

УДК 130.2

**Г. А. Лемешко**

(ст. преподаватель)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

*E-mail: [lemeshko.donntu@gmail.com](mailto:lemeshko.donntu@gmail.com)***ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС:  
ПЕРЕХОД ОТ МЛАДОГЕГЕЛЬЯНСТВА К АТЕИЗМУ**

*Аннотация.* Данная работа посвящена анализу младогегельянского периода в жизни Ф. Энгельса, его перехода от идеализма к атеизму.

*Ключевые слова:* теология, идеализм, материализм, атеизм, младогегельянцы, рационализм, миф, христианство.

Фридрих Энгельс родился 28 ноября 1820 года в семье богатого текстильного фабриканта. Его отец был глубоко верующим человеком, суровым по нраву, строго придерживался консервативных ценностей. Он был ревностным последователем такого религиозного течения внутри лютеранства как пиетизм, сторонники которого настаивали на том, что каждое слово Священного писания надо понимать буквально и своих детей строго воспитывал в этом же духе. В школе юного Фридриха характеризовали как человека крайне религиозного и благонравного. В своих детских стихах он писал о том, что с нетерпением ждет прихода Иисуса Христа. С юных лет Ф. Энгельс много читал, но особый интерес вызывали у него теология и философия. Его путь от религиозности к атеизму был достаточно сложный, иногда противоречивый, хотя и не очень продолжительный. В это время на его идейное развитие оказывали влияние различные радикальные течения, часто противоречащие друг другу. Фридрих Энгельс от веры отказался в 23 года.

Серьезное изучение философии поставило под сомнение истинность той религиозной ортодоксии, которая с детства внушалась Фридриху в семье и в школе. Он начинает искать объяснение религии, опираясь не на веру, а с точки зрения разума. В письме к братьям Греберам (В. Гребер был школьным другом Энгельса), датированном 1839 годом, Энгельс пишет: «...божественным можно считать лишь то учение, которое может выдержать критику разума» [1, с. 302]. В это время он считал, что рационализм поможет не только объяснить религиозные чувства, но очистить и укрепить их. Важнейшее значение для него приобретает вопрос о соотношении веры и разума, ведь этот вопрос для молодого Энгельса имел не только теоретическую, но и личную проблему. Т.И.Ойзерман пишет: «...попытка Энгельса рационалистически истолковать религиозные догматы приводит к неожиданным для него последствиям: вместе с крушением слепой веры рушится и религиозная вера вообще» [2, с. 87].

В том же 1839 году Энгельс знакомится с работами протестантского философа, профессора теологии Берлинского университета Фридриха Шлейермахера, в частности с его «Речами о религии». Из этой работы он сделал вывод, что Шлейермахер, пропагандируя «естественную религию чувств», по существу создает альтернативу существующим сверхъестественным религиям. Следует отметить, что Шлейермахер был последовательным противником рационалистического толкования религии. Он утверждал, что истинное содержание религии может откры-

ваться только в чувствах и в религиозном экстазе. К этому времени Энгельс уже на собственном опыте осознал, что религиозные сомнения преодолеть с помощью разума невозможно. Отсюда становится понятным его утверждение, сформулированное в письме к Ф. Греберу от 12 – 27 июля: «Религия – дело сердца, и у кого есть сердце, тот может быть благочестивым; но у кого благочестие коренится в рассудке или даже в разуме, у того его вовсе нет. Дерево религии растёт из сердца и покрывает своей сенью всего человека и добывает себе пищу из дыхания разума; догматы же – это его плоды, несущие в себе благороднейшую кровь сердца; что сверх того, то от лукавого. Таково учение Шлейермахера, и на нем я стою» [3, с. 310]. Энгельс называет Шлейермахера «великим человеком». В том же письме он заявляет: «В моем предыдущем письме я выложил тебе массу скептических соображений; я рассматривал бы вопрос иначе, если бы уже тогда был знаком с учением Шлейермахера. Ибо это ведь еще разумное христианство; оно ясно всякому, даже и не приемлющему его, и можно признать его ценность, не присоединяясь к нему. Философские принципы, которые я нашел в этом учении, я уже воспринял; с его теорией искупления я ещё не свёл всех счетов и буду остерегаться немедленно же усвоить её, чтобы не оказаться вскоре вынужденным снова менять свои взгляды. Но я буду штудировать её, как только мне представится время и возможность. Если бы я раньше был знаком этим учением, я никогда не стал бы рационалистом...» [3, с. 304-305]. Энгельс с удовлетворением отмечает, что в философии Шлейермахера он нашел необходимое философское мировоззрение, поскольку она принципиально отличается от официального протестантизма, в частности, от пие-тизма. Как отмечали В. А. Малинин и В. И. Шинкарук, «Философия чувств Шлейермахера была хотя и непродолжительной, но всё - же определённой фазой в идейном развитии молодого Энгельса» [4, с. 71].

С сентября 1841 года Энгельс проходил годичную военную службу в Берлине, где в качестве студента-вольнослушателя посещал лекции по философии в университете. Там у него проявился особый интерес к философии Гегеля. Тогда же он знакомится с младо-или-левогегельянами, наиболее радикальным течением среди последователей учения Гегеля. Их взгляды во многом были близки ему по духу. К младогегельянам относились Д. Ф. Штраус, Л. Фейербах, братья Бруно и Эдгар Бауэры, А. Руге, К. Нойверк, М. Гесс, Э. Эхтермейер, К. Ф. Кёппен и другие. Именно они во многом оказали влияние на становление и эволюцию взглядов и представлений Энгельса в этот период, в том числе и в отношении к религии. Движение младогегельянцев привлекало Энгельса ещё и тем, что оно, по его мнению, давало возможность развивать диалектические принципы гегелевской философии и, в то же время, отвергнуть ее консервативные выводы.

Во время обучения Ф. Энгельса в Берлинском университете лекции по философии читал Ф. В. Шеллинг, который резко критиковал Гегеля и его последователей, в том числе и младогегельянцев. Энгельс в 1841 - 1842 г. печатает три работы, касающиеся философии Шеллинга: «Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение», «Шеллинг – философ во Христе». В этих работах он с младогегельянских позиций защищает прогрессивные, с его точки зрения, положения философии Гегеля - диалектику и ее критический дух. В то же время Энгельс резко критикует Шеллинга за то, что тот стоит на позициях мистического откровения, пропагандирует его и тем самым отказывается от принципов разума и науки.

Следует подчеркнуть, что Ф. Энгельс первым из младогегельянцев вступил в полемику с Шеллингом, защищая философию Гегеля. Однако примечательно, что

в этих статьях критика Шеллинга Энгельсом велась ещё не с материалистических позиций.

Среди последователей философии Гегеля были не только левогегельянцы (как уже отмечалось, это было радикальное, революционное крыло тогдашней немецкой оппозиции), но и представители правого (консервативного) крыла (старогегельянцы). Среди них можно назвать Г. Габлера, К. Гешеля, Г. Хинрикса, К. Дауба, П. Мархейнеке, Л. Хеннинга и др. Правогегельянцы считали, что труды Гегеля являются вершиной достижений философии, и поэтому считали, что последователи Гегеля должны строго придерживаться её буквы и принципам и постоянно её популяризировать и пропагандировать. По сути, они отбросили диалектику, а философию Гегеля, используя его тезис о тождестве религии и философии, рассматривали как рациональную форму богословия.

Дискуссии в среде гегельянцев в первую очередь велись вокруг религиозного учения Гегеля. Их острота была обусловлена тем, что в Германии в то время это имело прямое отношение к решению сложных политических вопросов.

Начало размежеванию между ними было положено работой Д. Штрауса «Жизнь Иисуса», написанной в 1835-1836 гг., и последовавшей затем полемикой с ним Б. Бауэра. Оба оппонента имели богословское образование и хорошо знали Библию. Сам Штраус, будучи последователем Гегеля, не считал себя ни правогегельянцем, ни левогегельянцем, но вся его деятельность, все его работы свидетельствовали о том, что он является ведущим представителем младогегельянства.

Одной из причин, подтолкнувшей Штрауса к написанию этой работы, была активизировавшаяся в то время борьба с догматизмом в философии и религии. Кроме того, он предпринимает попытку разрешить внутреннюю противоречивость христианской догматики, которая, по его утверждению, пришла в конфликт с современным знанием. Для решения этих задач Штраус, используя гегелевский философский метод, считает необходимым дать критический анализ Евангелий. «Жизнь Иисуса» Штрауса, писал Энгельс, было первым произведением, «которое представляло собой некоторый шаг вперёд за пределы ортодоксального гегельянства» [5, с. 538]. Для того, чтобы выяснить истинную историю возникновения Евангелий, утверждал Штраус, необходимо к ним подходить не как книгам боговдохновенным, а как к произведениям, написанным людьми. Только таким образом можно ответить на вопросы: кто, когда и почему их написал и выяснить причину появления в них сверхъестественных элементов. Для анализа новозаветных историй он опирается на разработанное в гегелевской философии религии понятие «миф». Штраус понимал миф не как некую выдумку, а как неосознанное коллективное творчество, которое имеет объективное основание: не было бы реального Иисуса, утверждает он, не возник бы и миф об Иисусе Христе. Это ненамеренное, спонтанное мифотворчество, с точки зрения Д. Штрауса, возникло сразу после казни Иисуса Христа, то есть задолго до написания Евангелий. Все эти мифические истории передавались от человека к человеку в устной форме, постепенно обрастая из благочестивых соображений все новыми и новыми подробностями. Хотя новозаветные мифы были исторически недостоверны, отмечает он, всё же они соответствовали религиозным чувствам и идеям той эпохи и в них выразились какие-то созревшие в массах настроения и стремления. Они возникли среди древних евреев, которые напряженно ожидали появления мессии, предсказанное ветхозаветными пророчествами. Поэтому источником новозаветных мифов, по мнению Штрауса, в первую очередь, является Ветхий Завет, иудаизм.

Итак, Штраус с одной стороны, отвергает историческую достоверность Евангелий, а с другой – рассматривает Иисуса Христа как реальную историческую личность, которого люди наделили сверхъестественными способностями.

Штраус не отвергал существование бога, но понимал его по-своему. Бог, утверждал он, это некая абстрактная духовная сущность, которая действует в мире через естественные, созданные им же самим, законы. Такое понимание бога исключает возможность существования чуда, так как оно, согласно его теории, противоречит законам природы, а, следовательно, и воле божьей. Кроме того, отмечает Штраус, признание чудес противоречит также и принципам разума, и опыту. Поэтому, делает вывод он, чудес не бывает.

Критикуя Новый Завет, Штраус искренне полагал, что тем самым он способствует сохранению и спасению христианства. Он утверждал, что спасти христианство необходимо, потому, что оно, во-первых, имеет непреходящие моральные ценности; во-вторых, оно предполагает совершенствование самих людей; в-третьих, оно способно к историческому изменению.

Работа Штрауса «Жизнь Иисуса» оказала большое влияние на Ф. Энгельса. Внимательное и детальное изучение этой книги приводит его к переосмыслению философии Шлейермахера. Христианство оказалось сводом мифов, которые сложились стихийно среди последователей первоначального христианства, как утверждал Ф. Штраус, а не истиной, выросшей из самых глубоких и высоких чувств, что вытекало из философии Шлейермахера. В октябре 1839 года в письме В. Греберу Энгельс пишет: «Я теперь восторженный штраусианец». И далее: «Да, Гуиллермо, *jacta est alea* [48], я – штраусианец, я, жалкий поэт, прячусь под крылья гениального Давида Фридриха Штрауса. Послушай-ка, что это за молодчина! Вот четыре евангелия с их хаотической пестротой; мистика распространяется перед ними в молитвенном благоговении, – и вот появляется Штраус, как молодой бог, извлекает хаос на солнечный свет, и *Adios* вера! – она оказывается дырявой, как губка. Кое-где он злоупотребляет своей теорией мифов, но это только в мелочах; однако в целом он гениален. Если вы сумеете опровергнуть Штрауса, ...тогда я снова стану пиетистом» [6, с. 316]. Вместе с тем Энгельс замечает, что хотя теория мифов в целом верна, но выводы, сделанные из неё, могут быть ошибочными, так как трудно «...чётко разграничить, что принадлежит мифу, что – истории и какие искажения внесли священники» [7, с. 52-53]. Но важным является то, что Д. Штраус сорвал религиозную оболочку с Евангелия.

Такая восторженная оценка Д. Штрауса относится к тому периоду духовного развития Энгельса, когда он еще не стал атеистом и протестантский рационализм, как его понимал Штраус, был ему близок. Когда же переход к атеизму совершился, то учение Штрауса, в значительной мере ограниченное теологической проблематикой, уже не могло его удовлетворить. Значение Штрауса теперь для Энгельса заключалось в том, что он приблизил его к философии Гегеля. В ноябре 1839 г. Энгельс сообщает В. Греберу: «Я как раз на пороге того, чтобы стать гегельянцем. Стану ли я им, я, право, еще не знаю, но Штраус так мне осветил Гегеля, что это кажется мне довольно правдоподобным. Кроме того, его (Гегеля) философия истории как бы вычитана из моей души» [8, с. 330].

В полемику со Штраусом вступает один из виднейших младогегельянцев Бруно Бауэр, который был вначале протестантским теологом и верным учеником Гегеля, но, утратив веру, он, так же как и Штраус, предпринял критическое исследование Нового завета. В своих работах «Критика Евангелия от Иоанна» (1840),

«Критика синоптических евангелий» (в 3-х т., 1841–42), в памфлете «Разоблаченное христианство» (1843) Бауэр обосновывает необходимость и важность критики при исследовании как любого отдельного явления, так и истории в целом. Критику он рассматривает в качестве самого действенного механизма исследования, правда только в том случае, если ею занимаются критически мыслящие отдельные люди. Главная задача критика – выявлять противоречия, существующие в обществе. Именно таким образом, утверждает он, появляются идеи, которые способны подталкивать развитие человечества вперед.

Главным объектом критики Бруно Бауэра становится история возникновения христианства. Анализируя Евангелия, опираясь на всестороннюю критику, Бауэр, в противовес Ф. Штраусу, пришел к выводу, что Евангелия создавались не массами, а отдельными людьми. Только отдельные личности, с его точки зрения, могут создавать идеи, способные объединить людей и повести за собой массы. Евангельские мифы, утверждал Бауэр, возникали в широких массах не сами собой и не постепенно, как считал Штраус; их придумывали сами авторы Евангелий для того, чтобы объяснить и обосновать те или иные положения христианского вероучения.

То же касается и личности Иисуса Христа. Все сведения о нем, говорит Бауэр, мы черпаем из Евангелий, которые не относятся к историческим произведениям, а являются вымыслом, созданным отдельными людьми с определенными целями. Тем самым Бауэр отвергает историчность Иисуса Христа.

Не соглашается Бауэр и с утверждением Штрауса, что христианство является прямым продолжением иудаизма. В своей первой работе, посвященной анализу евангельских историй, написанной еще в 1840 г., "Критика евангельской истории Иоанна" он показывает, что по своему содержанию Евангелие от Иоанна во многом совпадает с взглядами еврейского философа Филона Александрийского (20 г. до н.э. - 54 г. н.э.). Филон Александрийский был верующим иудеем, однако его иудаизм отличался от традиционного варианта: все ветхозаветные истории он воспринимает не буквально, а аллегорически. По-своему Филон понимает и сущность Бога. Для него Бог – это некая трансцендентная сущность, которая общается с миром людей через посредника – Логоса, Слова. Бауэр утверждает, что раннее христианство позаимствовало у Филона Александрийского не только идею посредничества между Богом и людьми, но также и учение о врожденной греховности человека. Это позволило Бауэру присвоить Филону Александрийскому титул отца христианства, а евангелие от Иоанна назвать религиозной популяризацией философии Филона.

Дядей христианства Бауэр называет римского стоика Сенеку, поскольку, с его точки зрения, в Евангелиях много заимствований и из его работ, в частности, это касается нравственных требований.

Из всех этих данных Б.Бауэр делает вывод о том, что не евреи и не иудаизм сыграли главную роль в возникновении христианства, а само христианство возникло не в Палестине, а в двух культурных центрах греко-римского мира – в Риме и в Александрии.

Фридрих Энгельс, который много занимался изучением новозаветных книг и раннего христианства в целом, не мог не обратить внимания на работы Бауэра. Раннему христианству он посвятил несколько работ: «"Святое семейство", или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании» (1844) – работа, написанная совместно с К. Марксом, посвящена полемике против некоторых младогегельянцев, в том числе и Бауэра; «Бруно Бауэр и первоначальное христиан-

ство» (1882), «Книга Откровения» (1883) и «К истории первоначального христианства» (1894), в которых дал собственное решение ряда важнейших вопросов. В этих работах Энгельс ставит и рассматривает проблемы, связанные с ранним христианством значительно шире, чем это делали Штраус и Бруно Бауэр: он вскрыл социальные причины возникновения христианства, а, следовательно, и всей ново-заветной литературы. Энгельс дал характеристику той социально-исторической обстановки, которая сложилась в Римской империи к началу нашей эры и которая обусловила как возникновение, так и победу христианства. Он согласился с Бауэром, что на происхождение христианства большое влияние оказали видоизмененный иудаизм и греческая философия. Не отрицал он и роль Филона Александрийского и Сенеки в возникновении христианства. Однако при этом он показал, что в христианстве отразились не оригинальные произведения Филона, а его вульгаризированные представления. Доказательством этого Энгельс считает то, что «Новый завет почти полностью пренебрегает главной частью этих произведений, а именно аллегорически - философским истолкованием ветхозаветных рассказов. На эту сторону вопроса Бауэр не обратил внимания» [9, с. 309].

Энгельс соглашается с критикой Штрауса Бауэром. В работе «Бруно Бауэр и первоначальное христианство» он отмечает, что заслугой Бауэра является то, что своей критикой Евангелий он «расчистил почву, на которой возможно разрешение вопроса, откуда происходят представления и идеи, которые в христианстве сложились в своего рода систему, и каким образом они достигли мирового господства» [9, с. 307]. Несмотря на это, отмечал Энгельс, Бауэр не смог разобраться в этих вопросах до конца, поскольку он был идеалистом. По этим вопросам Энгельс дал свое собственное решение, которое привело к возникновению материалистического понимания истории.

На формирование атеистических взглядов Ф. Энгельса большое влияние оказали философские и религиозные взгляды еще одного младогегельянца – Людвига Фейербаха. Имея богословское образование (в течение года он изучал теологию в Гейдельбергском университете), будучи сторонником Гегеля и участвуя в младогегельянском движении, Фейербах достаточно быстро эволюционировал к материализму. Именно материализм в учении Фейербаха более всего привлек Ф. Энгельса. Однако, как он отмечал, «Ход развития Фейербаха есть ход развития гегельянца, – правда, вполне правоверным гегельянцем он не был никогда, – к материализму. На известной ступени это развитие привело его к полному разрыву с идеалистической системой своего предшественника» [10, с. 285-286]. Фейербах заявлял, что вопрос о сущности религиозного мира и борьба против него находятся в центре его внимания. В постановке и решении этих вопросов он пошел дальше Штрауса и Бауэра. Истоки религии, утверждал он, следует искать в человеческих отношениях. Религия – это превратное, отчужденное отражение реальных отношений людей друг к другу и к природе. Он утверждал, что религию порождают как страх перед стихийными силами природы, так и те трудности, страдания, которые испытывают люди на земле.

Однако было бы неправильным сводить атеизм Фейербаха простому отрицанию бога. Об этом он пишет в предисловии к первому изданию собрания сочинений: «Я отрицаю бога; для меня это значит: я отрицаю отрицание человека, я утверждаю чувственное, истинное, следовательно, неизбежно также политическое, социальное место человека взамен иллюзорного, фантастического, небесного пребывания человека, которое в действительной жизни неизбежно превращается в от-

рицание человека. Для меня вопрос о бытии или небытии бога есть лишь вопрос о бытии или небытии человека» [11, с. 44]. Для освобождения от религиозных заблуждений необходимо понять, что человек – это не творение бога, а часть – и притом наиболее совершенная – вечной природы. На место любви к богу, призывает Фейербах, нужно поставить любовь к человеку, на место веры в бога – веру в человека. Это и есть, с его точки зрения, истинная религия. В этом утверждении – суть антропологизма Фейербаха. В работе «Шеллинг и откровение» Энгельс пишет, что сводя определение религии к субъективным человеческим отношениям, Фейербах «... не только не уничтожает выводов Штрауса, а как раз и подвергает их проверке, и оба они приходят к одному и тому же выводу, что тайной теологии является антропология» [12, с. 443]. Из этого высказывания Энгельса видно, что в то время он пока еще не видит материализма в критике Фейербахом идеализма Гегеля. Хотя в этой же работе Энгельса можно заметить и определенное влияние на него взглядов Фейербаха. Энгельс подчеркивает, что фейербаховский антропологизм, очень важен для критики религии.

Научный анализ философии Фейербаха сделан Ф. Энгельсом в книге «Людвиг Фейербах и конец классической философии» (1888). Сам Энгельс объяснил причину написания этой работы желанием раскрыть истинное содержание учения Фейербаха: «...за нами остается неоплаченный долг чести: полное признание того влияния, которое в наш период бури и натиска оказал на нас Фейербах в большей мере, чем какой-нибудь другой философ после Гегеля» [11, с. 371]. В то же время, несмотря на такую высокую оценку, Энгельс критикует Фейербаха за то, что, отрицая бога, он не отрицает религию, а хочет ее усовершенствовать и создать некую «гуманистическую» религию без бога. Кроме того, в письме Марксу от 18 октября 1846 г., Энгельс, критикуя точку зрения Фейербаха на происхождение и сущность религии, пишет: «Фейербах не нашёл нужным сказать о том, что единый бог никогда не мог бы появиться без единого царя, ... который по видимости или действительно объединяет людей с враждебными, сталкивающимися интересами» [12, с. 56].

Влияние Фейербаха на формирование философских и атеистических взглядов молодого Энгельса проявилось в следующем: во-первых, он ускорил отход Энгельса от младогегельянских позиций; во-вторых, он поставил те вопросы, ответы на которые привели к возникновению исторического материализма.

Участие в младогегельянском движении Энгельса было периодом формирования его атеистических взглядов. В этот период он часто менял свои предпочтения. В своем письме к Ф. Греберу 9 декабря 1839г. – 5 февраля 1840г. он писал: «...часто я не взялся бы в новом письме подписаться под утверждением какого-нибудь предыдущего письма, ибо это утверждение слишком тесно примыкало к той категории взглядов, от которых за это время я уже успел освободиться» [13, с. 333]. Такое признание говорит не о шатании Энгельса от одной точки зрения к другой, а о том, что он прошел достаточно сложный и стремительный путь духовного развития от младогегельянства к атеизму.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Энгельс Ф. Письмо Ф. Греберу 15 июня 1839г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.
2. Ойзерман Т. И. Формирование философии марксизма. – М.: Мысль, 1974. – 572 с.
3. Энгельс Ф. Письмо Ф. Греберу 12 - 27 июля 1839г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.
4. Малинин В. А., Шинкарук В. И. К. Маркс, Ф. Энгельс и левое гегельянство. – Киев, «Наукова думка», 1986. – 320 с.
5. Энгельс Ф. Успехи движения за социальное преобразование на континенте / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 1. – 698 с.
6. Энгельс Ф. Письмо Ф. Греберу 8 октября 1839г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.
7. Энгельс Ф. Современная литературная жизнь / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1970. – Т. 41. – 602 с.
8. Энгельс Ф. Письмо Ф. Греберу, ноябрь 1839г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.
9. Энгельс Ф. Бруно Бауэр и первоначальное христианство / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 19. – 670 с.
10. Энгельс Ф. Предисловие к кн. «Л. Фейербах и конец классической немецкой философии» / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 21. – 745 с.
11. Фейербах Л. История философии. Собрание произведений в трех томах. – М.: Мысль, 1967. – Т. 1. – 543 с.
12. Энгельс Ф. Шеллинг и откровение / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.
13. Энгельс Ф. Письмо К. Марксу от 18 октября 1846 г. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1962. – Т. 27. – 684 с.
14. Энгельс Ф. Письмо к Ф. Греберу 9 декабря 1839г. – 5 февраля 1840г. – К. Маркс, Ф. Энгельс. – Из ранних произведений – М.: Политиздат, 1956. – 689 с.

**G. A. Lemeshko**

(Senior Lecturer)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: [lemeshko.donntu@gmail.com](mailto:lemeshko.donntu@gmail.com)

**FRIDRICH ENGELS:  
THE TRANSITION FROM YOUNG HEGELIANISM TO ATHEISM**

*Annotation.* This work is devoted to the analysis of the Young Hegelian period in the life of F. Engels, his transition from idealism to atheism.

*Key words:* theology, idealism, materialism, atheism, Young Hegelians, rationalism, myth, Christianity.