

**Frederiko Engelso
Ludoviko Fojerbaĥo
kaj la fino de la
klasika germana filozofio**

Frederiko Engelso

**Ludoviko Fojerbaño
kaj la fino de la
klasika germana filozofio**

Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano

Monda Asembleo Socia (MAS)

Frederiko Engelso

Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika germana
filozofio

elgermanigita de Vilhelmo Lutermano

Monda Asembleo Socia (MAS)

2011

ISBN 978-2-918300.48-9

Frederiko Engelso: „Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika germana filozofio”

en: Friedrich Engels: „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie”, Vorbemerkung. En: Karl Marx/Friedrich Engels – Werke (Karl) Dietz Verlag, Berlino, Vol. 21, 5-a eldono 1975, senŝanĝa represo de la 1-a eldono 1962, Berlino/GDR, p. 263 – 307. Enretigita: 1999-03-20

Antaŭrimarko

En la Antaŭparolo de „Kontribuaĵo al la kritiko de la politika ekonomio”¹, Berlino 1859, Karlo Markso rakontas, kiel ni du en 1845 en Bruselo komencis komune ellabori „la kontraŭecon de nia opinio” – de la precipe de Markso ellaborita materiisma histori-koncepto – „kontraŭ la ideologia koncepto de la germana filozofio, fakte bilance adiaŭi nian iaman filozofian konsciencon. La plano estis plenumita en formo de *Kritiko de la posthegela filozofio*. La manuskripto, du fortaj oktav-volumoj, estis delonge atinginta ŝian eldon-ejon en Vestfaliao, kiam ni ricevis la mesaĝon, ke ŝanĝiĝintaj cirkonstancoj ne permesas la presadon. Ni allasis la manuskripton al la rongoanta kritiko de la musoj des pli volonte, ĉar ni estis atingintaj nian ĉefan celon – memkompreneĝon.”

1 Origine: Vorrede von „Zur Kritik der Politischen Ökonomie”.
-vl

De tiam pasis pli ol kvardek jaroj, kaj Markso mortis, sen ke iu el ni trovis la okazon reveni al la temo. Pri nia rilato al Hegelo ni esprimis nin ie kaj tie, sed nenie en ampleksa tutaĵo. Neniam ni revenis al Fojerbaĥo, kiu tamen plurrilate konsistigas perantan ĉeneron inter la hegela filozofio kaj nia koncepto.

Intertempe la marksa mondpercepto trovis mondvaste reprezentantojn multe trans la limoj de Germanio kaj de Eŭropo, kaj en ĉiuj kleraj lingvoj de la mondo. Aliflanke la klasika germana filozofio spertas eksterlande renaskiĝon, nome en Anglio kaj Skandinavio, kaj eĉ en Germanio oni ŝajnas satiĝi per la eklektikaj almozul-supoj, kiun oni tie ĉe la universitatoj elmanĝas sub la nomo de filozofio.

En tiuj cirkonstancoj ŝajnis al mi pli kaj pli necesa, verki mallongan, kuntenan prezentadon de nia rilato al la hegela filozofio, de nia deirpunkto kaj de nia disiĝo de ĝi. Kaj same ŝajnis al mi plena agnosko de la influo, kiun antaŭ ĉiuj aliaj posthegelaj filozofoj Fojerbaĥo havis dum nia ŝtorme impeta periodo, kiel nepagita honorŝuldo. Do, mi volonte kaptis la okazon, kiam la redaktejo de la *Neue Zeit* [„Nova tempo”] petis min pri kritika recenzo de la libro de Starcke pri Fojerbaĥo. Mia laboraĵo estis publikigita en la 4-a kaj la 5-a kajeroj 1886 de tiu revuo kaj aperas ĉi tie en reviziita aparta presaĵo.

Antaŭ ol sendi tiujn ĉi liniojn al la presejo, mi elserĉis kaj rerigardis la malnovan manuskripton de 1845/1846. La sekcio pri Fojerbaĥo ne estas finita. La ekzistanta parto konsistas en prezentado de la materiisma histori-koncepto, kiu nur pravas, kiom nekompletaj tiam ankoraŭ estis niaj tiamaj konoj de la ekonomia historio. La kritiko de la fojerbaĥa doktrino mankas en ĝi; por la nuna celo ĝi estis do neuzebla. Aliflanke mi trovis en malnova kajero de Markso la en la anekso presitajn dek unu tezojn pri Fojerbaĥo. Ili estas notoj por posta ellaborado, rapide skribitaj, absolute

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

ne destinitaj por presado, sed netakseble gravaj kiel la
unua dokumento, en kiu la genia ĝermo de la nova
mondpercepto estas skribita.

Londono, la 21-an de februaro 1888

Frederiko Engelso

I

Tiu ĉi verko² rekondukas nin al periodo, post kiu, laŭ la tempo, pasis nur bona hom-aĝo, sed kiu fariĝis al la nuna generacio en Germanio tiom fremda, kvazaŭ jam pasintus plena jarcento. Kaj tamen ĝi estis la periodo de la preparo de Germanio por la revolucio de 1848; kaj ĉio de tiam okazinto ĉe ni estas nur daŭrigo de 1848, nura plenumado de la testamento de la revolucio.

Kiel en Francio en la dekoka, tiel ankaŭ en Germanio en la deknaŭa jarcento la filozofia revolucio enkondukis la politikan kolapson. Sed kiom malsamaj aspektis tiuj du! La francoj en rekta batalo kontraŭ la tuta oficiala scienco, kontraŭ la eklezio, ofte ankaŭ kontraŭ la ŝtato; iliaj skribaĵoj presitaj ekster la limo, en Nederlando aŭ Anglio, kaj ili mem sufiĉe ofte kun unu piedo en malliberejo. Male la germanoj – profesoroj, ŝtate enoficigitaj instruistoj de la junularo, iliaj skribaĵoj agnoskitaj instrulibrooj, kaj la fina sistemo de la tuta evoluo, la hegela, eĉ kvazaŭ levita al la rango de reĝa prusa ŝtatfilozofio! Kaj malantaŭ tiuj profesoroj, malantaŭ iliaj pedante malklaraj vortoj, en iliaj pezaj, enuigaj frazoj malkaŝiĝis la revolucio? Ĉu tiuj homoj, kiuj estis tiam konsiderataj la reprezentantoj de la revolucio, la liberaluloj, ne estis ĝuste la plej akraj kontraŭuloj de tiu filozofio, kiu konfuzigis la kapojn? Sed tio, kion vidis nek la registaroj nek la liberaluloj, tion vidis jam en 1833 almenaŭ *unu* homo, kaj tiu nomiĝis Henriko Hejno³.

Ni prenu ekzemplon. Nenia filozofia frazo ricevis tiom da danko de mensbaritaj registaroj kaj la koleron de same

2 „Ludwig Feuerbach” de C. N. Starcke, Dr. phil. – Stutgarto, Ferd. Encke, 1885.

3 originale: Heinrich Heine. -vl

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

baritaj liberaluloj kiom la fama frazo de Hegelo:

„Ĉio, kio estas reala, estas racia, kaj ĉio, kio estas racia, estas reala.”

Tio estis ja evidente la sanktigo de ĉia ekzistanto, la filozofia konfirmacio de la despotismo, de la policŝtato, de la kabineta justeco, de la cenzuro. Kaj tiel komprenis ĝin Frederiko Vilhelmo la 3-a, tiel liaj subuloj. Sed ĉe Hegelo tute ne ĉio, kio ekzistas, estas nepre ankaŭ reala. La atributon de realeco ricevas ĉe li nur tio, kio estas samtempe necesa.

„la realo pruviĝas en sia disvolviĝo kiel neceso”;

ia ajn registara dispono – Hegelo mem citas la ekzemplon „*de certa imposta dispono*” – estas por li do tute ne nepre reala. Sed kio estas necesa, tio montriĝas lastinstance ankaŭ kiel racia, kaj aplikate al la tiama prusa ŝtato, la hegela frazo signifas nur: Tiu ŝtato estas racia, laŭ la racio, tiom kiom ĝi estas necesa; kaj se ĝi tamen ŝajnas al ni malbona, sed plu ekzistas spite al sia malboneco, tiam la malboneco de la registaro trovas sian pravecon kaj sian klarigon en la responda malboneco de la subuloj. La tiamaj prusoj havis la registaron, kiun ili meritis.

Sed la realo, laŭ Hegelo, tute ne estas atributo, kiu apartenas al donita socia aŭ politika situacio en ĉiaj cirkonstancoj kaj en ĉiaj tempoj. Male. La roma respubliko estis reala, sed ankaŭ la roma imperio, kiu forigis ĝin. La franca monarĥio fariĝis en 1789 tiom malrealo, t.e. senĝinta je ĉia neceso, tiom malracia, ke ĝi estis detruenda per la granda revolucio, pri kiu Hegelo parolas ĉiam kun la plej alta entuziasmo. Ĉi tie la monarĥio estis do nereala, la revolucio reala. Kaj tiel, en la fluo de la evoluo, ĉio antaŭe reala fariĝas nereala, perdas sian neceson, sian ekzistorajton, sian raciecon; en la lokon de la formortanta realo paŝas nova, vivkapabla realo – pace, se la malnovo estas sufiĉe

saĝa morti sen rezisto, perforte, se ĝi rezistas kontraŭ tiu neceso. Kaj tiel la hegela frazo turniĝas mem per la hegela dialektiko en sian malon: Ĉio, kio en la kampo de la homa historio estas reala, fariĝas kun la tempo malracia, estas do jam laŭ sia destino malracia, estas dekomence makulita per malracieco; kaj ĉio, kio estas racia en la kapoj de la homoj, estas destinita fariĝi reala, kiom ajn ĝi kontraŭdiras la ekzistantan ŝajnan realon. La frazo de la racieco de ĉia realo solviĝas laŭ ĉiuj reguloj de la hegela pensmetodo en tiun alian: Ĉio, kio ekzistas, meritas pere.

Sed ĝuste tiam la vera graveco de la revolucia karaktero de la hegela filozofio (al kiu ni devas limigi nin ĉi tie, kiel la finon de la tuta moviĝo post Kantio) estas, ke ĝi unufoje por ĉiam detruas la definitecon de ĉiaj rezultoj de la homa pensado kaj agado. La vero, kiu estis ekkonenda en la filozofio, estis ĉe Hegelo jam ne kolektaĵo de finitaj dogmaj teoremoj, kiuj, unufoje trovitaj, estas lernendaj; la vero kuŝis nun en la ekkonprocezo mem, en la longa historia evoluo de la scienco, kiu leviĝas de malaltaj al ĉiam pli altaj ŝtupoj de ekkono, sed sen iam ajn per eltrovo de tiel nomata absoluta vero atingi la punkton, kie ĝi ne povas iri pluen, kie nenio restas al ĝi ol ripozi kaj admiri la gajnitan absolutan veron. Kaj kiel sur la kampo de la filozofia ekkono, tiel sur tiu de ĉia alia ekkono kaj sur tiu de la praktika agado. Same kiel la ekkono la historio ne povas trovi perfektigan finon en perfekta ideala stato de la homaro; perfekta socio, perfekta „ŝtato” estas aferoj, kiuj povas ekzisti nur en la fantazio; male, ĉiuj sinsekvaj historiaj statoj estas nur pereemaj ŝtupoj en la senfina evoluado de la homa socio de la pli malalta al la pli alta stato. Ĉiu ŝtupo estas necesa, do prava por la tempo kaj la kondiĉoj, al kiuj ĝi dankas sian estiĝon; sed ĝi fariĝas kaduka kaj malprava fronte al novaj, pli altaj kondiĉoj, kiuj iom post iom evoluas en ĝia sino; ĝi devas cedi al pli alta ŝtupo, kiu siavice atingos la vicon de kadukiĝo kaj pere. Kiel la burĝaro per la

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

granda industrio, per la konkurenco kaj la mondmerkato praktike dissolvas ĉiajn stabilajn, malnove honorindajn instituciojn, tiel tiu dialektika filozofio dissolvas ĉiajn imagojn de definitiva absoluta vero kaj la statojn de la homaro, kiuj respondas al ili. Sub ĝia rigardo persistas nenio definitiva, absoluta, sankta; ĝi pravas de ĉio kaj ĉe ĉio la pereemon, kaj nenio persistas sub ĝia rigardo ol la senĉesa procezo de fariĝo kaj pereado, de senfina leviĝo el la malsupro al la pli supra, kies nura respeguliĝo en la pensanta cerbo ĝi estas mem. Ĝi havas tamen ankaŭ konservativan flankon. Ĝi agnoskas la pravecon de certaj ekkon- kaj soci-ŝtupoj por iliaj tempo kaj cirkonstancoj; sed ankaŭ nur ĝis tie. La konservativeco de tiu rigardmaniero estas relativa, ĝia revolucia karaktero estas absoluta – la sola absoluto, kiun ĝi allasas.

Ni ne bezonas ĉi tie pritrakti la demandon, ĉu tiu rigardmaniero tute kongruas kun la nuna stato de la naturscienco, kiu antaŭdiras al la ekzisto de la Tero mem eblan, sed al ĝia prilogebla sufiĉe certan finon, kiu do agnoskas al la homa historio ne nur leviĝantan, sed ankaŭ pereantan branĉon. Ni troviĝas ĉiukaze ankoraŭ sufiĉe foraj de tiu turnopunkto, ekde kiam la historio de la socio komencas malleviĝi, kaj ni ne povas postuli de la hegela filozofio ke ĝi pritraktu temon, kiun dum ĝia tempo la naturscienco ankoraŭ tute ne metis sur la tagordon.

Sed kio tamen direndas ĉi tie, estas la jeno: La supre skizita evoluo troviĝas ĉe Hegelo ne en tiu akreco. Ĝi estas necesa konsekvenco de lia metodo, sed li mem neniam tiris ĝin en tiu klareco. Kaj tio ne okazis pro la simpla kaŭzo, ĉar li estis devigita ellabori sistemon, kaj sistemo de filozofio devas, laŭ la tradiciaj postuloj, finiĝi per ia speco de absoluta vero. Do, kiom ajn ankaŭ Hegelo, nome en la „Logiko”, emfazas, ke tiu eterna vero estas nenio alia ol la logika, respektive la historia procezo mem, li tamen vidas sin mem

devigita doni iun finon al tiu procezo, ĉar li devas ja iel finisian sistemon. En la „Logiko” li povas fari tiun finon ree komenco, per tio ke ĉi tie la fina punkto, la absoluta ideo – kiu estas absoluta nur en tio, ke li scias diri absolute nenion pri ĝi – „eksteriĝas”⁴, t.e. transformiĝas, en la naturon, kaj poste – en la spirito, do en la pensado kaj en la historio – revenas al si mem. Sed ĉe la fino de la tuta filozofio simila reveno al la komenco eblas nur sur *unu* vojo. Nome per tio, ke oni tiam metas la finon de la historio, ke la homaro atingas la ekkonon de ĝuste tiu absoluta ideo, kaj deklaras, ke tiu ekkono de la absoluta ideo estas atingita en la hegela filozofio. Sed per tio la tuta dogmeca enhavo de la hegela sistemo estas deklarita absoluta vero, en kontraŭdiro kun ĝia dialektika metodo, kiu dissolvas ĉion dogmegan; per tio la revolucia flanko estas sufokata sub la superkreskanta konservativa flanko. Kaj tio, kio validas pri la filozofia ekkono, validas ankaŭ pri la historia praktiko. La homaro, kiu, en la persono de Hegelo, atingis la ellaboradon de la absoluta ideo, devas ankaŭ praktike atingi la punkton, en kiu ĝi povas realigi tiun absolutan ideon en la praktiko. La praktikaj politikaj postuloj de la absoluta ideo direktitaj al la samtempuloj do ne estu tro altaj. Kaj tial ni trovas fine de la „Jurfilozofio”, ke la absoluta ideo devas realiĝi en tiu stata monarĥio, kiun Frederiko Vilhelmo la 3-a kun tiom obstina vaneco promesis al siaj subuloj, do en limigita kaj modera malrekta regado de la posedantaj klasoj, taŭga por la tiamaj germanaj etburĝaj kondiĉoj; ĉe kio oni demonstras al ni per spekulativa vojo ankoraŭ la neceson de nobelaro.

Do, la internaj necesoj de sistemo sole sufiĉas por klarigi la produktadon de tre bridita politika konkludo, pere de profunde revolucia pensmetodo. La specifa formo de tiu konkludo tamen devenas el tio, ke Hegelo estis germano kaj ke al li, kiel al lia samtempulo Goeto⁵, malantaŭe pendis

4 en la originalo: „entäußert” – eksteriĝas, fremdiĝas. -vl

5 originaŭ: Johann Wolfgang [von] Göthe. -vl

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

peco de filistra harplektaĵo. Goeto kiel Hegelo estis ĉiu sur sia kampo olimpia Zeŭso, sed la germanan filistrecon ili ambaŭ neniam tute perdis.

Sed ĉio ĉi ne malhelpis la hegelan sistemon ampleksi senkompare pli grandan kampon ol ia ajn antaŭa sistemo kaj disvolvi tiukampe riĉaĵon de pensado, kiu ankoraŭ nuntempe mirigas. Fenomenologio de la spirito (kiun oni povus nomi paralelo al la embriologio kaj al la paleontologio de la spirito, disvolvado de la individua konscio per ĝiaj diversaj ŝtupoj, komprenata kiel mallongigita reproduktado de la ŝtupoj, kiun la konscio de la homoj historie trairas), Logiko, Naturfilozofio, Filozofio de la spirito, kaj tiu lasta siavice ellaborita en siaj unuopaj historiaj subformoj: filozofio de la historio, de la juro, de la religio, historio de la filozofio, estetiko ktp – sur ĉiuj ĉi diversaj historiaj kampoj Hegelo laboras por trovi la ĉion trairantan fadenon de la evoluo kaj pruvi ĝin, kaj ĉar li estis ne nur kreema genio, sed ankaŭ homo de enciklopedia klereco, tial li aperas ĉie epokfara. Evidentas, ke pro la necesoj de la „sistemo” li ĉi tie sufiĉe ofte devas uzi tiujn perfortajn konstruaĵojn, kontraŭ kiuj liaj nanecaj malamikoj ĝis hodiaŭ tiom terure blekas. Sed tiuj konstruaĵoj estas nur la kadro kaj la strukturo de la ĉarpentaĵo de lia verko; se oni ne sennecese haltas ĉe ĝi, oni trovas sennombrajn trezorojn, kiuj ankaŭ nuntempe konservas sian plenan valoron. Ĉe ĉiuj filozofoj ĝuste la „sistemo” estas pereema, kaj ĝuste pro tio, ĉar ĝi fontas el nepereema bezono de la homa spirito: la bezono superi ĉiujn kontraŭdirojn. Sed se ĉiuj kontraŭdiroj estas unufoje por ĉiam forigitaj, tiam ni atingis la tiel nomatan absolutan veron, la mondhistorio finiĝis, kaj tamen ĝi devas plui, kvankam jam nenio restas al ĝi por fari – do, nova, nesolvebla kontraŭdiro. Ekde kiam ni komprenis – kaj por tion kompreni neniu helpis nin pli ol Hegelo mem –, ke la tiel starigita tasko de la filozofio signifas nenion alian ol la taskon, ke unuopa filozofo devas fari tion, kion povas fari

nur la tuta homaro en sia progresanta evoluo – ekde kiam ni komprenis tion, tiam ni atingis ankaŭ la finon de la filozofio en la ĝisnuna senco de la vorto. Oni lasas kuri la sur tiu vojo kaj por ĉiu unuopulo neatingeblan „absolutan veron” kaj anstataŭe postsekvas la atingeblajn relativajn verojn sur la vojo de la pozitivaj sciencoj kaj de la kunigo de ĉiuj rezultoj pere de la dialektika pensado. Kun Hegelo la filozofio entute finiĝas; unuflanke ĉar li plej mirinde kunigas ĝian tutan evoluon en sia sistemo, aliflanke ĉar li montras al ni, kvankam sence, la vojon el tiu labirinto de la sistemoj al la reala pozitiva ekkono de la mondo.

Oni povas kompreni, kian gigantan efikon tiu hegela sistemo devis produkti en la filozofieca etoso de Germanio. Ĝi estis triumfa parado, kiu daŭris jardekojn kaj tute ne haltis kun la morto de Hegelo. Male, ĝuste de 1830 ĝis 1840 plej ekskluzive regis la „hegelumado” kaj pli aŭ malpli infektis eĉ siajn kontraŭulojn; ĝuste tiutempe hegelaĵoj penetris plej riĉe, konscie aŭ ne, en la plej diversajn sciencojn kaj influis ankaŭ la popularan literaturon kaj la taggazetojn, el kiuj la ordinara „klara konscio” prenas sian pens-materialon. Sed tiu venko sur la tuta linio estis nur la antaŭludo de interna batalo.

La ĉioma instruado de Hegelo lasis, kiel ni vidis, sufiĉe larĝan spacon por nestigi la plej diversajn praktikajn partiojn; kaj en la tiama teoria Germanio precipe du aferoj estis praktikaj: la religio kaj la politiko. Kiu povis meti la ĉefan akcenton sur la hegela *sistemo*, tiu povis esti sur ambaŭ kampoj sufiĉe konservativa; kiu vidis en la *dialektika metodo* la ĉefan aferon, tiu povis religie kiel politike aparteni al la plej ekstrema opozicio. Hegelo mem ŝajnis, spite al la sufiĉe oftaj revoluciaj kolereksplodoj en liaj verkoj, entute tendenci pli al la konservativa flanko; lia sistemo kostis al li ja multe pli da „akra laboro de la pensado” ol lia metodo. Ĉirkaŭ la fino de la tridekaj jaroj pli kaj pli aperis la fendiĝo en la skolo. La maldekstra alo, la tiel

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

nomataj junhegelanoj, en la batalo kun pietismaj ortodoksuloj kaj feŭdaj reakciuloj forlasis pecon post peco de tiu filozofie elita retenigemo pri la brulantaj tagdemandoj, kiu ĝis tiam certigis al ilia instruo ŝtatan toleron kaj eĉ protektion; kaj kiam en 1840 la ortodoksa pietismo kaj la feŭde absolutisma reakcio kun Frederiko Vilhelmo la 4-a eĉ surtroniĝis, malkaŝa partia poziciigo fariĝis neevitebla. La batalo estis ankoraŭ farata per filozofiaj armiloj, sed jam ne pri abstrakte filozofiaj celoj; temis rekte pri la neniigo de la tradicia religio kaj de la ekzistanta ŝtato. Kaj kvankam en la „Germanaj Jarlibroj”⁶ la praktikaj finceloj aperis ankoraŭ en precipe filozofia masko, la junhegelana skolo senvualiĝis en la „Rejna Gazeto”⁷ de 1842 rekte kiel la filozofio de la leviĝanta radikala burĝaro kaj bezonis la filozofian kostumon jam nur por trompi la cenzuron.

Sed la politiko estis tiam tre dorna kampo, kaj tiel la ĉefa batalo turniĝis kontraŭ la religio; tio estis ja, nome ekde 1840, malrekte ankaŭ politika batalo. La unuan impulson estis doninta la „Vivo de Jesuo” de Strauß en 1835. Poste Bruno Bauer kritikis la tie disvolvitan teorion de la evangelia mitfarado per la pruvo, ke tuta serio da evangeliaj rakontoj estis fabrikataj de la aŭtoroj mem. La disputo inter ambaŭ estis farata en filozofia kostumo de batalo de la „memkonscio” kontraŭ la „substanco”; demando, ĉu la evangeliaj mirrakontoj estiĝis per senkonscie tradicia mitfarado sine de la komunumo aŭ ĉu ili estis fabrikataj de la evangeliistoj mem, estis pufigita al la demando, ĉu en la mondhistorio la „substanco” aŭ la „memkonscio” estas la decide efika potenco; kaj fine venis Stirner, la profeto de la nuntempa anarĥiismo – Bakunin prenis multon el li – kaj superis la suverenan „memkonscion” per sia suverena „unikulo”.

6 originale: „Deutsche Jahrbücher”. -vl

7 originale: „Rheinische Zeitung”. -vl

Ni ne plu detaligu tiun flankon de la disiĝprocezo de la hegela skolo. Pli gravas por ni la jeno: La amaso de la plej decidemaj junhegelanoj, per la praktikaj necesoj de sia batalo kontraŭ la pozitiva religio estis repuŝitaj al la angla-franca materiismo. Kaj tie ili konfliktiĝis kun sia skola sistemo. Dum la materiismo komprenas la naturon kiel la solan realon, la naturo prezentiĝas en la hegela sistemo nur la „eksteriĝon” de la absoluta ideo, kvazaŭ degradiĝon de la ideo; ĉiukaze tie la pensado kaj ĝia pensprodukto, la ideo, estas la origino, la naturo la derivito, kiu ekzistas entute nur per la malaltiĝo de la ideo. Kaj en tiu kontraŭdiro oni pli aŭ malpli bone umadis.

Jen venis la fojerbaha „Esenco de la kristanismo”. Unufrape ĝi forvaporigis la kontraŭdiron, per tio ke ĝi rekte resurtronigis la materiismon. La naturo ekzistas sendepende de ĉia filozofio; ĝi estas la bazo, sur kiu ni homoj, mem naturproduktoj, elkreskis; krom la naturo kaj la homoj ekzistas nenio, kaj la pli altaj estaĵoj, kiujn nia fantazio kreis, estas nur la fantazia respegulado de nia propra esto. La tabuo estis rompita; la „sistemo” estis eksplodigita kaj forĵetita, la kontraŭdiro estis solvita kiel ekzistanta nur en la imago. – Oni devas esti mem spertinta la liberigan efikon de tiu libro por fari al si ideon pri tio. La entuziasmo estis ĝenerala: Ni ĉiuj estis tuj fojerbahanoj. Kiom entuziasme Markso salutis la novan koncepton kaj kiom li – spite al ĉiaj kritikaj rezervoj – estis influita de ĝi, tio legeblas en la „Sankta familio”⁸.

Eĉ la eraroj de la libro kontribuis al ĝia tuja efiko. La beletra, kelkfoje eĉ bombasta stilo certigis pli grandan publikon kaj estis ĉiukaze ĝuo post la longjara abstrakta kaj absurda hegelumado. La samo veras pri la ekzaltita diigo de la amo, kiu pardoneblis fronte al la suvereneco de la „pura pensado” fariĝinta neeltenebla, kvankam ĝi per tio ne pravigeblis. Sed jen kion ni ne forgesu: Ĝuste tiujn du

8 originale: „Die heilige Familie”. -vl

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

malfortaĵojn de Fojerbaĥo daŭrigis la „vera socialismo”, kiu ekde 1844 en la „klara” Germanio disvastiĝis kvazaŭ epidemio, kiu metis en la lokon de la scienca ekkono la beletran frazon, en la lokon de la emancipiĝo de la proletaro per la ekonomia transformado de la produktado la liberigon de la homaro pere de la „amo”, mallonge, ĝi perdiĝis en tiu naŭza beletro kaj am-bombasto, kies tipa reprezentanto estis s-ro Karl Grün.

Oni krome ne forgesu: La hegela skolo estis dissolvita, sed la hegela filozofio ne estis kritike superita. Strauß kaj Bauer prenis ĉiu unu el ĝiaj flankoj kaj turnis ĝin polemike kontraŭ la alia. Fojerbaĥo trarompis la sistemon kaj simple ĵetis ĝin flanken. Sed oni ne superas filozofion per tio, ke oni simple deklaras ĝin malĝusta. Kaj tiom eksterordinara verko kiel la hegela filozofio, kiu havis tiom gigantan influon sur la spirita evoluo de la nacio, ne simple flanken metebblas per tio, ke oni ignoras ĝin. Ĝi devis esti en ĝia propra senco „aŭfhebita” [do forigita kaj samtempe sur pli alta nivelo konservita], t.e. en la senco, ke ĝia formo estas kritike neniigita, sed la per ĝi gajnita nova enhavo savita. Kiel tio okazis, pri tio pli sube.

Sed provizore la revolucio de 1848 ŝovis la tutan filozofion same senĝene flanken kiel Fojerbaĥo sian Hegelon. Kaj per tio ankaŭ Fojerbaĥo mem estis ŝovita en la fonon.

II

La granda baza demando de ĉia, speciale de nova filozofio estas tiu pri la rilato inter pensado kaj estado. Ekde la tre frua tempo, kiam la homoj, ankoraŭ en tuta sencio pri sia propra korpa strukturo kaj instigite de sonĝaj fenomenoj⁹, venis al la imago, ke ilia pensado kaj sentado estas ne agado de ilia korpo, sed de aparta, en tiu korpo loĝanta kaj ĉe ties morto ĝin forlasanta animo – ekde tiu tempo ili devis pensi pri la rilato de tiu animo al la ekstera mondo. Se ĝi en la morto disiĝas disde la korpo, do plu vivas, tiam ne estis kialo por inventi al ĝi ankoraŭ apartan morton; tiel estiĝis la imago de ĝia senmorteco, kiu sur tiu evoluŝtupo tute ne aperas kiel konsolo, sed kiel sorto, kontraŭ kiu oni ne povas agi, kaj sufiĉe ofte, kiel ĉe la antikvaj grekoj, kiel pozitiva malfeliĉo. Ne la religia bezono je konsolo, sed la embaraso elkreskinta el same ĝenerala limigiteco – kion fari kun la supozita animo post la morto de la korpo? --, kondukis ĝenerale al la enuiga iluzio de la persona nemorteblo. Sur tute simila vojo, per personigo de la naturpotencoj, estiĝis la unuaj dioj, kiuj en la plua elformiĝo de la religioj alprenis pli kaj pli ekstermondan formon, ĝis kiam fine, pere de en la spirita evoluo nature aperanta procezo de abstraktado, mi preskaŭ emus diri *de distilado*, el la multaj, pli aŭ malpli limigitaj kaj sin reciproke limigantaj dioj estiĝis la imago de unu ekskluziva dio de la monoteismaj religioj en la kapoj de la homoj.

La demando pri la rilato de la pensado al la estado, de la spirito al la naturo, la plej alta demando de la tuta filozofio

9 Ankoraŭ nuntempe ĉe sovaĝuloj kaj malaltaj barbaroj la imago estas ĝenerala, ke la homaj formoj, kiuj aperas en sonĝo, estas animoj, kiuj provizore forlasas la korpon; pro tio oni ankaŭ respondecas la realan homon pri la agoj, kiujn lia sonĝa apero faris ĉe la sonĝanto. Ekz-e Im Thurn trovis tion en 1884 ĉe la indianoj en Gujano.

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

havas do, ne malpli ol ĉiuj religioj, sian radikon en la baritaj kaj sensciaj imagoj de la sovaĝeco-stato. Sed en sia tuta akreco ĝi povis leviĝi, ĝian tutan signifon ĝi povis akiri nur kiam la eŭropa homaro vekiĝis el la longa vintra dormo de la kristana mezepoko. La demando de la pozicio de la pensado al la estado, kiu cetere ludas sian grandan rolon ankaŭ en la skolastiko de la mezepoko, la demando: Kio estas la origino, ĉu la spirito aŭ la naturo? – tiu demando akriĝis kontraŭ la eklezio en la demandon: Ĉu dio kreis la mondon, aŭ ĉu la mondo ekzistas deeterne?

Laŭ tio, ĉu tiu demando estis respondita tiel aŭ tiel ĉi, la filozofoj fendiĝis en du grandajn tendarojn. Tiuj, kiuj asertis la originecon de la spirito fronte al la naturo, do lastinstan- ce supozis ian mondkreon – kaj tiu kreado estas ofte ĉe la filozofoj, ekz-e ĉe Hegelo, ankoraŭ multe pli komplika kaj malebla ol en la kristanismo –, konsistigis la tendaron de la idealismo. La aliaj, kiuj konsideris la naturon kiel la originon, apartenas al la diversaj skoloj de la materiismo.

Tiuj du esprimoj – idealismo kaj materiismo – signifas origine nenion alian, kaj ankaŭ ĉi tie ili ne estas uzata en iu alia senco. Kia konfuzo estiĝas, se oni enportas en ilin ion alian, ni vidos poste.

La demando pri la rilato de pensado kaj estado havas tamen ankoraŭ alian flankon: Kiel niaj pensoj pri la nin ĉirkaŭanta mondo rilatas al tiu mondo mem? Ĉu nia pensado kapablas ekkoni la realan mondon, ĉu ni kapablas produkti en niaj imagoj kaj nocioj pri la reala mondo ĝustan spegulbildon de la realo? Tiu demando nomiĝas en la filozofia lingvo la demando pri la identeco de pensado kaj estado, kaj la klare pli granda nombro de la filozofoj jesas ĝin. Ĉe Hegelo ekz-e ĝia jesado evidentas; ĉar tio, kion ni ekkonas en la reala mondo, estas ĝuste ĝia pensa enhavo, tio, kio faras la mondon poŝtupa realigo de la absoluta ideo, de la ideo kiu ie ekzistis deeterne, sendepende de la mondo

II

kaj antaŭ la mondo; sed ke la pensado povas ekkoni enhavon, kiu jam dekomence estas pensa enhavo, tio rekte evidentas. Same evidentas, ke ĉi tie la pruvendo estas silente jam entenata en la premiso. Sed tio tute ne malhelpas Hegelon tiri el sia pruvo de la identeco de pensado kaj estado la pluan konkludon, ke lia filozofio, ĉar ĝusta por lia pensado, estas nun ankaŭ la sole ĝusta kaj ke la identeco de pensado kaj estado devas pruviĝi en tio, ke la homaro tuj transigas lian filozofion el la teorio en la praktikon kaj transformas la tutan mondon laŭ la hegelaj principoj. Tio estas iluzio, kiun li dividas kun preskaŭ ĉiuj filozofoj.

Sed apud ili ekzistas ankoraŭ serio da aliaj filozofoj, kiuj kontestas la eblecon ekkoni la mondon aŭ almenaŭ ĝisfunde ekkoni ĝin. Al ili apartenas inter la novaj Humo¹⁰ kaj Kantio¹¹, kaj ili ludis tre gravan rolon en la filozofia evoluo. La decida refuto de tiu opinio estis dirita jam de Hegelo, tiom kiom tio eblas el la idealisma starpunkto; la materialismaj elementoj, kiujn Fojerbaĥo aldonis, estas pli spritaj ol profundaj. La plej frapa refuto de tiuj kiel de ĉiuj aliaj filozofiaj fantaziaĵoj estas la praktiko, nome la eksperimento kaj la industrio. Se ni povas pruvi la ĝustecon de nia kompreno de natura fenomeno per tio ke ni mem faras ĝin, produktas ĝin el ĝiaj kondiĉoj, krome igas ĝin servi al niaj celoj, tiam finiĝas la kantia nekomprenebla „aĵo per si”. La ĥemiaj substancoj produktataj en la planta kaj animala korpo restis tiaj „aĵoj per si”, ĝis kiam la organika ĥemio komencis restarigi ilin unu post la alia; per tio la „aĵo per si” fariĝis aĵo por ni, kiel ekz-e la farbsubstanco de la rubio, la alcarino, kiun ni jam ne kreskigas sur la kampo en la rubiaj radikoj, sed ege pli malmultekoste kaj pli simple fabrikas el karba gudro. La kopernika sunsistemo estis dum tricent jaroj hipotezo, laŭ kiu oni povis veti je cent, mil, dekmil kontraŭ unu, sed ĝi restis ĉiam nur hipotezo; sed

10 originale: Hume -vl

11 originale: Immanuel Kant. -vl

kiam Leverrier kalkulis el la datumoj de tiu sistemo ne nur la neceson de ekzisto de nekonata planedo, sed ankaŭ elkalkulis la lokon, kie tiu planedo devas troviĝi en la ĉielo, kaj kiam Galle poste vere trovis tiun planedon, tiam la kopernika sistemo estis pruvita. Se tamen la revivigo de la kantia pozicio estas provata en Germanio de la novkantianoj kaj la huma en Anglio (kie ĝi neniam estingiĝis) de la agnostikistoj, tiam, vide al ĝia delonge okazinta teoria kaj praktika refuto, temas pri scienca malprogreso kaj praktike nur pri sinĝena maniero kaŝe akcepti la materiismon kaj antaŭ la mondo malkonfesi ĝin.

Sed la filozofoj en tiu longa periodo de Kartezio¹² ĝis Hegelo kaj de Hobbes ĝis Fojerbaĥo estis tute ne, kiel ili kredis, instigataj nur de la forto de la pura pensado. Male. Kio instigis ilin envere, estis nome la giganta kaj ĉiam pli antaŭen rapidanta progreso de la naturscienco kaj de la industrio. Ĉe la materiistoj tio montriĝis jam ĉe la surfaco, sed ankaŭ la idealismaj sistemoj pli kaj pli pleniĝis je materiisma enhavo kaj klopodis por panteisme pacigi la kontraŭdiron de spirito kaj materio; tiel ke fine la hegela sistemo konsistigas nur materiismon, kiu estis metode kaj enhave idealisme metita sur la kapon.

Estas do kompreneble, ke Starcke en sia karakterizo de Fojerbaĥo esploras unue ties pozicion pri tiu baza demando pri la rilato de pensado kaj estado. Post mallonga enkonduko, en kiu li priskribas la koncepton de la antaŭaj filozofoj, speciale post Kantio, en sennecese filozofie peza lingvo kaj ĉe kio Hegelo, pro tro formalisma pritraktado de unuopaj teksteroj de liaj verkoj, ne estas dece prezentata, sekvas detala prezentado de la evoluo de la fojerbaĥa „metafiziko” mem, tia kia ĝi rezultas el la vico de la koncernaj verkoj de tiu filozofo. Tiu prezentado estas diligente kaj klare ellaborita, sed, kiel la tuta libro, pezigita per tute ne ĉie neevitebla

12 originale: Descartes. -vl

II

balasto de filozofia esprimmaniero, kiu efikas des pli ĝene, ju malpli la aŭtoro tenas sin ĉe la esprimmaniero de unu sama skolo, aŭ de Fojerbaĥo mem, kaj ju pli li enmiksas esprimojn de la plej diversaj, speciale nun furorantaj tendencoj nomantaj sin filozofiaj.

La evoluo de Fojerbaĥo estas tiu de – kvankam neniam tute ortodoksa – hegelano en direkto al materiismo, evoluo, kiu postulas sur certa ŝtupo totalan rompon kun la idealisma sistemo de lia antaŭulo. Per nerezistebla fortego fine trudiĝas al li la kompreno, ke la hegela antaŭmonda ekzisto de la „absoluta ideo“, la „antaŭekzisto de la logikaj kategorioj“, antaŭ ol la mondo ekzistis, estas nenio alia ol fantazia resto de la kredo je ekstermonda kreinto, ke la substanco, sense perceptebla mondo, al kiu ni mem apartenas, estas la sole reala, kaj ke niaj konscio kaj pensado, kiom ajn supersensa ĝi ŝajnas, estas la produkto de substanco, korpa organo, de la cerbo. La materio estas ne produkto de la spirito, sed la spirito estas mem nur la plej alta produkto de la materio. Tio estas kompreneble pura materiismo. Alveninte ĉi tie, Fojerbaĥo surprizite haltas. Li ne povas superi la kutiman filozofian antaŭjuĝon, la antaŭjuĝon ne kontraŭ la enhavo, sed kontraŭ la nomo de materiismo. Li diras:

„La materiismo estas por mi la bazo de la konstruaĵo de la homaj esenco kaj scio; sed ĝi estas por mi ne tio, kio ĝi estas por la fiziologo, la natresploristo en strikta senco, ekz-e por Moleschott, kaj pli precize el ilia starpunkto kaj profesio, la konstruaĵo mem. Retropaŝe mi komplete konsentas kun la materiistoj, sed ne antaŭpaŝe.“

Fojerbaĥo ĉi tie kunmiksas la materiismon, kiu estas ĝenerala mondpercepto baziĝanta sur certa kompreno de la rilato de materio kaj spirito, kun la aparta formo, en kiu tiu mondpercepto esprimiĝis sur certa historia ŝtupo, nome en la 18-a jarcento. Eĉ pli, li kunmiksas ĝin kun la supraĵa, vulgara formo, en kiu la materiismo de la 18-a jarcento plu ekzistas hodiaŭ en la kapoj de natresploroj kaj kurac-

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

istoj kaj en la kvindekaj jaroj estis predikata de Büchner, Vogt kaj Moleschott. Sed kiel la idealismo trairis serion da evoluŝtupoj, tiel ankaŭ la materiismo. Kun ĉia epokfara malkovro jam sur naturscienca kampo ĝi devis ŝanĝi sian formon, kaj ekde kiam ankaŭ la historio estas submetita al materiisma pritraktado, ankaŭ ĉi tie malfermiĝas nova vojo de la evoluo.

La materiismo de la antaŭa jarcento estis precipe meĥanika, ĉar el ĉiuj natursciencoj tiam nur la meĥaniko, kaj pli precize ankaŭ nur tiu de la – ĉielaj kaj teraj – firmaj korpoj, mallonge, la meĥaniko de gravito, estis atinginta certan finitecon. La ĥemio ekzistis nur en sia infaneca, flogistika formo. La biologio kuŝis ankoraŭ en la vindoj; la planta kaj la animala organismo estis nur supraĵe esplorita kaj estis klarigita el pure meĥanikaj kaŭzoj; kiel la animalo al Kartezio, tiel al la materiistoj de la 18-a jarcento la homo estis maŝino. Tiu ekskluziva aplikado de la mezurilo de meĥaniko al ĥemiaj kaj organikaj fenomenoj kaj ĉe kiuj la meĥanikaj leĝoj ja ankaŭ validas, sed estas ŝovitaj en la fonon per aliaj, pli altaj leĝoj, konsistigas tiun specifan, sed siatempe neeviteblan limigitecon de la klasika franca materiismo.

La dua specifa limigiteco de tiu materiismo konsistis en ĝia nekapablo kompreni la mondon kiel procezon, kiel substancon troviĝantan en historia pluevoluo. Tio kongruis kun la tiama stato de la naturscienco kaj kun la kun ĝi ligita metafizika, do maldialektika maniero filozofii. La naturo, tion oni sciis, estis eterne moviĝanta. Sed tiu moviĝado, laŭ la tiama kompreno, turniĝis same eterne en rondo kaj pro tio neniam progresis; ĝi produktis ĉiam la samajn rezultojn. Tiu imago estis tiam neevitebla. La kantia teorio pri la estiĝo de la sunsistemo estis nur ĵus starigita kaj estis konsiderata kiel nura kuriozaĵo. La historio de la malkovro de la Tero, la geologio, estis ankoraŭ totale nekonata, kaj la

II

imago, ke la hodiaŭ vivantaj naturestaĵoj estas la rezulto de longa evoluvico de la simpla ĝis la komplikoj, tiutempe ankoraŭ tute ne povis science formiĝi. La nehistoria kompreno de la naturo estis do neevitebla. Oni ne povas tion riproĉi al la filozofoj de la 18-a jarcento, des malpli ke ĝi troviĝas ankaŭ ĉe Hegelo. Ĉe tiu, la naturo, kiel nura „eksteriĝo” de la ideo, estas nekapabla je ia ajn evoluo en la tempo, sed nur je disvastiĝo de sia diverseco en la spaco, tiel ke ĝi montras ĉiajn en ĝi entenatajn evoluŝtupojn samtempe kaj unu apud la alia kaj ke ĝi estas kondamnita al eterna ripetiĝo de la ĉiam samaj procezoj. Kaj tiun kontraŭsencon de evoluo en la spaco, sed ekster la tempo – la baza kondiĉo de ĉia evoluo – Hegelo trudis al la naturo ĝuste en la sama tempo, en kiu la geologio, la embriologio, la planta kaj animala fiziologio kaj la organika ĥemio estis elformataj kaj kiam ĉie surbaze de tiuj novaj sciencoj aperis geniaj antaŭsupozoj de la posta evoluteorio (ekz-e Goeto kaj Lamarko¹³). Sed la sistemo postulis tion tiel, kaj do la metodo, por kongrui kun la sistemo, devis perfidi sin mem.

La sama nehistoria kompreno regis ankaŭ sur la kampo de historio. Ĉi tie la batalo kontraŭ la restaĵoj de la mezepoko eklipsis ĉion alian. La mezepoko estis konsiderata simpla interrompo de la historio, per miljara barbareco; la grandaj progresoj de la mezepoko – la ampleksigo de la eŭropa kulturregiono, la vivkapablaj grandaj nacioj, kiuj tie formiĝis unu apud la alia, fine la eksterordinaraj teĥnikaj progresoj de la 14-a kaj 15-a jarcentoj –, ĉion ĉi oni ne vidis. Sed per tio, racia kompreno de la granda historia kunteksto fariĝis malebla, kaj la historio servis, se entute, kiel kolektaĵo de ekzemploj kaj ilustraĵoj por uzado de la filozofoj.

La vulgarizantaj kolportistoj, kiuj en la kvindekaj jaroj en Germanio materiismumis, neniel iris trans tiun barilon de siaj instruintoj. Ĉiuj de tiam faritaj progresoj de la natursci-

13 originale: Lamarck. -vl

enco servis al ili nur kiel novaj pruvoj kontraŭ la ekzistado de la mondkreinto; kaj efektive ili tute ne okupiĝis pri plua disvolvado de la teorio. Se la idealismo estis ĉe la fino de sia latino kaj ĝismorte trafita de la revolucio de 1848, ĝi tamen spertis la kontentiĝon, ke la materiismo en la momento estis eĉ pli profunde sinkinta. Fojerbaĥo decide pravis, kiam li rifuzis la respondecon pri tiu materiismo; sed li devis ne konfuzi la instruon de tiuj kolportistaj predikantoj kun la materiismo entute.

Tamen ĉi tie necesas rimarkigi du aferojn. Unue ankaŭ dum la vivtempo de Fojerbaĥo la naturscienco troviĝis ankoraŭ en fermentiĝa procezo, kiu nur en la lastaj dekkvin jaroj ricevis klarigan, relativan finon; nova ekkon-materialo en ĝis tiam nekonata mezuro liveriĝis, sed la starigo de kohereco¹⁴ kaj per tio de la ordo en tiu ĥaoso de fulmrapide intersekvantaj malkovroj fariĝis ebla nur antaŭ nelonge. Fojerbaĥo ja ankoraŭ dumvivis ĉiujn tri decidajn malkovrojn – la ĉelon, la transformadon de energio kaj la evoluteorion nomatan laŭ Darvino. Sed kiel la soleca filozofo en la kamparo povintus sufiĉe sekvi la sciencon, por plene aprezi malkovrojn, kiujn la natursciencistoj mem tiam ankoraŭ parte neis, parte ne sciis sufiĉe ekspluati? La kulpo trafas ĉi tie nur la mizerajn germanajn kondiĉojn, pro kiuj la katedroj de filozofio estis okupataj de fantaziantaj eklektikaj pulkaptistoj, dum Fojerbaĥo, kiu senmezure superis ilin ĉiujn, devis en vilaĝeto kampuli kaj forputri. Do ne estas la kulpo de Fojerbaĥo, ke la historia naturkoncepto, kiu nur nun fariĝis ebla kaj kiu forigas ĉiajn unuflankaĵojn de la franca materiismo, restis nealirebla por li.

Sed due Fojerbaĥo tute pravas en tio, ke la nur naturscienca materiismo ja

14 originale: *Zusammenhang* – kohereco, kunteniĝo, interrilato, en tekstoj ankaŭ: kunteksto. En tiu ĉi teksto la terminoj *kohereco*, *kunteniĝo* kaj *interrilato* estas uzataj sinonime. -vl

II

„estas la bazo de la konstruaĵo de la homa scio, sed ne la konstruaĵo mem”.

Ĉar ni vivas ne nur en la naturo, sed ankaŭ en la homa socio, kaj ankaŭ tiu havas sian evoluhistorion kaj sian sciencon, ne malpli ol la naturo. Temis do pri tio, kongrui la sciencon pri la socio, do la esencon de la tiel nomataj historiaj kaj filozofiaj sciencoj, kun la materiisma bazo kaj rekonstrui ĝin sur ĝi. Sed tion Fojerbaĥo ne kapablis fari. En tio li restis, malgraŭ la „bazo”, kaptita en la tradiciaj idealismaj ligoj, kaj tio videblas ĉe la vortoj:

„Retropaŝe mi konsentas kun la materiistoj, sed ne antaŭpaŝe.

Sed tiu, kiu ĉi tie, sur la socia kampo, ne sukcesis „antaŭpaŝe”, ne transiris sian starpunkton de 1840 aŭ 1844, tiu estis Fojerbaĥo mem, kaj ree ĉefe pro sia soleciĝo, kiu devigis lin produkti pensojn el sia soleca kapo – lin kiu antaŭ ĉiuj aliaj filozofoj estis dispozicia por socia interrilato – anstataŭ en amika kaj malamika renkontiĝo kun aliaj homoj de lia grandeco. Kiom multe li tiukampe restas idealisto, tion ni vidos poste pli detale.

Ĉi tie ankoraŭ la rimarko, ke Starcke serĉas la idealismon de Fojerbaĥo ĉe la malĝusta loko.

„Fojerbaĥo estas idealisto, li kredas je la progreso de la homaro.” (p. 19) – „La bazo, la substrukturo de la tutaĵo, restas tamen la idealismo. la realismo estas por ni nenio alia ol protekto kontraŭ erarvojoj, dum ni sekvas niajn idealajn tendencojn. Ĉu kompatato, amo kaj entuziasmo por vero kaj justeco ne estas idealaj potencoj?” (p. VIII)

Unue idealismo signifas ĉi tie nenion alian ol sekvadon de idealaj celoj. Sed tiuj nepre rilatas kun la kantia idealismo kaj kun lia „kategoria imperativo”, sed Kantio mem nomis sian filozofion „transcenda idealismo”, tute ne ĉar en ĝi temas ankaŭ pri etikaj idealoj, sed pro tute aliaj kaŭzoj, kiujn Starcke certe memoras. La superstiĉo, ke la filozofia idealismo temas pri la kredo je etikaj, do sociaj idealoj,

estiĝis ekster la filozofio, ĉe la germana filistro, kiu parkerigas la por li necesajn malmultajn filozofiajn klerecerojn en la poemoj de Ŝilero¹⁵. Neniu pli akre kritikis la senpovan kantian „kategorian imperativon” – senpovan, ĉar ĝi postulas la neebulon, do neniam venas al io reala –, neniu pli kruele primokis la filistran revadon pri nerealigeblaj idealoj, perataj de Ŝilero ol ĝuste la perfekta idealisto Hegelo (vidu ekz-e la „Fenomenologion”).

Sed due simple ne eviteblas, ke ĉio, kio movas homon, devas trairi lian kapon – eĉ manĝado kaj trinkado, kiu komenciĝis sekve al malsato kaj soifo sentata pere de la kapo kaj kiu finiĝas sekve al same de la kapo perata sento de satiĝo. La influoj de la ekstera mondo sur la homon esprimiĝas en lia kapo, respeguliĝas en ĝi kiel sentoj, pensoj, instinktoj, voldeterminadoj, mallonge, kiel „idealaj fluoj”, kaj en tiu formo fariĝas „idealaj potencoj”. Se nun la cirkonstanco, ke tiu homo entute „sekvas idealajn fluojn” kaj koncedas al „idealaj potencoj” influon al si – se tio faras lin idealisto, tiam ĉiu iel normale evoluinta homo estas denaska idealisto, kaj kiel tiam materiistoj entute ankoraŭ povas ekzisti?

Trie la konvinko, ke la homaro, almenaŭ en la momento, moviĝas ĝenerale en progrese direkto, havas absolute nenion komunan kun la kontraŭdiro de materiismo kaj idealismo. La francaj materiistoj havis tiun konvinkon preskaŭ fanatike, ne malpli ol la deistoj Voltero¹⁶ kaj Rusoo¹⁷, kaj ili faris sufiĉe ofte la plej grandajn personajn oferojn. Se iu dediĉis sian tutan vivon al la „entuziasmo por vero kaj justeco” – tiu frazo komprenata en la bona senco –. tiam tiu estis ekz-e Diderot. Se do Starcke deklaras ĉion ĉi idealismo, tiam tio pravas nur, ke la vorto materiismo kaj la

15 originale: Friedrich [von] Schiller. -vl

16 originale: Voltaire. -vl

17 originale: Jean Jacques Rousseau. -vl

II

tuta kontraŭeco de la du tendencoj perdis por li ĉian sencon.

Fakto estas, ke Starcke faras – kvankam eble senscie – nepardoneblan koncedon al la filistra antaŭjuĝo kontraŭ la nomo materiismo, tradiciitan de la longjara primokado kontraŭ la pastroj. La filistro komprenas materiismon kiel voradon, drinkadon, okulplaĉon, karnan plaĉon kaj arogantan konduton, monavidon, avarecon, havavidon, profitfaradon kaj borsan trompadon, mallonge ĉiujn obscenajn malvirtojn, al kiuj li mem sin kaŝe dediĉas; kaj idealismon li komprenas kiel kredon je virto, ĝeneralan homamon kaj entute la „pli bonan mondon”, pri kiu li fanfaronas antaŭ aliaj, je kiu li mem tamen en la plej bona okazo nur kredas, tiom longe, kiom li kutimas travivi la postdiboĉan naŭzon, kiu nepre sekvas liajn kutimajn „materiismajn” ekscesojn aŭ bankroton kaj ĉe tio kantas sian favoratan kanton: Kio estas la homo – duone besto, duone anĝelo.

Cetere Starck multe klopodas por defendi Fojerbahon kontraŭ atakoj kaj teoremoj de docentoj, kiuj hodiaŭ svarmas en Germanio sub la nomo de filozofoj. Por homoj, kiuj interesiĝas pri tiu postnaskaĵo de la klasika germana filozofio, tio estas certe grava; por Starcke mem tio povis ŝajni necesa. Ni ŝparas tion al la leganto.

III

La vera idealismo de Fojerbaĥo montriĝas, ekde kiam ni rigardas liajn religi-filozofion kaj etikon. Li tute ne volas forigi la religion, li volas perfektigi ĝin. La filozofio mem devas enkorpiĝi en religion.

„La periodoj de la homaro distingiĝas nur per religiaj ŝanĝoj. Nur tie historia movado enradikiĝas, kie ĝi eniras la koron de la homoj. La koro ne estas formo de religio, tiel ke tiu estu ankaŭ en la koro; ĝi estas la esenco de la religio.” (citita ĉe Starcke, p. 168)

Religio estas laŭ Fojerbaĥo la sentrilato, la korrilato inter homo kaj homo, kiu ĝis nun serĉis sian veron en fantazia spegubildo de la realo – en la perado de unu aŭ pluraj dioj, fantaziaj spegubildoj de homaj ecoj –, sed nun trovas ĝin en la amo inter mi kaj vi rekte kaj sen perado. Kaj tiel ĉe Fojerbaĥo la seksa amo fariĝas unu el la plej altaj, se ne la plej alta formo de praktikado de lia nova religio.

Nu, sentrilatoj inter la homoj, nome ankaŭ inter la du seksoj, ekzistis ekde kiam homoj ekzistas. Speciale la seksamo ricevis en la lastaj okcent jaroj elformiĝon kaj konkeris pozicion, kiu faris ĝin dum tiu tempo la nepra pivoto de ĉia poezio. La ekzistantaj pozitivaj religioj limiĝis je tio, doni al la ŝtata regulado de la seksamo, do al la geedz-leĝaro, la altan konsekradon, kaj ili ĉiuj povas morgaŭ malaperi, sen ke io ajn ŝanĝiĝas ĉe la praktiko de amo kaj amikeco. Same kiel la kristana religio en Francio de 1793 ĝis 1798 fakte tiom malaperis, ke eĉ Napoleono ne povis reenkonduki ĝin sen rezistado kaj malfacilaĵoj, sed sen ke dum la intertempo la bezono de anstataŭaĵo en la fojerbaĥa senco aperis.

La idealismo ĉe Fojerbaĥo konsistas ĉi tie en tio, ke li ne

III

simple lasas esti la rilatojn de la homoj inter si, baziĝantaj sur reciproka simpatio, seksamon, amikecon, kompaton, sinoferon ktp, tiaj kiaj ili estas el si mem, sen rememoro al ia aparta religio, kiu apartenas ankaŭ por li al la pasinteco, sed ke li asertas, ke ili nur plene akiras sian valoron, ekde kiam oni donas al ili pli altan konsekradon per la nomo religio. La ĉefaĵo ne estas por li, ke tiuj pure homaj rilatoj ekzistas, sed ke ili estas komprenataj kiel la nova, vera religio. Ili estu konsiderataj kiel plenaj nur kiam ili estas stampitaj religie. Religio devenas el *religare* kaj signifas origine ligo. Do, ĉia ligo inter du homoj estas religio. Tiaj etimologiaj artifikaĵoj konsistigas la lastan informrimedon de la idealisma filozofio. Ne tio devas validi, kion la vorto laŭ la historia evoluo de sia reala uzado signifas, sed tio, kion ĝi devus signifi laŭ ĝia deveno. Kaj tiel la seksamo kaj la seksa ligo esta ĉieligita en „religion”, nur por ke la vorto religio, kara al la idealisma memoro, nepre ne malaperu el la lingvo. Ĝuste tiel parolis en la kvardekaj jaroj la parizaj reformistoj de la tendenco de Louis Blanc, kiuj ankaŭ povis imagi homon sen religio nur kiel monstron kaj diris al ni: *Donc, l'athéisme c'est votre religion!* [Do, la ateismo estas via religio!] Se Fojerbaĥo volas starigi la veran religion surbaze de esence materiisma naturkoncepto, tiam tio estas kvazaŭ konsideri la modernan ĥemion la vera alĥemio. Se la religio povas persisti sen ia dio, tiam ankaŭ la alĥemio sen sia saĝula ŝtono. La saĝula ŝtono havas multajn disimilajn ecojn, kaj la egiptaj-grekaj alĥemiistoj de la unuaj du jarcentoj de nia erao ludis sian rolon ĉe la elformiĝo de la kristana doktrino, kiel la datumoj ĉe Kopp kaj Berthelot pruvas.

Decide malĝusta estas la aserto de Fojerbaĥo, ke la „periodoj de la homaro distingiĝas nur per religiaj ŝanĝoj”.

Grandaj historiaj turnopunktoj estis *akompanataj* de religiaj ŝanĝoj, nur en la mezuro en kiu la tri mondreligioj konsidereblas, kiuj ĝis nun ekzistis: budhismo, kristanismo,

islamismo. La malnovaj sponte estiĝintaj tribaj kaj naciaj religioj ne estis propagandemaj kaj perdis ĉian rezistkapablon, ekde kiam la memstareco de la triboj kaj popoloj estis rompita; ĉe la germanoj sufiĉis eĉ la simpla kontakto kun la kadukiĝanta roma mondimperio kaj kun la kristana religio, kiu estis de ĝi ĵus akceptita kaj adaptita al ĝia ekonomia, politika kaj idea stato. Nur ĉe tiuj pli aŭ malpli artefarite estiĝintaj mondreĵoj, nome ĉe la kristanismo kaj la islamismo, ni trovas, ke pli ĝeneralaj historiaj moviĝoj alprenas religion formon, kaj eĉ surkampe de kristanismo la religia formo – por revolucioj kun reale universala graveco – estas limigita al la unuaj ŝtupoj de la emancipiĝa batalo de la burĝaro, de la dektria ĝis la deksepa jarcento, kaj ĝi ne klariĝas, kiel Fojerbaĥo opinias, el la koro de la homo kaj el lia bezono je religio, sed el la tuta mezepoka antaŭhistorio, kiu ne konis alian formon de ideologio ol ĝuste la religion kaj la teologion. Sed kiam la burĝaro en la 18-a jarcento estis sufiĉe fortiĝinta, por havi ankaŭ sian propran ideologion, adaptitan al ĝia klasa starpunkto, tiam ĝi faris sian grandan kaj definitivan revolucion, la francan, sub la ekskluziva alvoko al juraj kaj politikaj ideoj kaj okupiĝis pri la religio nur en la mezuro en kiu tiu baris al ĝi la vojon; sed ĝi tute ne kapricis meti novan religion en la lokon de la malnova; oni scias, kiel Robspjero¹⁸ fiaskis ĉe tio.

La ebleco de pure homa sento en rilato kun alia homo estas al ni jam nuntempe sufiĉe kripligata de la socio, kiu baziĝas sur la klasa kontraŭdiro kaj klasa regado, kaj en kiu ni devas moviĝi: Ni ne havas kialon kripligi ĝin ankoraŭ pli, per tio ke ni ĉieligas tiujn sentojn en religion. Kaj same la kompreno de la historie grandaj klasbataloj estas, speciale en Germanio, jam sufiĉe malklarigata de la ĉi tie kutima historiografio, sen ke ni bezonus komplete ridindigi nin per transformado de tiu batala historio en nuran ankeson de la

18 originale: Robespierre. -vl

III

eklezia historio. Jam ĉi tie montriĝas, kiom ni hodiaŭ malproksimiĝis disde Fojerbaĥo. Liaj „plej bonaj teksteroj”, por festi tiun novan amreligion, estas nuntempe jam tute ne legeblaj.

La sola religio, kiun Fojerbaĥo esploras, estas la kristanismo, la mondreligio de la Okcidento, bazita sur la monoteismo. Li pruvas, ke la kristana dio estas nur la fantazia reflekso, la spegurbildo de la homo. Sed tiu dio estas mem la produkto de longa kaj komplika procezo de abstraktado, la koncentrita esenco de la antaŭaj multaj tribaj kaj naciaj dioj. Kaj laŭ tio ankaŭ la homo, kies spegurbildo estas la dio, ne estas reala homo, do mem siavice pensa bildo. Tiu sama Fojerbaĥo, kiu ĉiuflanke predikas sensecon, enprofundiĝon en la konkreton, en la realon, li fariĝas ĝisoste abstrakta, ekde kiam li ekparolas pri kroma ol nur seksa rilato inter la homoj.

Tiu rilato donas al li nur unu flankon: la moralon. Kaj ĉi tie mirfrapas nin ree la miriga malriĉeco de Fojerbaĥo kompare kun Hegelo. Ties etiko aŭ instruo pri la senseco estas la jurfilozofio kaj entenas: 1-e la abstraktan juron, 2-e la moralecon, 3-e la moralan konduton, sub kiu siavice kuniĝas: la familio, la burĝa socio, la ŝtato. Kiom idealisma estas la formo, tiom realisma estas ĉi tie la enhavo. La tuta kampo de la juro, de la ekonomio, de la politiko estas apud la moralo ĉi tie enprenita. Ĉe Fojerbaĥo okazas ĝuste inverse. Li estas laŭ la formo realisma, li deiras ĉe la homo; sed pri la mondo, en kiu tiu homo vivas, absolute ne temas, kaj tiel tiu homo restas ĉiam la sama abstrakta homo, kiu en la religi-filozofio ĉefparolis. Tiu homo ĝuste ne naskiĝis el la patrina ventro, li elpupiĝis el la dio de la monoteismaj religioj, tial li ankaŭ ne vivas en reala, historie estiĝinta kaj historie determinita mondo; li rilatas ja kun aliaj homoj, sed ĉiu alia estas same abstrakta kiel li mem. En la religifilozofio ni ja havis ankoraŭ viron kaj inon, sed en la etiko malaperas ankaŭ tiu lasta diferenco. Tamen ĉe Fojerbaĥo

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

aperas en grandaj interspacoj frazoj kiel tiaj:

„En palaco oni pensas alie ol en kabano.” – „Kie vi pro malsato, pro mizero ne havas pecon da ŝtofo sur la korpo, tie vi havas ankaŭ en via kapo, en via senso kaj koro nenian substancon por moralo.” – „La politiko devas fariĝi nia religio” ktp.

Sed tiujn frazojn Fojerbaĥo scias absolute neniel utiligi, ili restas puraj diroj, kaj eĉ Starcke devas koncedi, ke la politiko estis por Fojerbaĥo netrapasebla limo kaj ke la

„sociscienco, la sociologio, [estis] por li nekonata lando”.

Same banala li aperas kompare al Hegelo en la pritraktado de la kontraŭeco de bono kaj malbono.

„Oni kredas diri ion tre grandan – tiel ĉe Hegelo – se oni diras: La homo estas denature bona; sed oni forgesas, ke oni diras ion multe pli grandan per la vortoj: La homo estas denature malbona.”

Ĉe Hegelo la malbono estas la formo, en kiu la movforto de la historia evoluo prezentiĝas. Kaj pli precize en tio kuŝas la duobla senco, ke unuflanke ĉiu nova progreso aperas nepre kiel delikto kontraŭ io sankta, kiel ribelo kontraŭ la malnovaj, formortantaj, sed de la kutimo sanktigitaj statoj, kaj aliflanke, ke ekde la apero de la klasaj kontraŭdiroj estas ĝuste la malbonaj pasioj de la homoj, havavido kaj dominad-avido, kiuj fariĝas leviloj de la historia evoluo, pri kio ekz-e la historio de la feŭdismo kaj de la burĝaro estas unu sola seninterrompa pruvo. Sed esplori la historian rolon de la morala malbono, pri tio Fojerbaĥo ne ekpensas. Entute la historio estas por li malkomforta, horora kampo. Eĉ lia eldiro:

„La homo, kiu origine estiĝis el la naturo, estis ankaŭ nur pura naturestaĵo, ne homo. La homo estas produkto de la homo, de la kulturo, de la historio” –

eĉ tiu eldiro restas ĉe li tute senfrukta.

III

Tio, kion Fojerbaĥo diras al ni pri moralo, povas esti laŭ tio nur ekstreme magra. La feliĉinstinkto ricevas duoblan korekton. Unue per la naturaj sekvoj de niaj agoj: Al ebrio sekvas naŭzo, al la kutima eksceso la malsano. Due per ĝiaj sociaj sekvoj: Se ni ne respektas la saman feliĉinstinkton de la aliuloj, tiam ili defendas sin kaj ĝenas nian propran feliĉinstinkton. El tio sekvas, ke ni, por kontentigi nian instinkton, devas kapabli ĝuste pritaksi la sekvojn de niaj agoj kaj aliflanke devas toleri la egalrajtecon de la koncerna instinkto ĉe la aliuloj. Do, racia memlimigo koncerne nin mem kaj amo – ĉiam denove amo! – en la rilato kun la aliuloj estas la bazaj reguloj de la fojerbaĥa moralo, el kiuj ĉiuj aliaj deriviĝas. Kaj nek la spritaj eldiroj de Fojerbaĥo nek la plej fortaj laŭdoj de Starcke povas kaŝi la maldikecon kaj platecon de tiuj kelkaj frazoj.

La feliĉinstinkto kontentigas sin nur tre esceptokaze kaj tute ne je sia kaj aliula avantaĝo per okupiĝo de homo pri ĝi mem. Sed ĝi postulas okupiĝon pri la ekstera mondo, rimedojn de kontentigo, do nutraĵon, individuon de la alia sekso, librojn, distraĵon, debaton, agadon, aĵojn de konsumo kaj prilaborado. La fojerbaĥa moralo aŭ premisas, ke tiuj kontentigaj rimedoj kaj aĵoj estas senprobleme donitaj al ĉiu homo, aŭ ĝi donas al li nur neaplikeblajn instruojn, do valoras neniom por la homoj, al kiuj tiuj rimedoj mankas. Kaj tion Fojerbaĥo mem klarigas per la sekaj vortoj:

„En palaco oni pensas alie ol en kabano.” – „Kie vi pro malsato, pro mizero ne havas pecon da ŝtofo sur la korpo, tie vi havas ankaŭ en via kapo, en via senso kaj koro nenian substancon por moralo.”

Ĉu eble okazas pli bone kun la egalrajteco de la feliĉinstinkto de la aliuloj? Fojerbaĥo starigas tiun postulon kiel absolutan, validan por ĉiaj tempoj kaj cirkonstancoj. Sed de kiam ĝi validas? Ĉu en la antikveco inter sklavoj kaj sinjoroj, en la mezepoko inter servutulo kaj barono temis iam ajn pri egalrajteco de la feliĉinstinkto? Ĉu la feliĉinstinkto de la

subpremata klaso ne estis senindulge kaj „dejure” oferata al tiu de la reganta klaso? – Jes, tio estis ja malmorala, sed nun la egalrajteco estas agnoskita. – Agnoskita en la frazo, de kiam la burĝaro en sia batalo kontraŭ la feŭdeco kaj en la elformado de la kapitalisma produktado estis devigata forigi ĉiajn statajn, do personajn privilegiojn kaj enkonduki unue privatjuran, poste ankaŭ iom post iom la ŝtatjuran, juran egalrajtecon de la persono. Sed la feliĉinstinkto vivas nur plej malgrandparte de ideoj rajtoj kaj plejgrandparte de materiaj rimedoj, kaj tie la kapitalisma produktado zorgas por tio, ke la granda plimulto de la egalrajtaj personoj ricevu nur la nepraĵon ĝuste por la vivado, do respektas la samrajtecon de la feliĉinstinkto de la plimulto apenaŭ, se entute, pli bone ol la sklavismo aŭ la servutismo. Kaj ĉu okazas pli bone koncerne la spiritaĵajn rimedojn de la feliĉo, la klerigajn rimedojn? Ĉu eĉ „la lernejestro de *Sadowa*” ne estas mita persono?

Eĉ pli. Laŭ la fojerbaĥa moralteorio la fondusa borso estas la plej alta templo de moraleco – kondiĉe nur, ke oni ĉiam ĝuste spekulas. Se mia feliĉinstinkto kondukas min al la borso kaj se mi tie pritaksas la sekvojn de miaj agoj tiom ĝuste, ke ili alportas al mi nur agrablon kaj nenian malavantaĝon, do ke mi ĉiam gajnas, tiam la fojerbaĥa preskribo estas plenumita. Ĉe tio mi ankaŭ ne intervenas en la saman feliĉinstinkton de iu alia, ĉar la alia iris same libervole al la borso kiel mi, sekvis ĉe la decido de la spekulafiro kun mi same sian feliĉinstinkton kiel mi la mian. Kaj se li perdas sian monon, tiam lia ago, ĉar malbone kalkulita, pruvigas malmorala, kaj per tio, ke mi plenumas ĉe li la merititan punon, mi povas eĉ fieri kvazaŭ moderna Radamanto¹⁹. Ankaŭ la amo regas ĉe la borso, se ĝi ne estas nur sentimentala frazo, ĉar ĉiu trovas en la aliulo la kontentigon de sia feliĉinstinkto, kaj tio estas ja ĝuste tio, kion la amo

19 En la antikva greka mitaro, unu el la tri juĝistoj de la inferoj, kun Mino [Minos] kaj Eako. -vl

III

devas fari kaj en kio ĝi praktike agas. Kaj se mi tie ludas en ĝusta antaŭvido de la sekvoj de miaj operacioj, do kun sukceso, tiam mi plenumas ĉiujn plej severajn postulojn de la fojerbaĥa moralo kaj krome fariĝas riĉulo. Alivorte, la fojerbaĥa moralo estas adaptita al la nuntempa kapitalisma socio, eĉ se li mem ne volas aŭ antaŭsupozas tion.

Sed la amo! – Jes, la amo estas ĉie kaj ĉiam la sorĉa dio, kiu ĉe Fojerbaĥo devas helpi en ĉiaj malfacilaĵoj de la praktika vivo – kaj tio en socio, kiu estas fendita en klasojn kun rekte kontraŭaj intereso. Per tio malaperis nun la lasta resto de ĝia revolucia karaktero el la filozofio, kaj restas nur la malnova gurdaĵo: Amu vin reciproke, ĉirkaŭbraku vin sendistinge de sekso kaj de stato – ĝenerala repaciga ebrio!

Mallonge. Al la fojerbaĥa moralteorio okazas kiel al ĉiuj ĝiaj antaŭuloj. Ĝi estas adaptita al ĉiuj tempoj, ĉiuj popoloj, ĉiuj kondiĉoj, kaj ĝuste pro tio ĝi estas neniam kaj nenie aplikebla kaj restas fronte al la reala mondo same senpova kiel la kantia kategorio imperativo. En la realo ĉiu klaso, eĉ ĉiu profesio havas sian propran moralon kaj ankaŭ rompas ĝin tie, kie ĝi povas fari tion senpune, kaj la amo, kiu devas ĉion unuigi, aperas en militoj, disputoj procesoj, hejma kverelo, divorco kaj kiom eble plej granda ekspluatado de iuj fare de la aliaj.

Sed kiel eblis, ke la potenca impulso donita de Fojerbaĥo estis por li mem tiom senfrukta? Simple pro tio, ke Fojerbaĥo el la regno de abstraktaĵoj, kiun li mem ĝismorte malamis, ne povis trovi la vojon al la vivanta realeco. Li alkroĉas sin perforte al la naturo kaj al la homo, sed naturo kaj homo restas ĉe li nur vortoj. Li ne scias diri al li ion konkretan, nek pri la reala naturo nek pri la reala homo. Sed de la fojerbaĥa abstrakta homo oni venas al la reala vivanta homo nur se oni rigardas ilin en la historio agantaj. Kaj tion Fojerbaĥo rifuzis, kaj pro tio la jaro 1848, kiun li ne komprenis, signifis por li nur la definitivan rompon kun la reala

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

mondo, la retiriĝon en la solecon. Pri tio kulpas ree ĉefe la
germanaj kondiĉoj, kiuj lasis lin mizere pere.

Sed la paŝo, kiun Fojerbaĥo ne faris, estis tamen far-
enda; la kulto de la abstrakta homo, kiu konsistigis la
kernon de la fojerbaĥa nova religio, estis anstataŭigenda
per la scienco pri la realaj homoj kaj pri ilia historia evoluo.
Tiu plua disvolvado de la fojerbaĥa starpunkto trans Fojer-
baĥon estis komencita en la jaro 1845 de Markso en la
„Sankta Familio”.

IV

Strauß, Bauer, Stirner, Fojerbaĥo, tiuj estis la posteuloj de la hegela filozofio, en la mezuro ke ili ne forlasis la filozofian terenon. Strauß okupiĝis, post la „Vivo de Jesuo” kaj la „Dogmatiko”, jam nur pri filozofia kaj eklezihistoria beletro laŭ la modelo de Renan; Bauer faris ion gravan nur surkampe de la estiĝhistorio de la kristanismo, sed tie ankaŭ ion vere gravan; Stirner restis kuriozaĵo, eĉ post kiam Bakunin miksis lin kun Prudono kaj nomis tiun miksaĵon „anarĥiismo”; nur Fojerbaĥo estis grava kiel filozofo. Sed ne nur la filozofio, kiu laŭdire ŝvebas super ĉiuj apartaj sciencoj kaj resumas ilin kiel sciencoscienco, restis por li netranspaŝebla barilo, netuŝebla sanktaĵo; li haltis ankaŭ kiel filozofo duonvoje, estis malsupre materiisto, supre idealisto; li ne superis kritike Hegelon, sed simple ĵetis lin flanken kiel neuzeblan, dum li mem, kompare kun la enciklopedia riĉeco de la hegela sistemo, ne sukcesis ion pozitivan ol bombastan amreligion kaj magran, senpovan moralon.

Sed el la dissolviĝo de la hegela skolo aperis ankoraŭ alia tendenco, la sola, kiu vere portis fruktojn, kaj tiu tendenco estas esence ligita kun la nomo Markso²⁰.

20 Oni permesu al mi ĉi tie personan klarigon. Lastatempe oni plurfoje atentigis pri mia kontribuaĵo al tiu teorio, kaj tiel mi ne povas alie ol diri ĉi tie la malmultajn vortojn, per kiuj tiu punkto neniigas. Ke mi antaŭ kaj dum mia kvardekjara kunlaborado kun Markso memstare kontribuis al la argumentado kaj speciale al la ellaborado de la teorio, tion mi mem ne povas nei. Sed la plej granda parto de la gvidaj bazaj pensoj, speciale sur ekonomia kaj historia kampo, kaj speciale ilia fina akra formo, apartenas al Markso. Kion mi kontribuis, tion Markso povis – eble kun la escepto de kelkaj specialaj fakoj – certe fari ankaŭ sen mi. Tion, kion Markso faris, tion mi ne povintus sukcesi. Markso staris pli alte, vidis pli malproksimen, superrigardis

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

La disiĝo disde la hegela filozofio okazis ankaŭ ĉi tie per la reveno al la materiisma starpunkto. Tio signifas, ke oni decidis kompreni la realan mondon – naturon kaj historion – tia, kia ĝi mem donas sin al ĉiu, kiu alpaŝas ĝin sen antaŭpensitaj idealismaj fantaziaĵoj; oni decidis senkompate oferi ĉian idealisman fantaziaĵon, kiu ne estis kongruigebla kun la faktoj komprenataj en ĝia propra, kaj ne fantazia, kunteksto. Kaj krome materiismo signifas absolute nenion, ol ke ĉi tie por la unua fojo oni traktis la materiisman mondkoncepton vere serioze, ke ĝi estis konsekvence aplikata al ĉiuj koncernaj kampoj de la scio – almenaŭ en la ĉefaj trajtoj.

Hegelo ne estis simple flanken metita; male, oni daŭrigis lian supre montritan revolucion flankon, la dialektikan metodon. Sed tiu metodo estis en sia hegela formo neuz-ebla. Ĉe Hegelo la dialektiko estas la memevoluo de la nocio. La absoluta nocio ekzistas ne nur deeterne – nekonate kie? –, ĝi estas ankaŭ la vera vivanta animo de la tuta ekzistanta mondo. Ĝi evoluas al si mem tra ĉiuj antaŭŝtupoj, kiuj estas pli detale pritrakitaj en la „Logiko” kaj kiuj ĉiuj estas entenataj en ĝi, poste ĝi „eksteriĝas”, per tio ke ĝi transformiĝas en la naturon, kie ĝi sen konscio pri si mem, maskita kiel naturneceso trairas novan evoluon kaj fine en la homo reatingas la memkonscion; tiu memkonscio siavice nun en la historio labore trairas el la kruda stato ĝis tie, kie fine la absoluta nocio revenas komplete al si mem en la hegela filozofio. Ĉe Hegelo la dialektika evoluo aperanta en la naturo kaj en la historio, t.e. la kaŭza interligiteco de la progresado el la malalteco direkte al pli granda alteco, kiu trudiĝas tra ĉiaj zigzagaj moviĝoj kaj pormomentaj malprogresoj, estas nur la kopio de la memmoviĝo de la nocio, kiu okazas deeterne, oni ne scias kie, sed

plion kaj pli rapide ol ni ĉiuj aliaj. Markso estis genio, ni aliaj eble talentoj. Sen li la teorio estus hodiaŭ tute ne tia, kia ĝi estas. Pro tio ĝi ankaŭ prave portas lian nomon.

IV

ĉiukaze sendepende de ĉia pensanta homcerbo. Tiu ideologia inversiĝo estis forigenda. Ni komprenis la nociojn de nia kapo ree materiisme kiel spegulbildojn de la realaj aĵoj, anstataŭ la realajn aĵoj kiel spegulbildojn de tiu aŭ alia ŝtupo de la absoluta nocio. Per tio la dialektiko reduktiĝis al la scienco pri la ĝeneralaj leĝoj de la moviĝo, de la ekstera mondo same kiel tiuj de la homa pensado – du vicoj de leĝoj, kiuj laŭfakte estis identaj, sed laŭ la esprimo estis malsamaj en tio, ke la homa kapo povas apliki ilin konscie, dum en la naturo kaj ĝis nun ankaŭ grandparte en la homa historio ili trudiĝas en nekonscia maniero, en la formo de la ekstera neceso, meze de senfina serio da ŝajnaj hazardoj. Sed per tio la nocidialektiko mem fariĝis nur la konscia reflektado de la dialektika moviĝo de la reala mondo, kaj per tio la hegela dialektiko estis metita sur la kapon, aŭ pli ĝuste de la kapo, sur kiu ĝi staris, restarigita sur la piedojn. Kaj tiu materiisma dialektiko, kiu de jaroj estis nia plej bona laborrimedo kaj nia plej akra armilo, estis kurioze remalkovrita ne nur de ni, sed krome kaj sendepende de ni kaj eĉ sendepende de Hegelo, de germana laboristo, Josef Dietzgen.²¹

Sed per tio la revolucia flanko de la hegela filozofio estis rekomencita kaj samtempe liberigita el la idealismaj vualoj, kiuj ĉe Hegelo malebligis ĝian konsekvencan plenumadon. La granda baza penso, ke la mondo estas komprenenda ne kiel komplekso de pretaj aĵoj, sed kiel komplekso de *procezoj*, en kiuj la ŝajne stabilaj fenomenoj ne malpli ol iliaj pensaj spegulbildoj en nia kapo, la nocioj, trairas seninterrompan ŝanĝiĝon de fariĝo kaj pereado, en kiu ĉe ĉia ŝajna hazardeco kaj spite al ĉia dummomenta malprogreso fine trudiĝas progresanta evoluo – tiu granda baza penso, speciale post Hegelo, tiom transiris en la ordinaran konscion, ke ĝi ĝenerale apenaŭ trovas konteston. Sed agnoski

21 „Das Wesen der Kopfarbeit, von einem Handarbeiter [La esenco de la kaplaboro, de manlaboristo]“, Hamburgo, Meißner.

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

ĝin per frazo kaj en la realo apliki ĝin detale en ĉiu esplorata kampo, estas du aferoj. Sed se oni deiras ĉe la esplorado ĉiam el tiu vidpunkto, tiam unufoje por ĉiam ĉesas la postulo de definitivaj solvoj kaj de eternaj veroj; oni ĉiam konscias pri la necesa limigiteco de ĉia gajnita ekkono, pri ĝia kondiĉiteco per la cirkonstancoj, sub kiuj ĝi estis gajnita; sed oni ankaŭ jam ne lasas sin imponi de la kontraŭecoj de vera kaj malvera, bona kaj malbona, identa kaj malsama, necesa kaj hazarda, kiujn la daŭre kutima malnova metafiziko ne povas superi; oni scias, ke tiuj kontraŭecoj havas nur relativan validon, ke tio, kio estas nun ekkonata kiel vera, havas sian kaŝitan, poste aperontan malĝustan flankon same kiel tio, kio estas nun ekkonata kiel malĝusta, havas sian veran flankon, pro kiu ĝi antaŭe povis esti konsiderata kiel vera; ke la asertata neceso konsistas el multaj hazardoj kaj la laŭdira hazardo estas la formo, malantaŭ kiu kaŝiĝas la neceso – kaj tiel plu.

La malnova metodo esplori kaj pensi, kiun Hegelo nomas „metafizika“, kiu okupiĝis prefere pri esplorado de la aferoj kiel donitaj fiksj inventaroj kaj kies restaĵoj ankoraŭ forte hantas en la kapoj, havis siatempe grandan historian pravecon. La aĵoj estis unue esplorendaj, antaŭ ol oni povis esplori la procezojn. Oni devis unue scii, kio ia aĵo estas, antaŭ ol eblis percepti la ŝanĝojn kiuj okazas en ĝi. Kaj tiel okazis en la naturscienco. La malnova metafiziko, kiu akceptis la aĵojn kiel finitajn, estiĝis el naturscienco, kiu esploris la mortajn kaj la vivantajn aĵojn kiel finitajn. Sed kiam tiu esplorado estis tiom evoluinta, ke la decida progreso fariĝis ebla, la transiro al sistema esplorado de la ŝanĝoj okazantaj en tiuj aĵoj en la naturo mem, tiam sonis ankaŭ sur filozofia kampo la morttintilo de la malnova metafiziko. Kaj efektive, se la naturscienco ĝis fine de la lasta jarcento estis precipe *kolektanta* scienco, scienco pri finitaj aĵoj, ĝi estas en nia jarcento esence *ordiga* scienco, scienco pri la okazaĵoj, pri la origino kaj la evoluo de tiuj

IV

aĵoj kaj pri la interrilito, kiu interplektas tiujn naturajn okazadojn al granda tutaĵo. La fiziologio, kiu esploras la okazaĵojn en la planta kaj animala organismo, la embriologio, kiu pritraktas la evoluon de la unuopa organismo de la ĝermo ĝis la matureco, la geologio, kiu sekvas la iompost-ioman formiĝon de la tersurfaco, ili ĉiuj estas idoj de nia jarcento.

Sed antaŭ ĉio estas tri grandaj malkovroj, kiuj per gigantaj paŝoj progresigis nian konon pri la kohereco de la naturprocezoj: Unue la malkovro de la ĉelo kiel unuon, el kies multiĝo kaj nuanciĝo la tuta planta kaj animala korpo evoluas, tiel ke ne nur la evoluo kaj la kresko de la pli altaj organismoj estis ekkonata kiel okazanta laŭ unu sola ĝenerala leĝo, sed ke ankaŭ en la ŝanĝiĝkapablo de la ĉelo montriĝas la vojo, per kiu organismoj povas ŝanĝi sian specon kaj per tio trairi evoluon pli ol individuan. – Due la transformiĝo de la energio, kiu pruvis al ni, ke ĉiuj unue en la neorganika naturo efikantaj tiel nomataj fortoj, la meĥanika forto kaj ĝia kompletiĝo, la tiel nomata potenciala energio, varmo, radiado (lumo, respektive radiantata varmo), elektro, magnetismo, ĥemia energio, estas diversaj aperformoj de la universala moviĝo, kiuj en difinitaj mezurrilatoj transiras de unu en la alian, tiel ke anstataŭ la kvanto de unu, kiu malaperas, certa kvanto de alia reaperas kaj tiel ke la tuta moviĝo de la naturo reduktiĝas al tiu senĉesa procezo de transformiĝo el unu formo en la alian. – Fine la unue de Darvino disvolvita pruvo, ke la hodiaŭ nin ĉirkaŭanta aro de organikaj naturproduktoj, inkluzive de la homoj, estas la produkto de longa evoluprocezo el malmultaj origine unuĉelaj ĝermoj kaj tiuj siavice estiĝis, sur ĥemia vojo, el protoplasmo aŭ albumino.

Danke al tiuj tri grandaj malkovroj kaj al la ceteraj gigantaj progresoj de la naturscienco ni atingis nun la punkton, en kiu ni povas pruvi la koherecon inter la okazaĵoj en la naturo ne nur en la unuopaj kampoj, sed

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

ĝenerale ankaŭ tiun de la unuopaj kampoj inter si kaj tiel prezenti klaran bildon de la natur-kunteniĝo en proksimume sistema formo, pere de la faktoj liverataj de la empiria naturscienco mem. Liveri tiun ĉiombildon estis antaŭe la tasko de la naturfilozofio. Ĝi povis fari tion nur per tio, ke ĝi anstataŭigis la ankoraŭ nekonatajn realajn koherecojn per ideoj, fantaziaj, kompletigis la mankantajn faktojn per ideoj bildoj, kiuj plenigis la realajn mankojn per la nura iluzio. Ĉe tiu procedo ĝi havis multajn geniajn pensojn, antaŭsentis plurajn postajn malkovrojn, sed produktis ankaŭ konsiderindan sensencaĵon, tio ja ne estis evitebla. Hodiaŭ, kiam oni bezonas kompreni la rezultojn de la naturesplorado nur dialektike, do en la senco de ilia propra kohereco, por atingi „sistemon de la naturo” sufiĉantan por nia tempo, kiam la dialektika karaktero de tiu kohereco trudiĝas eĉ al la metafizike klerigitaj kapoj de la naturesploristoj kontraŭ ilia volo, hodiaŭ la naturfilozofio estas definitive forigita. Ĉia provo revivigi ĝin estus ne nur superflua, *ĝi estus malprogreso.*

Sed kio validas pri la naturo, kiu per tio estas ekkonita kiel evoluprocezo, tio validas ankaŭ pri la historio de la socio en ĉiuj ĝiaj branĉoj kaj pri la tutaĵo de ĉiuj sciencoj, kiuj okupiĝas pri la homaj (kaj diaj) aferoj. Ankaŭ tie la filozofio de la historio de la juro, de la religio ktp konsistis en tio, ke oni metis en la lokon de la reala kohereco, pruvenda en la okazaĵoj, koherecon faritan en la kapo de la filozofoj, ke la historio estis en sia tutaĵo kiel en siaj partoj komprenata kiel la iompostioma realigo de ideoj, kaj kompreneble ĉiam nur de la favorataj ideoj de la filozofo mem. Laŭ tio, la historio laboris senkonscie, sed kun neceso, direkte al certa, dekomence fiksita celo, kiel ekz-e ĉe Hegelo direkte al la realigo de lia absoluta ideo, kaj la neŝanĝebla direkto al tiu absoluta ideo konsistigis la internan koherecon en la historiaj okazaĵoj. En la lokon de la reala, ankoraŭ nekonata kohereco oni tiel metis novan –

IV

nekonscian aŭ iompostiome konsciĝantan – misteran providencon. Tie oni devis do, same kiel sur la kampo de la naturo, forigi tiujn artefaritajn koherecojn per eltrovo de la realaj; tasko, kiu kondukas fine al malkovro de la ĝeneralaj moviĝ-leĝoj, kiuj en la historio de la homa socio trudiĝas kiel dominantaj.

Sed la evoluhistorio de la socio montriĝas en unu punkto kiel esence malsama ol tiu de la naturo. En la naturo estas – se ni ne konsideras la retroefikojn de la homoj sur la naturon – nur senkonsciaj blindaj agantoj, kiuj efikas unu sur la alian kaj en kies interefikado la ĝenerala leĝo trudiĝas. El ĉio, kio okazas – nek la sennombraj ŝajne hazardaj okazaĵoj, kiuj vidiĝas sur la surfaco, nek la finaj rezultoj, kiuj montras la leĝecon ene de tiuj hazardaĵoj –, nenio okazas kiel volita konscia celo. Male en la historio de la socio la agantoj estas ĉiuj homoj dotitaj per konscio kaj agantaj laŭ pensado aŭ pasio, laborantaj en direkto al difinitaj celoj; nenio okazas sen konscia intenco, sen volita celo. Sed tiu diferenco, kiom ajn grava ĝi estas por la historia esplorado speciale de unuopaj epokoj kaj okazaĵoj, povas neniom ŝanĝi la fakton, ke la fluo de la historio estas dominata de internaj ĝeneralaj leĝoj. Ĉar ankaŭ ĉi tie regas sur la surfaco, spite al la konscie volitaj celoj de ĉiuj unuopuloj, ĝenerale ŝajne la hazardo. Nur malofte la volito okazas, en la plej multaj okazoj la multaj volitaj celoj interkruciĝas kaj kontraŭefikas unu la alian aŭ tiuj celoj mem estas dekomence nerealigeblaj aŭ la rimedoj por ili nesufiĉaj. Tiel la kolizioj de la sennombraj unuopaj voloj kaj unuopaj agoj sur historia kampo alkondukas staton, kiu estas tute analoga al tiu reganta en la senkonscia naturo. La celoj de la agoj estas volitaj, sed la rezultoj, kiuj reale sekvas el la agoj, ne estas volitaj, aŭ se ili unue tamen ŝajnas kongrui al la volita celo, ili havas tamen tute aliajn sekvojn ol la volitajn. La historiaj okazaĵoj ŝajnas do ĝenerale ankaŭ esti dominataj de la hazardo. Sed kie sur la

surfaco la hazardo faras sian ludon, tie ĝi estas ĉiam dominata de internaj kaŝitaj leĝoj, kaj la tasko estas malkovri tiujn leĝojn.

La homoj faras sian historion, kia ajn tiu rezultas, per tio ke ĉiu sekvas siajn proprajn, konscie volitajn celojn, kaj la rezultoj de tiuj multaj voloĵoj agantaj en diversaj direktoj, kaj ilia multspeca efiko sur la ekstera mondo, tio estas ĝuste la historio. Decida estas do tio, kion la multaj unuopuloj volas. La volo estas determinata de pasio aŭ pripensado. Sed la leviloj, kiuj siavice senpere determinas la pasion aŭ la pripensadon, estas de tre diversa speco. Parte ili povas esti eksteraj aĵoj, parte ideaj motivoj, ambicio, „entuziasmo por vero kaj juro“, persona malamo aŭ ankaŭ ĉiaj pure individuaj kapricoj. Sed unuflanke ni vidis, ke la multaj unuopaj voloĵoj agantaj en la historio produktas plej ofte tute aliajn rezultojn ol la volitajn – ofte ĝuste la malajn –, ke iliaj motivoj havas do por la ĉiomrezulto ankaŭ nur subordigitan gravecon. Aliflanke leviĝas la demando, kiaj movfortoj siavice staras malantaŭ tiuj motivoj, kiuj historiaj kaŭzoj estas tiuj, kiuj transformiĝas en la kapoj de la agantoj al tiuj motivoj?

La malnova materiismo neniam levis tiun demandon. Ĝia histori-koncepto, se ĝi entute havas iun, estas do ankaŭ esence pragmata, prijuĝas ĉion laŭ la motivoj de la ago, dividas la historie agantajn homojn en noblajn kaj malnoblajn kaj trovas poste la regulon, ke la noblaj homoj estas la trompataj kaj la malnoblaj la venkistoj, el kiu la malnova materiismo konkludas, ke la studado de la historio ne produktas multon edifan. Kaj por ni sekvas, ke sur la historia kampo la malnova materiismo fariĝas malfidela al si mem, ĉar ĝi konsideras la tie efikantajn ideajn motivojn la lastaj kaŭzoj, anstataŭ esplori tion, kio troviĝas malantaŭ ili, kio estas la movfortoj de tiuj movfortoj. La malkonsekvenco ne kuŝas en tio, ke oni agnoskas *ideajn* movfortojn,

IV

sed en tio, ke oni ne plu retroiras de ili al la ilin movantaj kaŭzoj. Aliflanke la historifilozofio, tia kia ĝi estas reprezentata speciale de Hegelo, agnoskas, ke la montritaj kaj ankaŭ la reale agantaj motivoj de la historie agantaj homoj tute ne estas la lastaj kaŭzoj de la historiaj okazaĵoj, ke malantaŭ tiuj motivoj staras aliaj movantaj potencoj, kiujn oni devas esplori; sed ĝi serĉas tiujn potencojn ne en la historio mem, sed ĝi importas ilin elektstere, el la filozofia ideologio, en la historion. Anstataŭ klarigi la historion de la antikva Grekio el ĝia propra, interna kunteniĝo, Hegelo ekz-e simple asertas, ke ĝi estas nenio alia ol la ellaborado de la „formaĵoj de la bela individueco“, la realigo de la „artaĵo“ kiel tia. Ĉe tiu okazo li diras multon belan kaj profundan pri la antikvaj grekoj, sed tio ne malebligas, ke ni hodiaŭ jam ne kontentiĝas per tia klarigo, kiu estas nura dirmaniero.

Do, se gravas ekkoni la movantajn potencojn, kiuj – konscie aŭ ne, kaj tre ofte nekonscie – staras malantaŭ la motivoj de la historie agantaj homoj kaj kiuj konsistigas la envere lastajn movfortojn de la historio, tiam povas temi ne tiom pri la motivoj de la unuopuloj, eĉ de elstaraj homoj, ol pri tiuj, kiuj movas grandajn amasojn de tutaj popoloj kaj en ĉiu popolo siavice tutajn popolajn klasojn; kaj ankaŭ tio ne momente por mallonga flamiĝo kaj rapide estiĝanta pajlofajro, sed por daŭrema agado kiu kondukas al granda historia ŝanĝo. Esplori la movantajn kaŭzojn, kiuj respeguliĝas ĉi tie en la kapoj de la agantaj amasoj kaj de iliaj gvidantoj – la tiel nomataj grandaj homoj – kiel konsciaj motivoj, klare aŭ malklare, rekte aŭ en ideologia, eĉ en ĉieligita formo – tio estas la sola vojo, kiu povas konduki nin al la spuro de la leĝoj, kiuj regas la historion ĝenerale kaj en la unuopaj periodoj kaj landoj. Ĉio, kio movas la homojn, devas iri tra ilia kapo; sed kian formon ĝi alprenas en tiu kapo, tio tre dependas de la cirkonstancoj. La laboristoj neniel paciĝis kun la kapitalisma maŝinsistemo,

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

post kiam ili jam ne, kiel ankoraŭ en la jaro 1848 en la Rejn-regiono, simple disbatas ilin.

Sed dum en ĉiuj antaŭaj periodoj la esplorado de tiuj movantaj kaŭzoj de la historio estis preskaŭ malebla – pro la komplikaj kaj kaŝitaj kunteniĝoj kun iliaj efikoj –, nia nuna periodo tiom simpligis tiujn kunteniĝojn, ke la enigmo solveblis. Ekde la realigo de la granda industrio, do almenaŭ ekde la eŭropa paco de 1815, en Anglio ĉiu homo sciis, ke tie la tuta politika batalo turniĝas ĉirkaŭ la dominadpretendoj de du klasoj, de la terposedanta aristokrataro (*landed aristocracy*) kaj de la burĝaro (*middle class*). En Francio, kun la reveno de la *Bourbon*-oj, oni ekkonsciis pri la sama fakto; la historiistoj de la restaŭra epoko, de Thierry ĝis Guizot, Mignet kaj Thiers, eldiras ĝin ĉie kiel la ŝlosilon por kompreni la francan historion ekde la mezepoko. Kaj ekde 1830 oni agnoskis kiel trian batalanton por la regado en ambaŭ landoj la laboristan klason, la proletaron. La kondiĉoj ja tiom simpliĝis, ke oni devis intence fermi la okulojn por ne vidi en la batalo de tiuj tri grandaj klasoj kaj en la kontraŭeco de iliaj interesoj la movan forton de la moderna historio – almenaŭ en la du plej progresintaj landoj.

Sed kiel tiuj klasoj estiĝis? Se oni povis unuavide atribui al la iam feŭda grundposedo ĝian estiĝon el – almenaŭ unue – politikaj kaŭzoj, el perforta alproprigo, tio jam ne eblis pri la burĝaro kaj la proletaro. Ĉe ili la origino tute evidente troviĝis en la evoluo de du grandaj klasoj el pure ekonomiaj kaŭzoj. Kaj same klare estis, ke en la batalo inter grundposedo kaj burĝaro, ne malpli ol en tiu inter burĝaro kaj proletaro, temis unuavice pri ekonomiaj interesoj, por kies realigo la politika potenco devis servi kiel sola rimedo. Burĝaro kaj proletaro ambaŭ estiĝis sekve al ŝanĝiĝo de la ekonomiaj kondiĉoj, pli precize dirite: de la produktadmaniero. La transiro unue el la gilda metio al manufakturo,

IV

poste de la manufakturo al la granda industrio kun vapor-kaj maŝin-sistemo, evoluigis tiujn du klasojn. Sur certa ŝtupo la novaj produktadfortoj, movataj de la burĝaro – unue la labordivido kaj la kunigo de multaj partlaboristoj en ĉiommanufakturon – kaj la de ĝi evoluigitaj interŝanĝkondiĉoj kaj interŝanĝbezonoj fariĝis ne harmoniigeblaj kun la ekzistanta, historie tradiciita kaj per leĝo sanktigita produktadordo, do kun la gildaj kaj la sennombraj aliaj personaj kaj lokaj privilegioj (kiuj estis por la neprivilegiitaj statoj same multaj ligiloj) de la feŭda sociordo. La produktadfortoj, reprezentataj de la burĝaro, ribelis kontraŭ la produktadordo, reprezentata de la feŭdaj grundposedantoj kaj de la gildaj majstroj; la rezulto estas konata, la feŭdaj ligiloj estis disbatitaj, en Anglio iom post iom, en Francio unufrape, en Germanio oni ankoraŭ ne finis tion. Sed same kiel la manufakturo sur certa evoluŝtupo konfliktiĝas kun la feŭda produktadordo, tiel jam nun la granda industrio ekkonfliktiĝis kun la burĝa produktadordo, kiu anstataŭis la feŭdan. Ligita de tiu ordo, de la malvastaj baroj de la kapitalisma produktadmaniero, ĝi produktas unuflanke ĉiam pli kreskantan proletigon de la tuta granda popolamaso, aliflanke ĉiam pli grandan amason de nevendeblaj produktoj. Superproduktado kaj amasa mizero, ĉiu la kaŭzo de la alia, jen la absurda kontraŭdiro, al kiu ĝi kondukas kaj kiu kun neceso postulas malligon de la produktadfortoj per ŝanĝo de la produktadmaniero.

En la moderna historio almenaŭ estas do pruvite, ke ĉiuj politikaj bataloj estas klasbataloj, kaj ke ĉiuj emancipaj bataloj de klasoj, spite al sia necese politika formo – ĉar ĉia klasbatalo estas politika batalo – temas fine pri *ekonomia* emancipiĝo. Almenaŭ ĉi tie do la ŝtato, la politika ordo, estas la subordigo, la burĝa socio, la regno de la ekonomiaj rilatoj, la decida elemento. La tradicia kompreno, ankaŭ tiu de Hegelo, vidis en la ŝtato la decidan elementon, en la burĝa socio la elementon determinatan de la ŝtato. La

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

ŝajno kongruas kun tio. Kiel ĉe la unuopulo ĉiuj movfortoj de liaj agoj devas trairi lian kapon, transformiĝi en motivoj de lia volo, por igi lin agi, tiel ankaŭ ĉiuj bezonoj de la burĝa socio – sendepende de tio, kiu klaso en la momento regas – devas iri tra la ŝtata volo, por ricevi ĝeneralan validon en formo de leĝoj. Tio estas la formala flanko de la afero, kiu evidentas; leviĝas nur la demando, kiun enhavon tiu nur formala volo – de la unuopulo kiel tiu de la ŝtato – havas, kaj de kie tiu enhavo venas, kial ĝuste tio kaj nenio alia estas volata. Kaj se ni demandas pri tio, tiam ni trovas, ke en la moderna historio la ŝtata volo estas ĝenerale determinata de la ŝanĝiĝantaj bezonoj de la burĝa socio, de la superregado de tiu aŭ de alia klaso, lastinstance de la evoluo de la produktadfortoj kaj de la interŝanĝkondiĉoj.

Sed se jam en nia moderna tempo kun ĝiaj gigantaj produktad- kaj trafik-rimedo la ŝtato ne estas memstara kampo kun memstara evoluo, sed ke ĝia konsisto kaj ĝia evoluo estas lastinstance klarigebla el la ekonomiaj vivkondiĉoj de la socio, tiam tio devas esti la fakto ankoraŭ multe pli en ĉiuj antaŭaj epokoj, kiam la produktado de la materia vivo de la homoj ankoraŭ ne fariĝis per tiuj riĉaj rimedoj, kie do la neceso de tiu produktado devis realigi ankoraŭ pli grandan dominadon super la homoj. Dum la ŝtato ankoraŭ hodiaŭ, en la tempo de la granda industrio kaj de la fervojoj ĝenerale estas nur la reflektio, en resuma formo, de la ekonomiaj bezonoj de la produktado de la dominanta klaso, ĝi devis esti ankoraŭ multe pli tia en epoko, kiam homa generacio devis dediĉi multe pli grandan parton de sia tuta vivtempo al kontentigo de siaj materiaj bezonoj, do estis multe pli dependaj de ili ol ni estas hodiaŭ. La esplorado de la historio de antaŭaj epokoj, ekde kiam ĝi serioze okupiĝas pri tiu flanko, abunde konfirmas tion, sed ĉi tie ni kompreneble ne povas pritrakti tion.

Se la ŝtato kaj la ŝtatjuro estas determinataj de la ekono-

IV

miaj kondiĉoj, tiam ankaŭ la privata juro, kiu ja esence sankcias nur la ekzistantajn, en la donitaj cirkonstancoj normalajn ekonomiajn rilatojn inter la unuopuloj. Sed la formo, en kiu tio okazas, povas esti tre diversa. Oni povas, kiel okazis en Anglio en harmonio kun la tuta nacia evoluo, grandparte konservi la formojn de la malnova feŭda juro kaj doni al ili burĝan enhavon, eĉ subŝovi al la feŭda nomo rekte burĝan sencon; sed oni povas ankaŭ, kiel en la kontinenta okcidenta Eŭropo, bazi sin sur la unua mondjuro de varproduktanta socio, la roma, kun ĝia nesupereble akra ellaboriĝo de ĉiaj esencaj jurrilatoj de simplaj varposedantoj (aĉetanto kaj vendanto, kreditoro kaj ŝuldanto, kontrakto, obligacio ktp). Ĉe tio oni povas, profite al ankoraŭ etburĝa kaj duone feŭda socio, per la praktiko de la jursistemo simple redukti ĝin al la situacio de tiu socio (komuna juro), aŭ helpe de laŭdire kleraj, moraligantaj juristoj transformi ĝin en apartan leĝaron, kiu kongruas kun tiu socia stato kaj kiu en tiuj cirkonstancoj estas certe ankaŭ jure malbona (prusa landjuro); sed ĉe tio oni povas ankaŭ, post granda burĝa revolucio, surbaze de ĝuste tiu roma juro, ellabori tiom klasikan leĝaron de la burĝa socio, kia estas tiu de la franca *Code civil*. Se do la burĝaj juraj dispozicioj esprimas nur la ekonomiajn vivkondiĉojn de la socio en jura formo, tiam tio povas okazi laŭ la cirkonstancoj bone aŭ malbone.

En la ŝtato prezentiĝas al ni la unua ideologia potenco super la homo. La socio kreas al si organon por protekti siajn komunajn interesojn kontraŭ internaj kaj eksteraj atakoj. Tiu organo estas la ŝtatpotenco. Apenaŭ estiĝinta, tiu organo sendependiĝas kontraŭ la socio, kaj tio des pli, ju pli ĝi fariĝas organo de iu klaso, kiu rekte respektigas la dominadon de tiu klaso. La batalo de la subpremata kontraŭ la reganta klaso fariĝas nepre politika, batalo unue kontraŭ la politika regado de tiu klaso; la konscio de la rilato de tiu politika batalo kun ĝia ekonomia bazo fariĝas pli malklara kaj povas tute perdiĝi. Eĉ se tio ne komplete

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

okazas ĉe la kunagantoj, tio preskaŭ ĉiam okazas ĉe la historiistoj. El la malnovaj fontoj pri la bataloj ene de la roma respubliko nur Apiano diras al ni klare, pri kio fine temis – nome pri la grundproprieto.

Sed la ŝtato, post kiam ĝi fariĝis memstara potenco kontraŭ la socio, baldaŭ produktas kroman ideologion. Ĉe la profesiaj politikistoj, ĉe la teoriistoj de ŝtatjuro kaj la juristoj de privata juro des pli perdiĝas la interrilato kun la ekonomiaj faktoj. Ĉar en ĉiu unuopa kazo la ekonomiaj faktoj devas alpreni la formon de juraj motivoj, por esti sankciitaj en leĝa formo, kaj ĉar ĉe tio oni devas kompreneble ankaŭ konsideri la tutan jam validan jursistemon, pro tio nun la jura formo estas konsiderata ĉio kaj la ekonomia enhavo nenio. Ŝtatjuro kaj privata juro estas traktataj kiel memstaraj kampoj, kiuj havas sian sendependan historian evoluon, kiuj en si mem estas kapablaj je propra sistema prezentiĝo kaj kiuj bezonas ĝin per konsekvenca elradikigo de ĉiaj internaj kontraŭdiroj.

Ankoraŭ pli altaj ideologioj – do kiuj ankoraŭ pli malproksimiĝas de la materia, ekonomia bazo – alprenas la formon de filozofio kaj de religio. Ĉi tie la interrilato de la imagoj kun siaj materiaj ekzistadkondiĉoj fariĝas ĉiam pli komplika, ĉiam pli malklara per interaj ligiloj. Sed ĝi ekzistas. Kiel la tuta renesanca tempo, ekde la mezo de la 15-a jarcento, estis esenca produkto de la urboj, do de la burĝaro, tiel ankaŭ la de tiam nove vekiginta filozofio; ties enhavo estis esence nur la filozofia esprimo de la pensoj kiuj kongruis kun la evoluo de la et- kaj mez-burĝaro al la granda burĝaro. Ĉe la angloj kaj francoj de la 18-a jarcento, kiuj estis tre ofte samtempe ekonomikistoj kaj filozofoj, tio klare montriĝas, kaj ĉe la hegela skolo ni supre pruvis tion.

Sed ni parolu ankoraŭ mallonge pri la religio, ĉar tiu staras plej malproksime de la materia vivo kaj ŝajnas esti al ĝi plej fremda. La religio estiĝis en tre praa tempo el mis-

IV

komprenaj, praaj imagoj de la homoj pri sia propra kaj pri la ilin ĉirkaŭanta naturo. Sed ĉia ideologio, ekde kiam ĝi ekzistas, evoluas sekve al la donita imagsubstanco, plu elformas ĝin; alie ĝi ne estus ideologio, do okupiĝo pri la pensoj kiel sendependaj estaĵoj, kiuj sendepende evoluas kaj estas submetitaj nur al siaj propraj leĝoj. Ke la materiaj vivkondiĉoj de la homoj, en kies kapoj tiu pensprocezo okazas, fine determinas la sinsekvon de tiu procezo, tio restas al tiuj homoj nepre nekonscia, ĉar alie la tuta ideologio ĉesus. Tiuj originaj religiaj imagoj do, kiuj estas plej ofte komunaj al ĉiu parenca popolgrupo, evoluas, post la disiĝo de la grupo, ĉe ĉiu popolo aparte, laŭ la vivkondiĉoj kiujn ĝi renkontas, kaj tiu procezo estas detale pruvita por pluraj popolgrupoj, nome por la arja (la tiel nomata hindeŭropa) per la kompara mitologio. La tiel ĉe ĉiu popolo ellaboritaj dioj estis naciaj dioj, kies regno estis ne pli vasta ol la nacia teritorio kiun ili devis protekti, kaj trans ties limoj regis senkonteste aliaj dioj. Ili povis pluvivi en la imago nur tiom longe, kiom la nacio persistis; ili falis kun ties perejo. Tiun pereon de la malnovaj nacioj alportis la roma mondimperio, kies ekonomiajn estiĝkondiĉojn ni ĉi tie ne esploru. La malnovaj naciaj dioj pereis, eĉ la romaj, kiuj estis ja ankaŭ kongruaj nur kun la malvasta regiono de la urbo Romo; la bezono kompletigi la mondan regnon per monda religio klare montriĝas en la provoj agnoskigi en Romo ĉiajn iel respektindajn fremdajn diojn apud la hejmaj. Sed nova mondreligio ne fariĝas tiel per imperiestraj dekretoj. La nova mondreligio, la kristanismo, estis senbrue jam estiĝinta el miksaĵo de ĝeneraligita orienta, nome juda teologio kaj vulgarigita greka, nome stoika filozofio. Kia ĝi aspektis origine, tion ni devas nun pene esplori, ĉar ĝia al ni tradiciita oficiala formo estas nur tiu, en kiu ĝi fariĝis ŝtata religio kaj al tiu celo estis adaptita fare de la Nicea Koncilio. Ĉi tie sufiĉas diri, ke la fakto, ke jam post 250 jaroj ĝi fariĝis ŝtatreligio, pravas, ke ĝi estis la religio taŭga por la epokaj cirkonstancoj. En la mezepoko ĝi elformiĝis

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

precize en la mezuro, kiel la feŭdismo evoluis, al la religio konforma al ĝi, kun la responda feŭda hierarĥio. Kaj kiam la burĝaro leviĝis, evoluis kontraste al la feŭda katolikismo la protestanta herezo, unue en Sudfrancio ĉe la albigensoj, dum la plej alta florado de la urboj tie. La mezepoko estis aneksinta ĉiajn ceterajn formojn de ideologio – filozofion, politikon, jursciencon – al la teologio, farinta ilin subfakoj de teologio. Per tio ĝi devigis ĉian socian kaj politikan movadon alpreni teologian formon; al la mensoj de la amasoj, nutritaj ekskluzive per religio, oni devis prezenti iliajn proprajn interesojn en religia masko por produkti grandan ŝtormon. Kaj kiel la burĝaro ekde la komenco produktis aneksaĵon de senposedaj plebanoj, kiuj apartenis al neniuj agnoskita stato, taglaboristoj kaj ĉiaj servistoj, antaŭuloj de la posta proletaro, tiel ankaŭ la herezo fend-iĝis jam frue en burĝan moderan kaj pleban revolucion, abomenatan ankaŭ de la burĝaj herezuloj.

La neelradikeblo de la protestanta herezo respondis al la nevenkeblo de la leviĝanta burĝaro; kiam tiu burĝaro estis sufiĉe fortiĝinta, ĝia ĝis tiam precipe loka batalo kontraŭ la feŭda nobelaro komencis alpreni naciajn dimensiojn. La unua granda ago okazis en Germanio – la tiel nomata reformacio. La burĝaro estis nek sufiĉe forta nek sufiĉe evoluinta por povi kunigi sub sia flago la ceterajn ribelajn statojn – la plebanojn de la urboj, la malaltan nobelaron kaj la kampulojn en la kamparo. La nobelaro estis unue batita; la kamparanoj leviĝis al ribelo, kiu konsistigis la pintan eventon en tiu tuta revolucia movado; la urboj ne helpis ilin, kaj tiel la revolucio subiĝis al la armeoj de la suverenoj, kiuj enpoŝigis la tutan gajnon. Ekde tiam Germanio mal-aperis por tri jarcentoj el la vico de landoj kiuj memstare intervenas en la historion. Sed apud la germano Lutero staris la franco Kalvino; kun pure franca akreco li emfazis la burĝan karakteron de la reformacio, respublikigis kaj demokratiigis la eklezion. dum la lutera reformacio en

IV

Germanio enmarĉiĝis kaj ruinigis Germanion, la kalvina servis al la respublikanoj en Ĝenevo, en Nederlando, en Skotlando kiel flago, liberigis Nederlandon el Hispanio kaj el la Germana Imperio kaj liveris la ideologian veston por la dua akto de la burĝa revolucio, kiu okazis en Anglio. Tie la kalvinismo montriĝis taŭga kiel vere religia maskado de la interesoj de la tiama burĝaro kaj pro tio ne plene agnoskiĝis, kiam la revolucio de 1689 estis kompletigita per kompromiso de parto de la nobelaro kun la burĝaro. La angla ŝtateklezio estis restarigita, sed ne en sia antaŭa formo, kiel katolikismo kun la reĝo kiel papo, sed forte kalvinismigita. La malnova ŝtateklezio siatempe festis la gajan katolikan dimanĉon kaj kontraŭbatalis la enuigan kalvinisman, la nova burĝiĝinta enkondukis tiun ĉi, kaj ĝi plibeligas Anglion ankoraŭ nuntempe.

En Francio la kalvinisma malplimulto estis en 1685 subpremita, katolikigita aŭ forpelita; sed kion tio utilis? Jam tiam la liberpensulo Pierre Bayle plene laboris, kaj 1694 naskiĝis Voltero. La perfort-dispono de Ludoviko la 14-a nur faciligis al la franca burĝaro, ke ĝi povis fari sian revolucion en senreligia, ekskluzive politika formo, kiu estas la sole taŭga por la evoluinta burĝaro. En la naciaj asembleoj sidis, anstataŭ protestantoj, liberpensuloj. Per tio la kristanismo eniris sian lastan stadion. Ĝi fariĝis nekapabla servi al ia ajn progresema klaso ankoraŭ kiel ideologia masko por ĝiaj strebaĵoj; ĝi fariĝis pli kaj pli ekskluziva posedaĵo de la regantaj klasoj, kaj tiuj aplikas ĝin kiel nuran regad-rimedon, per kiu la malsupraj klasoj estas bridataj. Ĉe tio, ĉiu el la diversaj klasoj posedas sian por si taŭgan religion: la grundposedaj junkroj la katolikan jesuitismon aŭ protestantan ortodoksecon, la liberalaj kaj radikalaj burĝoj la racionalismon; kaj ĉe tio ne gravas, ĉu la sinjoroj mem kredas aŭ ne je siaj respektivaj religioj.

Ni vidas do: La religio, ekde kiam ĝi ekzistas, entenas ĉiam ian tradiciitan substancon, kiel sur ĉiuj ideologiaj

Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika
germana filozofio

kampoj la tradicio estas granda konservativa potenco. Sed la ŝanĝoj, kiuj okazas ĉe tiu substanco, fontas el la klasrilatoj, do el la ekonomiaj kondiĉoj de la homoj, kiuj faras tiujn ŝanĝojn. Kaj tio sufiĉas ĉi tie.

Ĉio supre dirita povas esti nur ĝenerala resumo de la marksa historikoncepto, eble ankaŭ kelkaj ilustraĵoj. La pruvo estas farenda ĉe la historio mem, kaj pri tio mi ja rajtas diri, ke ĝi estas jam sufiĉe liverita en aliaj verkoj. Sed tiu koncepto ĉesigas la filozofion surkampe de historio same kiel la dialektika kompreno de la naturo faras ĉian naturfilozofion same nenecesa kiel malebla. Ĉie jam ne necesas elpensi koherecojn en la kapo, sed malkovri ilin en la faktoj. Por la filozofio, elpelita el la naturo kaj el la historio, restas tiam jam nur la regno de la pura penso, tiom kiom ĝi ankoraŭ restas: la instruo pri la leĝoj de la pensprocezo mem, la logiko kaj dialektiko.

*

Per la revolucio de 1848 la „klara” Germanio adiaŭis la teorion kaj transiris al la grundo de la praktiko. La etmetio baziĝanta sur manlaboro kaj la manfakturo estis antaŭtaŭigitaj per vere granda industrio; Germanio reaperis sur la mondmerkato; la nova etgermana imperio forigis almenaŭ la plej krientajn misojn, kiujn la etŝtataro, la restoj de feŭdismo kaj la burokrata ekonomio obstaklis al tiu evoluo. Sed en la sama mezuro, kiel la spekulacio eliris el la filozofia studejo, por starigi sian templon en la fondusa borso, en la sama mezuro la klera Germanio perdis ankaŭ tiun grandan teoriantan senson, kiu estis la famo de Germanio dum la tempo de ĝia plej profunda politika humiliĝo – la senso por pure scienca esplorado, egale ĉu la atingita rezulto estis aŭ ne praktike uzebla, ĉu kontraŭa al la polico aŭ ne. La germana oficiala naturscienco, speciale surkampe de la unuopa esplorado, ja daŭre tenis sin sur la nivelo de

IV

sia tempo, sed jam la usona gazeto *Science* rimarkigas prave, ke la decidaj progresoj surkampe de la grandaj interrilatoj inter la unuopaj faktoj, ilia ĝeneraligo al leĝoj, fariĝas nun multe pli en Anglio ol, kiel antaŭe, en Germanio. Kaj sur la kampo de la historiaj sciencoj, inkluzive de la filozofio, kun la klasika filozofio malaperis des pli la malnova teorie senindulga spirito; senpensa eklektikismo, timema konsidero je kariero kaj enspezo ĝis la plej ordinara strebismo venis en ĝian lokon. La oficialaj reprezentantoj de tiu scienco fariĝis la senmaskaj ideologiistoj de la burĝaro kaj de la ekzistanta ŝtato – sed en tempo, en kiu ambaŭ staras en rekta kontraŭeco al la laborista klaso.

Kaj nur ĉe la laborista klaso la germana teoria senso persistas ne kripligita. Ĉi tie ĝi ne estas ekstermebla; ĉi tie ne okazas konsidero de kariero, de profitfarado, de desupra moŝta protekto; male, ju pli senindulge kaj senembarase la scienco okazas, des pli ĝi troviĝas en harmonio kun la interesoj kaj streboj de la laboristoj. La nova direkto, kiu ekkonis en la evoluhistorio de la laboro la ŝlosilon por kompreni la tutan historion de la socio, direktis sin dekomence prefere al la laborista klaso kaj tie trovis akceptemon, kiun ĝi ĉe la oficiala scienco nek serĉis nek atendis. La germana laborista movado estas la heredanto de la germana klasika filozofio.

Monda Asembleo Socia (MAS) ...

... estas asocio fondita en la jaro 2005 de Esperantistoj kiuj, inspiritaj de la artikoloj de la gazeto (reta, laŭokaze papera) *Le Monde diplomatique en Esperanto* (<http://eo.mondediplo.com>) volas ne nur legi, sed ankaŭ diskuti kaj agi.

Ĝi estas strikte bazdemokratia, travidebla (por siaj membroj), progresema organizaĵo, kiu funkcias nur pere de retpoŝto kaj Interreto. Ĝi partoprenas en la Mondaj kaj laŭeble regionaj Forumoj kaj referencas en sia statuto por sia agado la tekstojn kunigitajn en la ĉi tie listigita libro „*Ĉarto de la Unuiĝintaj Nacioj ...*”. Aliĝo kaj membreco estas senpagaj.

Ĝia retejo: <http://mas-eo.org> enhavas ĉiujn interesajn informojn pri MAS, kaj krome multajn legindajn artikolojn, tradukitajn aŭ memverkitajn de la membroj.

Ĉiu membro rajtas ne nur publikigi en la retpaĝo de MAS siajn tekstojn, sed ankaŭ publikigi librojn en la eldonejo de MAS, kondiĉe ke li havas aŭ trovas la rimedojn por presado – ĉar aliĝo kaj membreco estas senpagaj, MAS ĝenerale ne disponas pri la rimedoj pagi al verkemuloj la eldonadon de libroj.

Tamen, ĝis nun eldoniĝis jam pluraj libroj – jen en la vico de ilia apero:

1. – C. F. Ramuz: Aline (novelo de la franclingva svisa aŭtoro en traduko de nia fama René de Saussure, reeldonita post la unua eldono en 1911), MAS, 2007, 127 p., ISBN 918-2-9529537-0-2

2. – Arturo Ŝniclo: Rondo (Dek dialogoj); La fianĉino (Skizo), kun eseo pri verkoj de Ŝniclo de Hartmut Scheible, trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2007, 127 p., ISBN 918-2-9529537-2-6

3. – Karlo Markso: Salajro, prezo kaj profito (prelego pri bazaj ekonomiaj fenomenoj antaŭ internaciaj delegitoj de la laborista movado), trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2007, 59 p., ISBN 978-2-9529537-1-9

4. – Kubaj infanrakontoj, trad. de Jozefo de Jesús Campos Pacheco kun ilustraĵoj de Danny Daniel Pereyra, MAS, 2007, 120 p., ISBN 978-2-9529537-4-0

5. – GBEGLO Koffi: Esperantujismo, MAS, 2008, 72 p., ISBN 978-2-9529537-5-7

6. – Johano Besada: Eseoj, MAS, 2008, 92 p., ISBN 978-2-9529537-3-3

7. – [Karlo Markso] Markso hodiaŭ -- Nerefuteblaj citaĵoj, trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2008, p. 91 p., ISBN 978-2-9529537-8-8

8. – Fidel Castro Ruz: Dialogo de civilizacioj (2 paroladoj), elhispanigita de Amparado Cisnero, MAS, 2009, 84 p., ISBN 978-2-9529537-7-1

9. – Dominique Vidal kun Sébastien Boussois: Kiel Israelo elpelis la palestinanojn 1947-1949, elfrancigis Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 361 p., ISBN 978-2-9529537-6-4

10. – Unuiĝintaj Nacioj: Ĉarto de la Unuiĝintaj Nacioj, Universala Deklaro de Homrajtoj, Konsilantaro pri Homrajtoj, Internacia Traktato pri Ekonomiaj, Sociaj kaj Kulturaj Rajtoj, Internacia Traktatoj pri la Civilaj kaj Politikaj Rajtoj, Konvencio pri la Rajtoj de la Infano, Konvencio pri la Rajtoj de Handikapitoj, Protokolo pri abolo de mortpuno, Konvencio pri Indiĝenaj kaj Tribaj Popoloj – trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 230 p., ISBN 978-2-9529537-9-5

11. – Karlo Markso: Dunglaboro kaj kapitalo, trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 44 p., ISBN 978-2-918300-00-7

12. – Karlo Markso: Pri liberkomerco, kun antaŭparolo de Frederiko Engelso, trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 52 p., ISBN 978-2-918300-02-1

13. – Karlo Markso: Kritiko de la Gotaa Programo, kun antaŭparolo de Frederiko Engelso, trad. de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 44 p., ISBN 978-2-918300-03-8 (2-a eld.: 978-2-918300-21-2)

14. – Eddy Raats: La longa vojaĝo. Travivaĵoj de etulo, MAS, 2009, 103 p., ISBN 978-2-918300-05-2

15. – Dania Rodríguez García: Ni interŝanĝu; La nova leterportistino; Du kaj la fantazio. Tri infanteatraĵoj. Elhispanigitaj de Jozefo de Jesús Campos Pacheco kaj Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 112 p., ISBN 978-2-918300-04-5

16. – Kien Ĉinio? Dek-du analizoj el diversaj landoj kaj vidpunktoj. François Jullien: Ĉinscienco en sakstrato – Ĉinio en la spegulo de Okcidento; Manfred Szameitat: Sukcesa, sed ne socialisma; Ingo Nentwig: Naciaj malplimultoj kaj politiko pri naciaj malplimultoj en la PR Ĉinio; Barry Sautman: Protestoj kaj separismo en Tibeto; Michael Parenti: La mito de Tibeto; Enfu Cheng: Fundamentaj trajtoj de la socialisma merkatekonomio; Jian Xinhua: Harmonia socio, salajrolaboro kaj klasbataloj; Theodor Bergmann: La socialisma disvolvo-strategio de la PR Ĉinio; Rolf Berthold: Pri la interna kaj ekstera politiko de la KP de Ĉinio; Li Bingyan: Ĉinio sub influo de la novliberalismo; Helmut Peters: Popolrespubliko Ĉinio: 30 jaroj da reform- kaj malferm-politiko; Jean-Louis Rocca: Ĉu la ĉina meza klaso estas revolucia? Elgermanigitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 142 p., ISBN 978-2-918300-06-9

17. – Karlo Markso: La mizero de la filozofio, respondo al J. B. Prudono: „La filozofio de la mizero”; kun antaŭparoloj de Frederiko Engelso; **Pri J. B. Prudono**. Tradukitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 196 p., ISBN 978-2-918300-08-3

18. – Jörg Goldberg k.a.: Ekonomia krizo – Analizoj n-ro 1, Jörg Goldberg: La historia pozicio de la nuna ekonomia krizo – pli da demandoj ol respondoj, Horst Hensel: La nomoj de la mono – kontribuado al karakterizo de la nuna kapitalismo, Harald Werner: Notoj pri la psikologio de la krizo, Sarah Wagenknecht: Brulfaristoj kiel fajrobrigado – Kritiko de la krizmastrumado, Elgermanigoj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 57 p., ISBN 978-2-918300-09-0

19. – Salim Lamrani (komp.): La terorismo de Usono kontraŭ Kubo – La Kuba Kvinopo, Howard Zinn: La radikoj de la politiko de Usono rilate Kubon, **Noam Chomsky**: Kubo kaj Usono – preskaŭ duonjarcento da teroro, **William Blum**: La nepardonebla revolucio, **Michael Parenti**: Agreso kaj propagando kontraŭ Kubo, **Piero Glejeses**: Kubo, Afriko kaj la kvin kubanoj, **Ignacio Ramonet**: Miamo, nesto de teroristoj, **Salim Lamrani**: La Kuba-Usona Nacia Fondaĵo (KUNF) kaj la internacia terorismo, **Leonard Weinglass** : La proceso kontraŭ la Kuba Kvinopo, **Wayne Smith**: Trista paĝo en la historio de usona juro, **Saul Landau**: Kvin kubanoj en malliberejo: viktimoj de la obsedo de Bush, **Michael S. Smith**: Raporto pri du procesoj, **James Petras**: La Kvin Kubanoj – kandidatoj por la Nobel-premio, **Jitendra Sharma**: Veraj batalantoj kontraŭ terorismo, **Ricardo Alarcón de Quesada**: La kazo de la Kvin –pruvo de la terorismo de Usono kontraŭ Kubo, **Gianni Miná**: Historio kiun la amas-komunikiloj kaŝas – la kvin kubanoj, **Nadine Gordimer**: La homaro kiel reflektado de la justeco, tradukoj de div. MAS-anoj, MAS, 2009 tradukoj de div. MAS-anoj, 2009, ISBN 978-2-918300-10-6

20. – Elisée BYELONGO IŜELOKE: Eĥoj el Bembujo. Tradicio, rilatoj kun Banyamulenge, la genezo de la milito en Kongolan0-11-3do-Kinŝaso, kaj la diasporo rilate al Esperanto, MAS, 2009, 91 p., ISBN 978-2-918300

21. – Oktobra Revolucio kaj la sekvoj. Moshe Lewin: La Oktobra Revolucio rezistas al la historio; Hansgeorg Conert: Bazoj kaj evoluo de la sovet socio; Robert Steigerwald: Socialismo kaj ŝtato – dek tezoj, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 48 p., ISBN 978-2-918300-07-6

22. – Ekonomia krizo, Analizoj n-ro 2, Joachim Bischoff: La financa krizo kaj alternativoj, Andreas Fisahn: Demokratia stirado de la ekonomio, Manfred Sohn: Dek tezoj por sociigo de la cirkuladsfero, Luciano C. Martorano: Socialismo, sociigo, demokratio, Manfred Lauermann: La dialektika plan-ekonomio de Ĉinio – respondo al la financa krizo, Elgermanigitaj

de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 81 p., ISBN 978-2-918300-12-0

23. – La homo kaj lia naturo – La bildo pri la homo en la kapitalisma socio kaj en marksismaj sciencoj. Lucien Sève: Ĉu la homo? – La marksa antropologio kaj ĝiaj bazaj konceptoj, Werner Seppmann: Mondkaj hom-bildoj – Pri la formoj de ideologiaj potence reproduktado, Helga E. Hörz: Ĉu la hombildo krizas? Hans-Peter Brenner: Biopsihosocia unuo homo – kognativa cerbesplorado kaj ties impulsoj por la marksisma hombildo, Elgermanigitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, ISBN 978-2-918300-15-1

24. – Karlo Markso: La kapitalo. Volumo I, Kritiko de la politika ekonomio. Libro I: La produktadprocezo de la kapitalo, Ĉapitroj unua ĝis naŭa, Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2009, 381 p., ISBN 978-2-918300-13-7

25. Karlo Markso; Frederiko Engelso: Tezoj pri Fojebrabo; Principoj de komunismo kaj aliaj verketoj, elgermanigitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-17-5

26. – Frederiko Engelso: La origino de la familio, de la privata proprieto kaj de la ŝtato, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-16-8

27. – Arnold Petersen: Komentoj al la „Komunista Manifesto”, tradukis el la angla kaj kompilis T. Veder, (reviziita reeldono de la sama, S.A.T., Parizo 1933), MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-19-9

28. – Ekonomia krizo, Analizoj n-ro 3 (2010), Werner Seppmann: Riskokapitalismo;, Richard Sorg: Domenico Losurdo interpretas Niĉeon;, Christina Kaindl: Subjektiveco en la krizo; Harald Werner: La krizo en la ordinara konscio; Christoph Butterwegge: Mondekonomia krizo, evoluo de la socialŝtato kaj malriĉeco, Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-22-9

29. – Werner Seppman: Laboro kaj dialektiko – Pri la emanciphorizonto de la Marksa pensado; Harald Neubert: La „historia misio de la laborista klaso” ĉe Markso kaj Engelso kaj la historia realeco; Hans Kölsch: Kubo – Heinz Dieterich – kontraŭe; Otto Meyer: Teologio de liberigo – ĉu etikado-trompo aŭ paŝoj al emancipiĝo? Eseoj elgermanigitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-18-2

30. – Adjévi ADJE: El togolanda saĝosako, MAS, 2010, ISBN 9782-918300-20-5

31. – Elmar Getto: Brazilo transe de piedpilko kaj sambo. Germanigita de Karl Weiss, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010,

ISBN 978-2-918300-25-0 (nur rete)

32. – Ivan Efremov: La nebulozo de Andromedo, Sciencfikcia romano, El la rusa tradukis Jurij Finkel, MAS, 2010, 403 p., ISBN 978-2-918300-24-3

33. – Domenico Losurdo: Ĉu fuĝi el la historio? La rusa kaj la ĉina revolucioj hodiaŭ, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 199 p., ISBN 978-2-918300-26-7

34. – Maritza Gutiérrez: José Martí – de kie kreskas la palmo, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-28-1

35. – Karlo Markso: La kapitalo. Volumo I, Kritiko de la politika ekonomio. Libro I: La produktadprocezo de la kapitalo, Ĉapitroj deka ĝis dektria, Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 243 p., ISBN 978-2-918300-14-4

36. – Kien la klimato? Post Kopenhago kaj Koĉabambo, Eseoj kaj raportoj, Alexis Passadakis kaj Hendrik Sander: Konkurenco en la forcejo Klimatpolitikaj perspektivoj post la fiasko de Kopenhago; Hans-Jörg Schimmel: La ideologia dimensio de la CO₂-diskuto; Karl Hermann Tjaden: Kapitalmoviĝo kaj klimata okaziĝo; raportoj, tradukitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, ISBN

37. – Georgo Pleĥanov: Pri rolo de la persono en la historio, El la rusa tradukis Jurij Finkel, MAS, 2010, 59 p., ISBN 978-2-918300-36-6.

38. – Karlo Markso: Pri la juda demando, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 49 p., ISBN 978-2-918300-29-8

39. – Eddy Raats: Post la pluvo, pluvego, Travivaĵoj de junulo, MAS, 2010, ISBN 978-2-918300-34-2

40. – Adebayo AFOLARANMI: Ronke, la ĵaluzulino, MAS, 2010, 85 p., ISBN 978-2-918300-35-9

41. – Jozefo Ŝlejfsĥejno: Enkonduko en la studadon de Markso, Engelso kaj Lenino, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 271 p., ISBN 978-2-918300-27-4

42. – Ivan Efremov: La Horo de Bovo. Sciencfikcia romano, El la rusa tradukis Jurij Finkel, MAS, 2010, 573 p., ISBN 978-2-918300-37-3

43. – Roger Martelli: La komunismo estas bona partio – diru al ĝi JES, elfrancigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 80 p. ISBN 978-2-918300-36-6

44. – Karlo Markso: Kontribuaĵo al la kritiko de la hegela jurfilo

zofio. Enkonduko; Kontribuaĵo al la kritiko de la politika ekonomio. Antaŭparolo. Elgermanigitaj de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 36 p., ISBN 978-2-918300-38-0

45. – Miriam Rodríguez; ALVERA: Desegni la parkon, elhispanigis Jozefo de Jesús Campos Pacheco (porinfana pentrolibro), 28 p., ISBN 978-2-918300-23-6

46. – Kien Afriko en la 21-a jarcento? *Le Monde diplomatique en Esperanto*, MAS, 2010, 157 p., ISBN 978-2-918300-39-7

47. – Paŭlo Popo: Ĉu sekso subfosas? Maldekstraj teorioj de seksa liberigado kaj de malkonstruo de seksa identeco. Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 80 p., ISBN 978-2-918300-41-0

48. – Ŝteigervaldo, Roberto: Komunistaj star- kaj disput-punktoj, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 151 p., ISBN 978-2-918300-40-3

49. – Jürgen Albohn: Teorio sen revolucia praktiko estas opio por la popolo – Kritiko de la *Wertkritik*. Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2010, 27 p., ISBN 978-2-918300-42-7

50. – V. I. Lenin: Ŝtato kaj revolucio. La instruo de la marksismo pri la ŝtato kaj taskoj de la proletaro en revolucio. Tradukis el la rusa G. Demidjuk, redaktis Jurij Finkel, MAS, 2011, 181 p., ISBN 978-2-918300-43-4

51. – Unuiĝintaj Nacioj: Internacia Konvencio pri la protekto de la rajtoj de ĉiuj migraj laboristoj kaj de iliaj familianoj. Tradukita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2011, 52 p., ISBN 978-2-918300-44-1

52. – Karlo Markso kaj Frederiko Engelso: Manifesto de la Komunista Partio en la tradukoj de Detlev Blanke (1990), Emil Pfeffer (1923), Arturo Baker (1908), (T. Veder [1933]) kaj la germana originalo, komp. Vilhelmo Lutermano, Monda Asembleo Socia (MAS), 2011, 289 p., ISBN 978-2-918300-45-8

53. – Karlo Markso: La kapitalo. Volumo I, Kritiko de la politika ekonomio. Libro I: La produktadprocezo de la kapitalo, *Ĉapitroj dekkvara ĝis dudekkvina*, Elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, MAS, 2011, 359 p., ISBN 978-2-918300-30-4

54. Gvidlibreto por kompreni la internaciajn migradojn, tradukita de Jeanne Marie Cash, desegnaĵoj de la tradukinto, Monda Asembleo Socia (MAS), 2011, 15 p., ISBN 978-2-918300-47-2

55. Miriam Rodríguez: Profiloj de Suno kaj Luno, elhispanigita de Jozefo de Jesús Campos Pacheco, kun desegnaĵoj de Danny Daniel Perera

Gutiérrez, Monda Asembleo Socia (MAS), 2011, 30 p., ISBN 978-2-918300-46-5

56. Frederiko Engelso: Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika germana filozofio, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, Monda Asembleo Socia (MAS), 2011, 57 p., ISBN 978-2-918300.48-9 (tiu ĉi libro)

Frederiko Engelso

Ludoviko Fojerbaĥo kaj la fino de la klasika germana
filozofio, elgermanigita de Vilhelmo Lutermano, Monda
Asembleo Socia (MAS), 2011, ISBN 978-2-918300.48-9

enpaĝigita de MAS per OpenOffice 3.1.1 kaj litertiparo
DejaVu Serif 10 kaj 9 pt

sub Mandriva Linukso 2010.2

presita en Germanio

en la jaro 2011