

K. Marx, F. Engels: Německá ideologie

Kapitola Ideologie vůbec, zejména německá (úryvek)

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

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

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

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

V naprostém protikladu k německé filosofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá se tu od země k nebi, tj. nevychází se tu z toho, co lidé říkají, co se domnívají, co si představují, ani z řečených, myšlených, vymyšlených, představovaných lidí, aby se odtud došlo k lidem z masa a krve; vychází se ze skutečně činných lidí a z jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických obrazů a ozvuků tohoto životního procesu. I mlhavé výtvořiny v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu, který je možno empiricky zjistit a který je spjat s materiálními předpoklady. Tím ztrácejí morálka, náboženství, metafyzika a všechna ostatní ideologie i formy vědomí, které jim odpovídají, zdání samostatnosti. Nemají dějiny, nemají vývoj, nýbrž lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto svou skutečností i své myšlení a produkty svého myšlení. Život není určován vědomím, nýbrž vědomí je určováno životem. Uvažujeme-li prvním způsobem, vycházíme z vědomí, jako by bylo živým individuem, uvažujeme-li

druhým způsobem, odpovídajícím skutečnému životu, vycházíme přímo ze skutečných živých individuí a na vědomí pohlížíme jen jako na *jejich* vědomí.

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

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

[1.] Dějiny

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

Druhá věc je, že už sama první uspokojená potřeba, činnost k jejímu uspokojování a nástroj k jejímu uspokojení, k němuž se už dospělo, vedou k novým potřebám — a toto vytváření nových potřeb je první historický čin. Už na tom je vidět, z jakého ducha se rodí velká historická moudrost Němců, kteří tam, kde jsou v koncích s pozitivním materiálem a nemohou vyšťarat žádný teologický, politický ani literární nesmysl, nemluví už vůbec o dějinných událostech, nýbrž o událostech „doby předdějinné“, ale přitom nám vůbec nevysvětlují, jak se z tohoto „předdějinného“ nesmyslu dostaneme do skutečných dějin ačkoli na druhé straně je tato „předdějinná doba“ pravým rájem pro jejich historickou spekulaci, neboť ta se tu cítí v bezpečí před zásahy „hrubého faktu“, a může zde zároveň popustit uzdu své spekulativní náruživosti a vytvářet i vyvracet na tisíce hypotéz.

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

Produkce života, jednak vlastního života prací, jednak cizího života plozením, se hned jeví jako dvojitý vztah — jednak jako přirozený, jednak jako společenský vztah — společenský v tom smyslu, že se tím rozumí součinnost většího počtu individuí bez ohledu na to, za jakých podmínek, jakým způsobem a k jakému účelu. Z toho vysvítá, že určitý výrobní způsob nebo určitý průmyslový stupeň je vždy spojen s určitým způsobem součinnosti čili s určitým společenským stupněm, a že sám tento způsob součinnosti je „výrobní silou“, že na množství lidem dostupných výrobních sil závisí stav společnosti, a že tedy „dějiny lidstva“ je nutno studovat a zpracovávat vždy v souvislosti s dějinami průmyslu a směny. Je však také jasné, proč je v Německu nemožné napsat takové dějiny, neboť Němcům k tomu chybí nejen schopnost koncepce a materiál, nýbrž i „smyslová jistota“, a na druhém břehu Rýna si nelze tyto věci nijak ověřit, protože tam se už dějiny neodehrávají. Ukazuje se tedy už hned od začátku materialistická souvislost mezi lidmi, která je podmíněna potřebami a způsobem výroby a je tak stará jako lidstvo samo — souvislost, která na sebe bere stále nové formy a představuje tedy „dějiny“, i když přitom neexistuje žádný politický ani náboženský nesmysl, který by ještě zvlášť držel lidi pohromadě.

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

Na první pohled je vidět: Toto přírodní náboženství čili tento určitý vztah k přírodě je podmíněn formou společnosti a naopak. Zde, jako všude jinde, se totožnost přírody a člověka projevuje i v tom, že omezený vztah lidí k přírodě podmiňuje omezené vztahy lidí mezi sebou a jejich omezené vzájemné vztahy podmiňují jejich omezený vztah k přírodě právě proto, že příroda takřka ještě vůbec není modifikována dějinami, a naproti tomu vědomí nutnosti stýkat se s okolními individui je počátkem vědomí toho, že člověk vůbec žije ve společnosti. Tento začátek je stejně zvířecí jako společenský život na tomto stupni vůbec, je to jen stádné vědomí, a člověk se od skopce liší jen tím, že má místo instinktu vědomí, anebo tím, že jeho instinkt je vědomý. Toto stádné nebo kmenové vědomí se dále vyvíjí a rozvíjí zvyšováním produktivity, růstem potřeb a rozmnožováním obyvatelstva, které je základem růstu produktivity i potřeb. Tím se vyvíjí dělba práce, která byla původně jen dělbou práce

v pohlavním aktu, potom dělbou práce, která se vytváří sama sebou čili „samorostle“ podle přirozených vloh (např. tělesné síly), potřeb, náhod atd. atd. Dělbou práce se stává skutečně dělbou teprve od chvíle, kdy dochází k dělbě mezi hmotnou a duševní prací. Od té chvíle si vědomí skutečně *může* namlouvat, že je něčím jiným než vědomím existující praxe, že *skutečně* něco představuje, aniž představuje něco skutečného — od té chvíle je vědomí schopno emancipovat se od světa a přejít k vytváření „čisté“ teorie, teologie, filosofie, morálky atd. Ale i když se tato teorie, teologie, filosofie, morálka atd. dostanou do rozporu s existujícími vztahy, může k tornu dojít jedině tím, že se existující společenské vztahy dostaly do rozporu s existující výrobní silou — což ostatně v určitém národním okruhu vztahů může nastat i tím, že k rozporu nedochází v tomto národním okruhu, nýbrž mezi tímto národním vědomím a praxí jiných národů, tj. mezi národním a obecným vědomím určitého národa (jak je tomu dnes v Německu).

Ostatně je úplně vedlejší, co provádí samo vědomí, ze všech těch hloupostí plyne pro nás jen jeden závěr, že mezi těmito třemi momenty, výrobní silou, stavem společnosti a vědomím, může a musí dojít k rozporu, protože *dělbou práce* je dána možnost, ba skutečnost, že duševní a hmotná činnost — že požitek a práce, výroba a spotřeba případnou různým individuím, a protože možnost, aby se nedostávaly do rozporu, je jen v tom, že dělbou práce bude zase odstraněna. Je ostatně samozřejmé, že „přízraky«, „svazky«, „vyšší bytost“, „pojmem«, „povážlivost« jsou jen idealistickým duchovním výrazem, představou zdánlivě izolovaného individua, představou velmi empirických pout a zábran, v jejichž rámci se pohybuje způsob produkce života a s ním spjatá forma styků.

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

Dále je dělbou práce dán zároveň i rozpor mezi zájmem jednotlivého individua nebo jednotlivé rodiny a společným zájmem všech individuí, která jsou spolu ve styku; a tento společný zájem neexistuje snad jen v představě, jako „obecné«, nýbrž především ve skutečnosti jako vzájemná závislost individuí, mezi něž je práce rozdělena. A konečně nám dělbou práce poskytuje zároveň první příklad toho, že dokud lidé žijí v prvobytné společnosti, dokud tedy existuje rozkol mezi zvláštním a společným zájmem, dokud tedy činnost není rozdělena dobrovolně, nýbrž živelně, stává se pro člověka jeho vlastní čin jakousi cizí silou, která stojí proti němu, která ho ujařmuje, místo aby ji sám ovládal. Jakmile se totiž práce začne dělit, má každý pro sebe určitý výlučný okruh činnosti, který je mu vnucen, z něhož se nemůže vymanit; je lovcem, rybářem nebo pastevcem anebo kritickým kritikem a musí jím zůstat, nechce-li ztratit prostředky k životu — kdežto v komunistické společnosti, kde nikdo nemá nějaký výlučný okruh činnosti, nýbrž každý se může zdokonalovat v jakémkoli oboru, řídí společnost všeobecnou výrobu, a právě tím mi umožňuje, abych dnes dělal to, zítra ono, abych ráno lovil, odpoledne rybařil, večer se zabýval chovem dobytka, abych po jídle kritizoval, podle toho, na co mám zrovna chuť; a přitom se ze mne nikdy nestane lovec, rybář, pastevec ani kritik. Tato fixace sociální činnosti, tato konsolidace našeho vlastního produktu ve věcnou moc nad námi, která se vymyká naší kontrole, maří naše očekávání, zvrací naše výpočty, je jedním z hlavních momentů v dosavadním dějinném vývoji, a právě na základě tohoto rozporu mezi zvláštním a společným zájmem se společný zájem osamostatňuje v podobě *státu*, odtržen od skutečných zájmů jednotlivců i celku, a zároveň vystupuje jako

iluzorní pospolitost. Ale vždy se to děje na reálném základě svazků, které jsou v každém rodinném a kmenovém konglomerátu, jako svazek tělesný a pokrevní, řeč, dělba práce ve větším měřítku a ostatní zájmy — a zvláště, jak později vyložíme, na základě tříd podmíněných dělbu práce, které se v každém takovémto houfu lidí diferencují a z nichž jedna vládne všem ostatním. Z toho vyplývá, že všechny boje uvnitř státu, boj mezi demokracií, aristokracií a monarchií, boj o volební právo atd. atd. nejsou nic jiného než iluzorní formy, v nichž se vedou skutečné boje mezi různými třídami (o čemž němečtí teoretikové nemají ani sebemenší potuchy, ačkoliv *Deutsch-Französische Jahrbücher* [Německo-francouzské ročenky] a ve *Svaté rodině* k tomu dostali návod), a dále to, že každá třída usilující o panství, i když její panství, jak je tomu u proletariátu, je podmínkou zrušení veškeré staré formy společnosti a panství vůbec, musí si nejdříve vydobýt politickou moc, aby mohla svůj vlastní zájem zase prohlásit za obecný zájem, k čemuž je v první chvíli nucena. Právě proto, že individua sledují *jen* svůj zvláštní zájem, který pro ně není totožný s jejich společným zájmem, protože obecné je vůbec iluzorní forma pospolitosti, je tento společný zájem uplatňován zase jako nějaký zvláštní a speciální zájem „celku“, „obecná“, který je jim „cizí“ a na nich „nezávislý“, anebo se sami musí pohybovat v tomto rozporu, jako je tomu v demokracii. Na druhé straně pak i *praktický* boj těchto zvláštních zájmů, které se *skutečně* ustavičně stavějí proti společným a iluzorním společným zájmům, vyvolává nutnost, aby iluzorní zájem „celku“, „obecná“ *prakticky* jako stát zasáhl do tohoto boje a brzdil jej. Součinnost těchto individuí není dobrovolná, nýbrž živelná, a proto sociální moc, tj. znásobená výrobní síla, vznikající touto součinností různých individuí, která je dána dělbu práce, se jim jeví ne jako jejich vlastní, spojená moc, nýbrž jako nějaká cizí síla mimo ně, o které nevědí, kde se vzala, kterou už tedy nemohou ovládat, která teď naopak prochází zvláštní řadou fází a vývojových stupňů, nezávislou na chtění a počínání lidí, ba dokonce toto chtění a počínání řídící.

Toto „*odcizení*“, abychom stále mluvili řečí srozumitelnou filosofům, může být ovšem zrušeno jen za dvou *praktických* předpokladů. Musí se stát „nesnesitelnou“ silou, tj. silou, proti které se lidé vzbouří; k tomu je třeba, aby z velké většiny lidstva udělalo masu lidí úplně „nemajetných“, a zároveň je dostalo do rozporu s existujícím světem bohatství a vzdělání; to obojí předpokládá veliké zvýšení výrobní síly, vysoký stupeň jejího rozvoje — a za druhé je tento rozvoj výrobních sil (jímž je zároveň už dána empirická existence lidí ve *světodějném*, a ne už jen lokálním měřítku) naprosto nutným praktickým předpokladem i proto, že bez něho by se všeobecně rozšířil jen *nedostatek*, musel by tedy s nouzí zase začít i boj o to, čeho je nevyhnutelně zapotřebí k životu, a celé to staré svinstvo by muselo začít znovu, a dále proto, že jen na tomto univerzálním rozvoji výrobních sil jsou založeny *univerzální* styky mezi lidmi; proto tento rozvoj výrobních sil vede jednak k tomu, že u všech národů zároveň vzniká „nemajetná“ masa (všeobecná konkurence), že každý z těchto národů se stává závislým na převratech druhých národů, a že konečně místo lokálních individuí vznikají *světodějná* individua, empiricky univerzální individua. Bez toho by 1. komunismus mohl existovat jen jako lokální jev, 2. *síly* styků by se nemohly vyvinout v síly *univerzální*, tedy nesnesitelné, nepřestaly by to být „okolnosti“ úzkého okruhu, opředené pověrami, a 3. každé rozšíření styků by lokální komunismus smetlo. Komunismus je empiricky možný jen jako čin vládnoucích národů provedený „*naráz*“ a současně, což předpokládá univerzální rozvoj výrobní síly a světové styky, souvisící s tímto rozvojem. Jak by bylo jinak možné, aby například vlastnictví mělo vůbec nějaké dějiny, aby nabývalo různých forem, a aby třeba pozemkové vlastnictví mohlo na základě různých daných předpokladů vést ve Francii od parcelace k centralizaci v rukou nemnoha lidí a v Anglii od centralizace v rukou nemnoha lidí k parcelaci, jak se to dnes skutečně děje? Anebo čím to, že obchod, který přece není nic jiného než směna výrobků různých individuí a zemí, ovládá vztahem poptávky a nabídky celý svět — což je vztah, který se podle slov jednoho anglického ekonoma vznáší nad zemí jako antický osud a neviditelnou rukou rozdává lidem štěstí i neštěstí, zakládá říše a boří je,

vyvolává vznik i zánik národů — zatímco se zrušením základny, totiž soukromého vlastnictví, s komunistickým uspořádáním výroby a v něm spočívajícím odstraněním cizoty, s níž přistupují lidé k vlastnímu výrobku, se moc vztahu poptávky a nabídky úplně rozplyne a lidé budou zase ovládat směnu, výrobu i způsob svých vzájemných vztahů?

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

Forma styků, podmíněná výrobními silami, které existovaly na všech dosavadních historických stupních, a zároveň je zase podmiňující, je *občanská společnost*, jejímž předpokladem a základem, jak vyplývá už z toho, co jsme předtím řekli, je jednoduchá rodina a složená rodina, takzvané kmenové zřízení; její bližší určení jsme předtím vyložili. Už z toho je vidět, že tato občanská společnost je skutečným ohniskem a arénou veškerých dějin, a zároveň z toho vysvítá, jak protismyslné je dosavadní pojetí dějin, které zanedbává skutečné vztahy a omezuje se na halasné akce potentátů. Občanská společnost zahrnuje veškeré materiální styky individuí v rámci určitého stupně vývoje výrobních sil. Zahrnuje veškerý obchodní a průmyslový život na určitém stupni a v tomto smyslu přesahuje stát i národ, ačkoli se na druhé straně musí navenek zase uplatňovat jako národnost, ve vnitřním životě se musí organizovat jako stát. Název občanská společnost vznikl v osmnáctém století, kdy se vlastnické vztahy už vymanily ze starověké a středověké pospolitosti. Občanská společnost se jako taková vyvíjí teprve s buržoazií; ale společenská organizace vyvíjející se bezprostředně z výroby a styků, která za všech dob tvoří základnu státu a celé ostatní idealistické nadstavby, byla stále označována tímž jménem.

[2.] O produkci vědomí

V dosavadních dějinách je ovšem právě tak empirickým faktem, že jednotlivá individua upadala s rozšiřováním činnosti ve světodějnou činnost stále víc do područí moci, která jim byla cizí (v tomto tlaku viděli ovšem také útisk takzvaného světového ducha atd.), moci, která se stávala stále mohutnější, až se nakonec projevuje v podobě *světového* trhu. Ale stejně je empiricky doloženo i to, že až komunistická revoluce (o tom později) zvrátí nynější stav společnosti, čili až bude — což je totéž — zrušeno soukromé vlastnictví, rozplyne se tím i tato síla, tak tajuplná pro německé teoretiky, a osvobození každého jednotlivého individua se pak uskuteční tou měrou, nakolik se dějiny úplně změní v dějiny světové. Z toho, co bylo řečeno výše, je jasné, že skutečné duchovní bohatství individua závisí úplně na bohatství jeho skutečných vztahů. Teprve tím se jednotlivá individua osvobodí od různých nacionálních a lokálních zábran, dostanou se do praktického styku s produkcí celého světa (i s produkcí duchovní), a to jim umožní, aby nabyla schopnosti užívat této všestranné produkce celého světa (všeho toho, co vytvořili lidé). *Všestranná* závislost, tato živelná forma *světodějně* součinnosti individuí, bude touto komunistickou revolucí přeměněna v kontrolu a vědomé ovládnutí těchto sil, které, ač vytvořeny vzájemným působením mezi lidmi, jim dosud imponovaly a ovládaly je jako síly naprosto cizí. Tento názor je pak možno zase pojímat spekulativně idealisticky, tj. fantasticky, jako „sebevytváření rodu“ („společnost jakožto subjekt“), což může vést k představě posloupné řady mezi sebou souvisících individuí, jako jednoho jediného individua, které je vykonavatelem mystéria, jímž vytváří samo sebe. Ukazuje se tu, že individua se sice dělají *navzájem*, fyzicky i duchovně, ale nedělají sama sebe, ani v nesmyslu svatého Bruna, ani ve smyslu „Jedince“, „hotového“ muže.

Toto pojetí dějin spočívá tedy v tom, že vykládá skutečný výrobní proces, a to na základě materiální výroby bezprostředního života, a že formu styků, spjatou s tímto způsobem výroby a jím vytvořenou, tedy občanskou společnost na jejích různých stupních chápe jako základnu veškerých dějin a líčí ji jednak v její činnosti jako stát, jednak z ní vysvětluje všechny různé teoretické výtvořky a formy vědomí, náboženství, filosofii, morálku atd. atd., a sleduje proces jejich vzniku na této základně, což potom samozřejmě také umožňuje znázornit věc v její celistvosti (a proto i vzájemné působení těchto různých stránek na sebe). Toto pojetí nehledá, jako idealistické pojetí dějin, v každém období nějakou kategorii, nýbrž zůstává neustále na *půdě* skutečných dějin, nevykládá praxi z ideje, vykládá ideové výtvořky z materiální praxe, a dochází tak k závěru, že všechny formy a produkty vědomí je možno zrušit ne duchovní kritikou, ne tím, že je převedeme na „sebeuvědomění“ nebo proměníme v „strašidlo“, „přízraky“, „vrtochy“ atd., nýbrž jen praktickým převratem reálných společenských vztahů, z nichž tyto idealistické tlachy vzešly — dochází také k závěru, že ne kritika, nýbrž revoluce je hybnou silou dějin i náboženství, filosofie a veškeré ostatní teorie. Toto pojetí dějin ukazuje, že dějiny nekončí tím, že se mění v „sebeuvědomění“ jako „duch z ducha“, nýbrž že v nich je na každém stupni už napřed nějaký materiální výsledek, nějaký souhrn výrobních sil, historicky vytvořený vztah k přírodě a vzájemný vztah mezi individuí, souhrn, který každé generaci předává generace předchozí, masa výrobních sil, kapitálů a okolností, které si sice nová generace na jedné straně přizpůsobuje, ale které této generaci zase předpisují její vlastní životní podmínky a dávají jí určitý vývoj, zvláštní charakter — že tedy okolnosti jsou vytvářeny lidmi, stejně jako jsou lidé vytvářeni okolnostmi. Tento souhrn výrobních sil, kapitálů a forem sociálních styků, které přejímá každé individuum a každá generace jako něco daného, je reálný základ toho, co si filosofové představovali jako „substanci“ a „podstatu člověka“, co oslavovali i potírali, reálný základ, kterému v jeho účincích a vlivech na vývoj lidí ani v nejmenším nevádí, že se tito filosofové proti němu bouří v podobě „sebeuvědomění“ a „Jedinců“. Tyto životní podmínky, které tu každá generace nachází hotové, rozhodují také o tom, zda revoluční otřes, periodicky se opakující v dějinách, bude či nebude mít tolik síly, aby vyvrátil základnu všeho, co tu je, a nejsou-li dány tyto materiální prvky totálního převratu, totiž jednak dané výrobní síly, jednak nevytvořila-li se revoluční masa, která by se bouřila nejen proti jednotlivým podmínkám dosavadní společnosti, nýbrž proti samé dosavadní „produkci života“, proti „celkové činnosti“, na které byla tato společnost založena — pak je pro praktický vývoj úplně lhostejné, zda *idea* tohoto převratu byla vyslovena už stokrát — jak to dokazují dějiny komunismu.

Celé dosavadní pojetí dějin tuto skutečnou základnu dějin buď úplně opomíjelo, nebo ji pokládalo jen za něco vedlejšího, co vůbec nesouvisí s průběhem dějin. Podle tohoto pojetí je nutno psát dějiny vždy podle měřítka, které je mimo ně; skutečná produkce života se jeví jako prehistorická, kdežto to, co je historické, se jeví jako něco odděleného od všedního života, jako něco mimo svět a nad světem. Tím je z dějin vyloučen vztah lidí k přírodě, a tak se vytváří protiklad mezi přírodou a dějinami. Proto mohlo dosavadní pojetí vidět v dějinách jen politickou činnost potentátů a náboženskou, vůbec teoretické boje, a zejména při zkoumání každé historické epochy muselo *sdílet iluzi této epochy*. Některá epocha si například o sobě myslí, že je určována čistě „politickými“ nebo „náboženskými“ pohnutkami, ačkoli „náboženství“ i „politika“ jsou jen formy jejich skutečných pohnutek, a dějepisec této epochy přejímá toto mínění. „Domnění“, „představa“ těchto určitých lidí o jejich skutečné praxi se mění v jediné určující a aktivní sílu, která ovládá a určuje praxi těchto lidí. Jestliže primitivní forma dělby práce, jak se vyskytuje u Indů a Egyptanů, vyvolává ve státě a v náboženství těchto národů kastovníctví, myslí si historik, že kastovníctví je síla, která vytvořila tuto primitivní společenskou formu. Francouzi a Angličané se alespoň opírají o politickou iluzi, která je ještě tak nejbliže skutečnosti, ale Němci se pohybují v oblasti „čistého ducha“ a náboženskou iluzi povyšují na hybnou sílu dějin. Hegelova filosofie dějin je poslední,

k svému „nejčistšímu výrazu“ dovedený důsledek celého tohoto německého dějepisectví, ve kterém nejde o skutečné, ba ani o politické zájmy, nýbrž o čisté myšlenky, jež se ovšem i svatému Brunovi musí potom jevit jako řada „myšlenek“, z nichž jedna požívá druhou a každá nakonec zaniká v „sebeuvědomění“; a tím spíše svatému Maxu Stirnerovi, který o skutečných dějinách neví vůbec nic, se tento historický průběh musel jevit jen jako historie o „rytířích“, loupežnících a strašidlech, před jejichž zjeveními se samozřejmě může spasit jen s pomocí „bezbožnosti“, „oproštění od svátostí“. Toto pojetí je skutečně náboženské, z původního člověka, z něhož vycházejí celé dějiny, udělalo náboženského člověka a v tomto svém mylném domnění nahrazuje skutečnou produkci životních prostředků a samého života produkcí náboženských fantazií. Celé toto pojetí dějin i se svým rozkladem a z toho vyplývajícími rozpaky a pochybnostmi je pouze *národní* záležitostí Němců a má jen *lokální* význam pro Německo, jako například důležitá, v poslední době často probíraná otázka: jak vlastně „dospět z říše boží do říše člověka“, jako by tato „říše boží“ někdy existovala jinde než ve fantazii a jako by ti učení pánové nebyli ustavičně žili, aniž to tuší, v „říši člověka“, ke které teď hledají cestu, a jako by vědecká kratochvíle (nic víc to totiž není), pokoušející se vysvětlit kurióznost těchto mlhavých teoretických výtvorů nespočívala právě naopak v tom, že jejich vznik lze odvodit ze skutečných pozemských vztahů. U těchto Němců jde vůbec vždy o to, že proměňují nesmysl, na který narazili, v nějaký jiný výmysl, tj. že předpokládají, že celý tento nesmysl má vůbec nějaký zvláštní *smysl*, který je třeba vypátrat, kdežto ve skutečnosti jde jen o to, vysvětlit tyto teoretické fráze z existujících skutečných vztahů. Skutečného, praktického zrušení těchto frází, odstranění těchto představ z vědomí lidí se dosáhne, jak jsme si už řekli, změněnými okolnostmi, a ne teoretickými dedukcemi. Pro masu lidí, tj. pro proletariát, tyto teoretické představy neexistují, není je tedy třeba pro ně rušit, a pokud tato masa kdy nějaké teoretické představy měla, například náboženství, zrušily je už dávno okolnosti.