živočišného nebo lidského individua jsou to, v čem jeho „podstata“ dochází uspokojení. Každá výjimka je tu výslovně pojata jako nešťastná náhoda, jako něco nenormálního, co nelze změnit. Jestliže tedy milióny proletářů nejsou ani dost málo spokojeny ve svých životních poměrech, jestliže jejich „bytí“ [...]*

[...] ve skutečnosti a pro *praktického* materialistu, tj. pro *komunistu*, jde o to, revolucionovat nynější svět, prakticky se chopit věcí, které tu byly už předtím, a změnit je. I když se u Feuerbacha takové názory občas objeví, nejsou nikdy víc než ojedinělá tušení a mají na všeobecný způsob jeho nazírání příliš nepatrný vliv, než aby se mohly považovat za víc než za zárodky schopné vývoje. Feuerbachovo „pojetí“ smyslového světa se na jedné straně omezuje na pouhé nazírání tohoto světa a na druhé straně na pouhý cit, říká „člověk jako takový“ místo „skuteční historičtí lidé“. „Člověk *povýtce*“ je realiter** „Němec“. V prvním případě, při *nazírání* smyslového světa, naráží nutně na věci, které jsou v rozporu s jeho vědomím i citěním, které narušují jím předpokládanou harmonii všech částí smyslového světa a zejména člověka s přírodou.*** Aby je odstranil, musí se potom utéci k jakémusi dvojitému nazírání, mezi jakýmsi světským, obyčejným nazíráním, které postihuje u věcí jen to, co je „nabílední“, a vyšším, filosofickým nazíráním, které postihuje „pravou podstatu“ věcí. Nevidí, že smyslový svět, který ho obklopuje, není nic od věčnosti bezprostředně daného, co je stále stejné, nýbrž že je to produkt průmyslu a stavu společnosti, a to v tom smyslu, že je to produkt historický, výsledek činnosti mnoha generací, z nichž každá stála na ramenou předešlé, rozvíjela dál jeho průmysl i jeho styky, přizpůsobovala jeho sociální řád změněným potřebám. Dokonce i předměty nejjednodušší „smyslové jistoty“ jsou mu dány jen společenským vývojem, průmyslem

* Zde je v rukopise mezera. (Pozn. red.)

** — ve skutečnosti. (Pozn. red.)

*** *Marxova a Engelsova poznámka*: Chyba není v tom, že Feuerbach podřizuje to, co je nabílední, totiž smyslové zdání, smyslové skutečnosti, kterou lze konstatovat přesnějším zkoumáním smyslových faktů, nýbrž v tom, že se nakonec nedovede vypořádat se smyslovostí, aniž na ni pohlíží „očima“, tj. „brýlemi“ *filosofa*.

a obchodními styky. Třešeň, jako téměř všechny ovocné stromy, byla, jak známo, přenesena do našeho pásma teprve před několika staletími *obchodem*, a byla tedy dána Feuerbachově „smyslové jistotě“ teprve *prostřednictvím* této činnosti určité společnosti v určité době.

V tomto pojetí věcí, jaké skutečně jsou a jak se skutečně udály, se ostatně, jak ještě zřetelněji ukážeme v dalším výkladu, každý hlubokomyslný filosofický problém docela prostě mění v empirický fakt. Například důležitá otázka vztahu člověka k přírodě (anebo dokonce, jak říká Bruno (str. 110)¹⁴, „protikladů v přírodě a v dějinách“, jako by to byly dvě od sebe oddělené „věci“, jako by člověk neměl vždy co dělat s historickou přírodou a přirozenou historií), otázka, z níž vznikla všechna ta „nezbadatelně vznešená díla“ o „substanci“ a „sebevědomí“, odpadne sama sebou, dojde-li se k poznání, že tolik velebená „jednota člověka s přírodou“ byla v průmyslu odjakživa a že v každé epoše vypadala jinak, podle toho, zda se průmysl více nebo méně rozvíjel, stejně jako „boj“ člověka s přírodou, dokud se jeho výrobní síly nerozvíjely na příslušné základně. Průmysl a obchod, výroba a směna životních potřeb podmiňují rozdělení, rozčlenění různých společenských tříd a jsou jimi zase podmiňovány co do způsobu, jak jsou provozovány — tak vidí Feuerbach například v Manchesteru továrny a stroje, kde před sto lety bylo vidět jen kolovraty a tkalcovské stavy, nebo objevuje v Campagna di Roma jen pastviny a bažiny, kde by byl za časů Augustových našel vinice a vily římských kapitalistů. Feuerbach hovoří zejména o nazírání přírodní vědy, zmiňuje se o tajemstvích, která může odhalit jen oko fyzika a chemika; ale kde by byla přírodní věda bez průmyslu a obchodu? Vždyť i této „čisté“ přírodní vědě dává účel i materiál teprve obchod a průmysl, smyslová činnost lidí. Tato činnost, tato ustavičná smyslová práce a tvorba, tato produkce, je základnou celého smyslového světa, jak dnes existuje, tou měrou, že kdyby byla přerušena třeba jen na rok, shledal by Feuerbach obrovskou změnu nejen v přírodním světě, nýbrž velmi brzy by postrádal i celý svět lidí a svoji vlastní nazírací schopnost, ba i svou vlastní existenci. Priorita vnější přírody zůstává přitom ovšem zachována; to všechno se ovšem nedá aplikovat na

prvotní lidi, které stvořila generatio aequivoca*; ale toto rozlišování má smysl jen potud, pokud bereme v úvahu člověka, který se už odlišuje od přírody. Ostatně tato příroda, která byla před lidskými dějinami, není přece příroda, ve které žije Feuerbach, je to příroda, která dnes už nikde neexistuje, leda snad na jednotlivých australských korálových ostrovech vzniklých v novější době, která tedy neexistuje ani pro Feuerbacha.

Feuerbach má ovšem proti „čistým“ materialistům velkou přednost; chápe, že i člověk je „smyslový předmět“; ale nehledě k tomu, že ho pojímá jen jako „smyslový předmět“, ne jako „smyslovou činnost“, protože ani zde nepřekračuje rámec teorie, nepojímá lidi v jejich dané společenské souvislosti, v životních podmínkách, v jakých dnes žijí a které z nich udělaly to, co jsou — nikdy nedochází ke skutečně existujícím, činným lidem, nýbrž zastavuje se u abstrakta „člověk“ a zmůže se jen na to, že uznává „skutečného, individuálního člověka z masa a krve“ jen v citu, tj. nezná jiné „lidské vztahy“ „člověka k člověku“ než lásku a přátelství, a to ještě idealizované. Nekritizuje vůbec nynější životní vztahy. Nedospívá tedy nikdy k tomu, aby pojal smyslový svět jako veškerou živou smyslovou činnost individuí tvořících tento svět, a proto je nucen, vidí-li například místo zdravých lidí hromadu krtičnatých, zedřených a souchotinářských hladových chudáků, hledat útočiště ve „vyšším nazírání“ a v pomyslném „vyrovnávání v rodu“, musí tedy upadnout zpátky do idealismu právě tam, kde komunistický materialista vidí nutnost a zároveň podmínku přetvoření průmyslu i společenské struktury.

Pokud je Feuerbach materialistou, nenacházíme u něho dějiny, a pokud se zabývá dějinami, není materialistou. Mezi materialismem a dějinami zeje u něho propast, což ostatně vysvítá už z toho, co bylo řečeno.**

Dějiny nejsou nic jiného než sled jednotlivých generací, z nichž

* — prvotní plození; nepohlavní vznik organických bytostí z organických i neorganických látek. (Pozn. red.)

** Dále je v rukopise proškrtnuto: A jestliže se tu přece jen blíže zabýváme dějinami, pak je to proto, že Němci jsou zvyklí představovat si při slovech dějiny a dějinný všechno možné, jen ne to, co je skutečné; skvělou ukázkou toho je zejména „kazatelsky výmluvný“ svatý Bruno.

každá těží z materiálu, kapitálů, výrobních sil, které jí odkázaly všechny předchozí generace, pokračuje tedy jednak za úplně změněných okolností v tradiční činnosti, jednak úplně změněnou činností modifikuje staré okolnosti, což se dá ovšem spekulativně zkomolit v tom smyslu, že z pozdějších dějin se dělá účel, k němuž směřovaly dřívější dějiny, například se tvrdí, že účelem objevení Ameriky bylo, aby přispělo k vypuknutí francouzské revoluce, a tak se potom dějinám určují jejich zvláštní účely a stává se z nich „osoba vedle jiných osob“ (jako jsou: „Sebevědomí, Kritika, Jedinec“ atd.), zatímco to, co je označováno slovy „určení“, „účel“, „zárodek“, „idea“ dřívějších dějin, není nic víc než abstrakce pozdějších dějin, abstrakce aktivního vlivu, jakým dřívější dějiny působí na dějiny pozdější.

Čím víc se pak během tohoto vývoje rozšiřují jednotlivé okruhy, které na sebe navzájem působí, čím víc prvotní izolovanost jednotlivých národností mizí díky vyspělému způsobu výroby, rozvinutým stykům, a tedy i díky živelně vznikající dělbě práce mezi různými národy, tím víc se dějiny stávají světovými dějinami, takže je-li například v Anglii vynalezen stroj, který v Indii a v Číně připraví nesčetné dělníky o obživu a způsobí převrat celé formy existence těchto říší, stává se tento vynález světodějným faktem; anebo že cukr a káva prokázaly v devatenáctém století svůj světodějný význam tím, že nedostatek těchto výrobků, způsobený Napoleonovým kontinentálním systémem¹⁵, přiměl Němce k povstání proti Napoleonovi, a stal se tak reálnou základnou slavných osvobozovacích válek z roku 1813. Z toho plyne, že tato přeměna dějin ve světové dějiny není snad pouhý abstraktní čin „sebevědomí“, světového ducha nebo jiného takového metafyzického přízraku, nýbrž úplně materiální, empiricky prokazatelný čin, takový čin, o kterém každé individuum podává důkaz celým svým jednáním, tím, jak jí, pije a jak se obléká.

Myšlenky vládnoucí třídy jsou v každé epoše vládnoucími myšlenkami, tj. třída, která je vládnoucí *materiální* silou společnosti, je zároveň její vládnoucí *duchovní* silou. Protože vládnoucí třída má k dispozici prostředky materiální produkce, disponuje zároveň prostředky duchovní produkce, takže si tím zároveň zpravidla podří-

zuje myšlenky těch, kterým chybějí prostředky duchovní produkce. Vládnoucí myšlenky nejsou nic jiného než ideový výraz vládnoucích materiálních vztahů, jsou to vládnoucí materiální vztahy pojaté jako myšlenky; je to tedy výraz vztahů, které právě z jedné třídy dělají třídu vládnoucí, tedy myšlenky jejího panství. Individua, z nichž se skládá vládnoucí třída, mají mimo jiné i vědomí, a proto myslí; pokud tedy vládnou jako třída a pokud určují v celém rozsahu určitou epochu dějin, je samozřejmé, že to činí se vším všudy, že tedy mimo jiné vládnou i jako myslící, jako tvůrci myšlenek, že řídí produkci a distribuci myšlenek své epochy; že tedy jejich myšlenky jsou vládnoucími myšlenkami epochy. Např. v době a v zemi, kde o vládu bojuje královská moc, aristokracie a buržoazie, kde je tedy vláda rozdělena, ukazuje se jako vládnoucí myšlenka doktrína o rozdělení moci, která je pak prohlašována za „věčný zákon“.

Dělba práce, o které jsme už dříve (str. 45—47) zjistili, že je to jedna z hlavních sil dosavadních dějin, se pak projevuje i u vládnoucí třídy jako dělba mezi duševní a hmotnou prací, takže uvnitř této třídy vystupuje jedna část jako myslitelé této třídy (aktivní tvořiví, konceptivní ideologové této třídy, kteří si za hlavní pramen obživy zvolili vytváření a rozvíjení iluze této třídy o sobě samé), kdežto druzí mají k těmto myšlenkám a iluzím spíše trpný a receptivní postoj, protože jsou aktivními členy této třídy ve skutečnosti a mají méně času k tomu, aby si vytvářeli sami o sobě iluze a myšlenky. V rámci této třídy se z tohoto jejího rozštěpení může vyvinout dokonce určitá protikladnost a nepřátelství mezi těmito dvěma částmi, ale tato protikladnost sama sebou přestává, jakmile dojde k praktické kolizi, kdy je ohrožena sama třída, a tehdy ovšem mizí i zdání, že snad vládnoucí myšlenky nejsou myšlenkami vládnoucí třídy a že mají moc odlišnou od moci této třídy. Existence revolučních myšlenek v určité epoše předpokládá už existenci revoluční třídy, o jejíchž předpokladech bylo už dříve (str. 46—49) řečeno, co bylo třeba.

Jestliže při zkoumání průběhu dějin oddělíme myšlenky vládnoucí třídy od vládnoucí třídy, osamostatníme-li je, zjistíme-li pouze, že v určitém údobí vládly ty či ony myšlenky, a nevšímáme

si přitom podmínek produkce těchto myšlenek a jejich producentů, pomineme-li tedy základ těchto myšlenek, totiž individua a světové poměry, můžeme pak například říci, že po dobu, kdy vládla aristokracie, vládly pojmy čest, věrnost atd., za vlády buržoazie pojmy svoboda, rovnost atd.* Sama vládnoucí třída si to většinou myslí. Toto pojetí dějin, které je společné všem dějepiscům zejména od osmnáctého století, musí nevyhnutelně narazit na jev, že vládnou stále abstraktnější myšlenky, tj. myšlenky, které na sebe stále víc berou formy obecnosti. Každá nová třída, která nastoupí namísto třídy, jež vládla před ní, je totiž nucena již proto, aby dosáhla svého cíle, vydávat svůj zájem za společný zájem všech členů společnosti, což znamená v oblasti myšlení: musí svým myšlenkám dát formu obecnosti, musí je vydávat za jediné rozumné, všeobecně platné myšlenky. Revolucionující třída, už proto, že stojí proti nějaké třídě, vystupuje hned od začátku ne jako třída, nýbrž jako představitelka celé společnosti, předstupuje před společností jako celá její masa stojící proti jediné, vládnoucí třídě.** Může takto vystupovat proto, že zpočátku její zájem skutečně ještě souvisí se společným zájmem všech ostatních nevládnoucích tříd, a to proto, že se pod tlakem dosavadních poměrů ještě nemohl vyvinout ve zvláštní zájem zvláštní třídy. Proto má z jejího vítězství prospěch i mnoho jednotlivců z ostatních tříd, které nedosáhly moci, ale jen potud, pokud jim umožňuje, aby se povznesli do vládnoucí třídy. Když francouzská buržoazie svrhla vládu aristokracie, umožnila tím mnoha proletářům, aby se povznesli nad proletariát, ale jen potud, pokud se z nich stali buržoové. Proto každá nová třída uskutečňuje svou vládu jen na širší základně, než jakou měla vláda třídy, která vládla do té doby, později se však vyvíjí tím ostřejší a hlubší protiklad mezi nevládnoucí třídou a třídou, která teď

* *Dále je v rukopise proškrtnuto:* Tyto „vládnoucí pojmy“ budou mít formu tím všeobecnější a všestrannější, čím víc je vládnoucí třída nucena vydávat svůj zájem za zájem všech členů společnosti. Vládnoucí třída sama si zpravidla představuje, že vládnou tyto její pojmy a odlišuje je od vládnoucích představ dřívějších epoch jen tím, že je vydává za věčné pravdy.

** *Marxova poznámka na okraji:* Obecnost odpovídá 1. třídě contra stavu, 2. konkurenci, světovým stykům atd., 3. velké početnosti vládnoucí třídy, 4. iluzi *společných zájmů*. Zpočátku je tato iluze pravdivá, 5. omylu ideologů a dělby práce.

vládne. Obojím je podmíněno to, že boj vedený proti této nové vládnoucí třídě směřuje zase k rozhodnější, radikálnější negaci dosavadních společenských poměrů, než jak to bylo možné u všech dosavadních tříd usilujících o vládu.

Celé toto zdání, že snad vláda určité třídy je jen vláda jistých myšlenek, se ovšem samo zhroutlí, jakmile vláda tříd přestane být vůbec formou společenského řádu, jakmile už tedy nebude zapotřebí vydávat nějaký zvláštní zájem za zájem obecný anebo „obecné“ za vládnoucí.

Jakmile se jednou vládnoucí myšlenky oddělí od vládnoucích individuí a především od vztahů, které vznikají z daného stupně způsobu výroby, a jakmile se tak dojde k závěru, že v dějinách vždycky vládnou myšlenky, je velmi snadné abstrahovat si z těchto různých myšlenek „myšlenku jako takovou“, ideu atd. jako to, co vládne dějinami, a pojímat tedy všechny tyto jednotlivé myšlenky a pojmy jako „sebeurčení“ pojmu jako takového, který se vyvíjí v dějinách. Pak je také přirozené, že všechny vztahy lidí je možno odvodit z pojmu člověka, z člověka v představě, z podstaty člověka, z člověka jako takového. To dělala spekulativní filosofie. Hegel sám na konci „Filosofie dějin“¹⁶ přiznává, že „zkoumal proces vývoje samotného pojmu“ a že v dějinách zpodobnil „vpravdě skutečnou teodiceu“ (str. 446). Nyní je možné se vrátit opět k producentům „pojmu“, teoretikům, ideologům a filosofům, a potom se dojde k závěru, že filosofové, myslitelé jako takoví, vládli odjakživa v dějinách — tento závěr ostatně, jak vidíme, vyslovil už i Hegel. Celý ten trik, jak v dějinách prokázat svrchovanost ducha (hierarchie u Stirnera), se tedy omezuje na tyto tři úkony:

Čís. 1. Myšlenky těch, kdo vládnu z empirických důvodů, za empirických podmínek a jako materiální individua, musí ideologové oddělit od těchto vládnoucích individuí, a tím uzнат vládu myšlenek či iluzí v dějinách.

Čís. 2. Do této vlády myšlenek se musí vnést nějaký řád, prokázat mezi myšlenkami, které jedna po druhé vládly, nějakou mystickou souvislost, a to se provádí tak, že se tyto myšlenky pojímají jako „sebeurčení pojmu“ (to je možné proto, že tyto myšlenky spolu skutečně souvisí prostřednictvím své empirické základny,

a také proto, že jsou-li pojaty jako *pouhé* myšlenky, stávají se z nich seberozišení, rozdíly vytvořené myšlením).

Čís. 3. Aby se odstranilo mystické vzezření tohoto „sebe sama určujícího pojmu“, přeměňuje se v jakousi osobu — v „sebevědomí“ — anebo, aby to vypadalo hezky materialisticky, v řadu osob reprezentujících v dějinách „pojem“, v „myslitele“, ve „filosofy“, v ideology, kteří jsou zase pojati jako výrobci dějin, jako „rada strážců“, jako ti, kteří vládnu.* Tím odstraňují z dějin beze zbytku všechny materialistické prvky a mohou pak bez obav popustit uzdu svému spekulativnímu oří.

V obyčejném životě dovede každý shopkeeper** velmi dobře rozlišovat mezi tím, zač se někdo vydává, a tím, co skutečně je, ale naše dějepisectví k tomuto triviálnímu poznání ještě nedospělo. Každé epoše na slovo věří, co sama o sobě říká a co si o sobě myslí.

Je třeba vysvětlit tuto historickou metodu, která vládla v Německu, a proč vládla především v Německu, a to ze souvislosti s iluzí ideologů vůbec, například s iluzemi právníků, politiků (včetně praktických státníků), z dogmatického blouznění a překrucování těchto chlapků; tato iluze docela prostě vyplývá z jejich postavení v praktickém životě, z jejich zaměstnání a z dělby práce.

[B. SKUTEČNÁ ZÁKLADNA IDEOLOGIE]

[1.] STYKY A VÝROBNÍ SÍLA

Největší dělbou hmotné a duševní práce je odloučení města a venkova. Protiklad mezi městem a venkovem začíná s přechodem od barbarství k civilizaci, od kmenového zřízení ke státu, od místní omezenosti k národu, a prostupuje celé dějiny civilizace až do našich dnů (Anti-corn-law-league¹⁷).

S městem je zároveň dána nutnost administrativy, policie, daní atd., zkrátka obecního zřízení, a tím vůbec politiky. Zde se poprvé objevilo rozdělení obyvatelstva na dvě velké třídy, které

* *Marxova poznámka na okraji:* člověk jako takový — „myslící lidský duch“.
** — kramář. (Pozn. red.)