

Gustavo A. Wetter S. J.

Il materialismo
dialettico sovietico

Einaudi



Editore

Gustavo A. Wetter S. J.

Professore al Pontificio Istituto Orientale in Roma

Il materialismo
dialettico sovietico

<i>Avvertenza</i>	p. XI
<i>Prefazione</i>	» XIII
<i>Bibliografia</i>	» XVII
PARTE PRIMA: Quadro storico	p. 3
CAPITOLO I: Le radici filosofiche del marxismo	» 5
1. Hegel	» 6
2. La « Sinistra hegeliana »	» 10
3. Ludwig Feuerbach	» 11
4. Il Positivismo	» 20
CAPITOLO II: Karl Marx e Friedrich Engels	» 23
1. Karl Marx	» 23
2. Friedrich Engels	» 40
3. La filosofia di Marx e di Engels	» 44
a) Il materialismo	» 44
b) La dialettica materialistica	» 45
c) La concezione materialistica della storia	» 50
CAPITOLO III: I moti rivoluzionari in Russia. L'origine del marxismo russo	» 59
1. Esordi. Il nichilismo russo	» 59
2. Il Narodnicestvo	» 62
3. Il marxismo russo	» 70
4. L'URSS	» 76

IMPRIMATUR

E Vicariatu Urbis, die 15 September 1947

✠ Aloysius Traglia

Archiepiscopus Caesariensis, Vicesgerens

CAPITOLO IV: Le tendenze filosofiche del marxismo russo prima della rivoluzione	p. 79
1. La lotta filosofica del marxismo contro il populismo	» 79
2. Il criticismo nel marxismo russo	» 91
3. I « Cercatori di Dio » ed i « Costruttori di Dio »	» 99
4. L'empirio-criticismo di Bogdanov	» 101
5. Plechanov	» 110
CAPITOLO V: Vladimir Il'ic Lenin	» 123
1. Vita e attività filosofica	» 124
2. Il leninismo	» 141
CAPITOLO VI: Quadro dell'evoluzione filosofica nell'URSS sino al 1931	» 149
CAPITOLO VII: Il meccanicismo	» 161
1. Carattere generale del meccanicismo	» 162
2. N. I. Bucharin	» 168
3. L. I. Aksel'rod (Ortodoks)	» 176
CAPITOLO VIII: L'idealismo mensecevizante	» 183
1. Le linee generali	» 184
2. A. M. Deborin	» 189
3. Trotskij	» 198
CAPITOLO IX: L'evoluzione dopo il 1931	» 209
1. M. Mitin	» 209
2. Stalin	» 211
3. L'evoluzione dopo il 1936	» 219
CAPITOLO X: L'atmosfera filosofica nell'URSS	» 223
PARTE SECONDA: <i>Esposizione sistematica</i>	» 231
CAPITOLO I: Il concetto sovietico di filosofia	» 233
1. Filosofia e scienze positive	» 233
2. Le singole discipline filosofiche nel materialismo dialettico	» 236
3. Due principî metodologici	» 239

CAPITOLO II: Il materialismo leniniano	p. 251
1. Concetto filosofico e fisico della materia	» 252
2. Il moto come attributo della materia	» 259
3. Lo spazio ed il tempo	» 262
CAPITOLO III: Le leggi della dialettica materialistica	» 271
1. La legge dell'unità degli opposti	» 272
2. La legge del passaggio della quantità in qualità e viceversa	» 283
3. La legge della negazione della negazione	» 292
CAPITOLO IV: Le categorie della dialettica materialistica	» 299
1. Essenza e fenomeno	» 302
2. Fondamento e condizione	» 306
3. Forma e contenuto	» 309
4. Necessità e casualità	» 313
5. Legge, causa e fine	» 318
6. Possibilità e realtà	» 329
CAPITOLO V: Il problema della conoscenza	» 335
1. Il processo della conoscenza	» 337
2. La teoria della riflessione	» 340
3. L'importanza della pratica per la conoscenza	» 350
4. La dialettica materialistica come logica e come teoria della conoscenza	» 358
5. Logica formale e logica dialettica	» 365
a) La sensazione	» 370
b) La rappresentazione	» 373
c) Il concetto	» 374
d) Il giudizio	» 381
e) Il ragionamento	» 383
f) Analisi e sintesi	» 385
g) Induzione e deduzione	» 387
<i>Conclusione</i>	» 391
APPENDICE I: <i>Contributo alla questione sulla dialettica</i> (Lenin)	» 401

APPENDICE II: *Piano della dialettica (Logica) di Hegel*
(Lenin) p. 407

APPENDICE III: *Conclusioni della discussione nel settore filosofico del fronte teoretico* (dalla « Pravda ») . . . » 411

APPENDICE IV: *Risoluzione del Comitato Centrale del Partito Comunista (bolscevico) dell'URSS del 25 gennaio 1931* (dalla « Pravda ») » 425

Avvertenza

Il proposito da noi costantemente mantenuto di immettere nella cultura italiana le correnti nuove e progressive del pensiero moderno, secondo un criterio di scelta estremamente larga e spregiudicata, ci ha indotto a presentare al lettore italiano quest'opera, superando il nostro fondamentale dissenso dalle premesse e dalle conclusioni dell'Autore, il padre gesuita Gustavo A. Wetter. Il quale, per la sua conoscenza della lingua russa che gli ha permesso di consultare direttamente le fonti originali e per la sua preparazione scientifica quale insegnante di storia della filosofia russa al Pontificio Istituto Orientale, ha potuto offrire in questo accuratissimo studio, con rara competenza di specialista, un'esposizione informatissima e aggiornata degli sviluppi del pensiero marxista in Russia, prima e dopo la Rivoluzione d'Ottobre.

Crediamo perciò di fornire, con questo libro, uno strumento indispensabile a quanti partecipano al generale risveglio di interesse e di studi intorno a questa importantissima corrente del pensiero moderno.

L'EDITORE

Lo scopo di questo nostro lavoro è quello di studiare il materialismo dialettico nel suo aspetto di dottrina filosofica ufficiale della Russia sovietica di questi ultimi anni.

Il materialismo dialettico è di importanza capitale per la comprensione della dottrina bolscevica; esso è non solo il fondamento inseparabile di tutta la dottrina sovietica, sociale ed economica, ma anche la norma dirigente nelle decisioni politiche di indole sia interna che internazionale.

La nostra ricerca sarà divisa in due parti, una storica e una sistematica. È chiaro che quest'ultima ha maggiore importanza; ma perché si possa comprendere la posizione dei problemi che vi si trattano e la ragione per cui si danno a quei problemi talune soluzioni anziché altre, è di grande utilità premettere un panorama storico dell'evoluzione della filosofia marxista in Russia.

Stando al titolo che abbiamo dato al nostro lavoro, sarebbe bastato cominciare la trattazione dall'ingresso del marxismo in Russia. Ma, vagliato il pro e il contro, abbiamo ritenuto non solo molto utile ma addirittura necessario prender le mosse dalla dottrina filosofica dei fondatori stessi del marxismo, Marx ed Engels e dalla formazione di essa attraverso la critica dello hegelianismo. Ciò per due ragioni.

Gli autori sovietici insistono sempre soprattutto sull'unità del marxismo col leninismo. Il leninismo, oggi dottrina ufficiale in Rus-

sia, è inseparabile dal marxismo e vien bandito come il vero e genuino marxismo. Il leninismo, secondo la definizione di Stalin, non è che il marxismo portato a un nuovo grado e adottato alla nuova epoca d'evoluzione del capitalismo, all'epoca cioè dell'imperialismo e delle rivoluzioni proletarie. Anche in filosofia il leninismo non è che l'elevazione a un superiore grado d'evoluzione del materialismo dialettico di Marx e di Engels e la sua applicazione ai nuovi problemi sorti posteriormente all'attività dei fondatori del marxismo. Un'esposizione dunque della filosofia leniniana senza un'esposizione dei principi di Marx e di Engels rimarrebbe campata in aria.

In ispecie, è necessario prendere le mosse dell'esposizione dalla stessa formazione della dottrina filosofica di Marx e dalle radici filosofiche del marxismo, perché l'elemento centrale di tutto il materialismo dialettico marxistico, quello che per i suoi seguaci rappresenta il merito precipuo di Marx nel campo filosofico, è la cosiddetta « dialettica materialistica », cioè l'inversione e la materializzazione della dialettica hegeliana. E siccome nel corso dell'esposizione si parla spessissimo della dialettica « idealistica » di Hegel e della dialettica « materialistica » di Marx, è necessario vedere in che consista la differenza tra esse, e come geneticamente sia avvenuto il passaggio dallo hegelianismo al materialismo dialettico; come questo passaggio sia stato iniziato da Feuerbach e poi compiuto passo passo da Marx nei successivi momenti del suo lavoro filosofico.

Questo risalire nella nostra esposizione fino alle radici filosofiche del marxismo-leninismo avrà insieme anche questo vantaggio, che ci darà occasione di vedere sotto quale luce gli stessi filosofi sovietici vedano e presentino i propri antenati.

Sarà forse utile premettere fin da questa introduzione una precisazione sul valore della terminologia « materialismo dialettico ». In senso più largo, sotto nome di « materialismo dialettico » spesso si designa quella peculiare indole del materialismo marx-engelsiano, per cui esso differisce dal materialismo premarxistico, non dialettico, « metafisico » dei precedenti materialisti, specialmente francesi, del secolo XVIII. In senso più stretto invece « materialismo dialettico »

nella letteratura sovietica, generalmente significa la disciplina fondamentale trattante le questioni generali di filosofia, e viene affiancato al « materialismo storico » che contiene l'applicazione del materialismo dialettico al campo della storia e della sociologia.

Abbiamo anche ritenuto utile aggiungere all'esposizione alcune appendici in cui riproduciamo alcuni documenti di grande importanza per la filosofia sovietica.

I due primi contengono due frammenti di Lenin sulla dialettica. Lenin in Occidente è noto come filosofo generalmente soltanto attraverso il suo libro anteriore Materialismo ed empiriocriticismo; perciò sarà molto utile conoscere anche un po' Lenin hegeliano di questi documenti che si riferiscono agli anni 1914-16. Le appendici III e IV si riferiscono alla celebre controversia fra il meccanicismo e il cosiddetto « idealismo menscevizzante » e alla condanna d'entrambi da parte dell'autorità suprema del partito. L'appendice III, che ci presenta le conclusioni delle discussioni che precedettero la condanna ufficiale, dà un saggio dell'atmosfera in cui vive la filosofia nell'URSS, facendoci vedere quanta parte abbia l'autorità in filosofia. Finalmente l'appendice IV riproduce la condanna stessa d'entrambe le correnti filosofiche da parte della suprema autorità del Partito Comunista.

Ben conosciamo le varie insufficienze della nostra indagine, le quali però nelle attuali circostanze non poterono esser evitate. E anzitutto dobbiamo rammaricarci che molte opere interessanti il nostro lavoro ci siano rimaste inaccessibili. Crediamo tuttavia che quelle che abbiamo avuto a disposizione ci abbiano permesso di dare un'immagine abbastanza completa del sistema del materialismo dialettico sovietico. Ché se talvolta siamo stati costretti ad attinger di seconda mano, ci sembrò di poterlo fare tranquillamente avendo potuto constatare che gli autori sovietici nel citare le opere sono generalmente molto precisi, direi quasi scrupolosi. Soprattutto ci spiace che non ci sia stata direttamente accessibile l'opera filosoficamente tanto importante di Engels, la Dialettica della natura, come nemmeno l'edizione tedesca delle opere di Marx e

di Engels curata dall'Istituto Marx ed Engels di Mosca; perciò le loro opere, se altro non vien detto espressamente, vengono citate sempre secondo la parallela edizione russa curata dallo stesso Istituto.

Sentiamo infine il dovere di esprimere qui la nostra riconoscenza a quanti ci hanno aiutato in questo lavoro, anzitutto al chiarissimo prof. D. Cantimori dell'Università di Pisa, nonché ai professori del Pontificio Istituto Orientale e della Pontificia Università Gregoriana che ci sono stati vicini con i loro consigli e suggerimenti.

- AKSEL'ROD (ORTODOKS) L., *Filosofskie ocerki* [Saggi filosofici], Pietroburgo, 1906.
- *Idealisticeskaja dialektika Gegelja i materialisticeskaja dialektika Marksa* [La dialettica idealistica di Hegel e la dialettica materialistica di Marx], Mosca-Leningrado, 1934.
- BEL'TOV N., *K voprosu o razvitiu monisticeskago vzgljada na istoriju* [Sulla questione dello sviluppo della concezione monistica della storia], IV ed., Pietroburgo, 1906.
- BERDIAEV N., *Il senso e le premesse del comunismo russo*, Roma, 1944.
- *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye i literaturnye* [Sub specie aeternitatis. Saggi filosofici, sociali e letterari], Pietroburgo, 1907.
- *Wahrheit und Lüge des Kommunismus*. Vers. tedesca di J. Schor, Luzern, 1934; ediz. francese: *Problème du Communisme*, Paris, 1933; ediz. italiana: *Il problema del Comunismo*, Brescia, 1945.
- Bo'shaja Sovetskaja Entsiklopedija* [Grande Enciclopedia Sovietica], voll. 1-65, Mosca, 1926 in poi.
- BUCHARIN N., *Teorija istoriceskogo materializma* [Teoria del materialismo storico], Gos. Izd., 1921; traduzione inglese: N. BUKHARIN, *Historical materialism. A system of sociology*, London (s.d.).
- BULGAKOV S., *Religija celovekobožestva u L. Fejrbacha* [La religione dell'umano-divinità in L. Feuerbach], Mosca, 1906.
- BYCHOVSKIJ B., *Ocerk filosofi dialekticeskogo materializma* [Saggio di filosofia del materialismo dialettico], Mosca-Leningrado, 1930.

¹ Nella citazione bibliografica, oltre alle opere da noi consultate e segnate con asterisco, abbiamo ritenuto utile di segnalare anche altre opere che possano interessare il lettore sia per approfondire maggiormente taluni degli argomenti trattati nel testo, che per avere indicazioni di letteratura in lingua diversa da quella russa.

- CHASCHACIK F., *O poznavoemosti mira* [Sulla conoscibilità del mondo], Gospolitizdat, 1946.
- CIZHEVSKIJ D., *Filosofskija iskanija v Sovetskoj Rossii* [Ricerche filosofiche nella Russia Sovietica], in «Sovremennaja Zapiski», 37 (1928), pp. 501 ss.
- CYZEVSKIJ D., *Hegel bei den Slaven*, Reichenberg, 1934.
- CORNU A., *Karl Marx. L'homme et l'œuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique (1818-1845)*, Paris, 1934; traduzione italiana: AUGUSTE CORNU, *Karl Marx. L'uomo e l'opera. (Dallo hegelismo al materialismo storico, 1818-1845)*, Milano, 1946.
- DANZAS J., *Sous le drapeau du marxisme*, in «La vie intellectuelle», 25-III-1936; anche in «Russie et Chrétienté», janvier-avril 1936, pp. 7 ss.
- DEBORIN A., *Dialektika i estestvoznamie* [Dialettica e scienze naturali], Mosca-Leningrado, 1930.
- *Lenin kak myslitel'* [Lenin come pensatore], Mosca, 1924.
- Dialekticeskij i istoriceskij materializm* [Il materialismo dialettico e storico], edito dall'Istituto di Filosofia dell'Accademia Comunista sotto la redaz. di M. MITIN e I. RAZUMOVSKIJ.
- Parte I: *Dialekticeskij materializm* (Il materialismo dialettico), sotto la redaz. di M. MITIN, Mosca, 1933.
- Parte II: *Istoriceskij materializm* [Il materialismo storico], sotto la redazione di M. MITIN e I. RAZUMOVSKIJ, Mosca, 1932.
- Dialekticeskij materializm* [Il materialismo dialettico], in «Grande Enciclopedia Sovietica», vol. XXII, (1935), coll. 45-235, a cura di G. ADAMJAN, M. KONSTANTINOV, S. LAPSHIN, M. MITIN, I. RAZUMOVSKIJ, V. RAL'TSEVIC, A. SARADZHEV, A. SHCEGLOV, sotto la redaz. di M. MITIN e V. RAL'TSEVIC.
- Dialekticeskij materializm. Marks, Engel's, Lenin, Stalin* [Il materialismo dialettico. Marx, Engels, Lenin, Stalin], Mosca, 1933.
- DOSEV P., (T. PAVLOV), *Teorija otrazhenija. Ocerki po teorii poznanija dialekticeskogo materializma* [La teoria della riflessione. Saggi sulla teoria della conoscenza del materialismo dialettico], Mosca-Leningrado, 1936.
- DREWS W., *Materialismus militans*, in «Theologische Blätter», 1932, pp. 269 ss.
- ENGELS F., vedi MARX-ENGELS, *Opere*.
- *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Roma, 1944.
- *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, 10ª ed., Stuttgart, 1919.
- *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in: MARX-ENGELS, *Scritti filosofici*, Roma, 1945.
- ENGELS F., *Ljudvig Fejrbach* [Ludovico Feuerbach], traduz. dal tedesco di G. PLECHANOV con appendici e note esplicative del traduttore, 2ª ed., Genève, 1905.

- FEUERBACH L., *Sämtliche Werke*, neu herausgegeben von W. Boli u. F. Jodl, voll. 1-10, Stuttgart, 1903-1911.
- GIUSTI W., *Due secoli di pensiero politico russo. Le correnti «progressiste»*, Firenze, 1943.
- HEGEL G. W. F., *Werke*, vollst. Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, voll. 1-19, Berlin, 1832-1845, 1887.
- *La scienza della Logica*, traduzione italiana di Arturo Moni, voll. 3, Bari, 1924-1925.
- *Lineamenti di filosofia del diritto*, tradotti da Francesco Messineo, Bari, 1913.
- HUBATKA C., O. F. M. CAP., *Die materialistische Geschichtsauffassung im Lichte der Scholastik*, Diss. Pont. Univ. Gregorianae, Roma, s.d. (1940).
- IOVČUK M. T., *Leninizm i peredovaja russkaja kul'tura XIX veka* [Il leninismo e la cultura progressista russa del secolo XIX], Mosca, 1946.
- IVANOV-RAZUMNIK, *Istorija russkoj obščestvennoj mysli* [Storia del pensiero sociale russo], voll. 1-2, Pietroburgo, 1911.
- *Iz istorii filosofii XIX veka. Sbornik stat'ej pod redaktiej i s predisloviem I. K. LUPPOLA* [Dalla storia della filosofia del sec. XIX. Miscellanea di articoli sotto la redazione e con prefazione di I. K. Luppoll], Gos. sotsial'no-ekonomiceskoe izd., 1933.
- JAKOVENKO B., *Dejiny ruské filosofie* [Storia della filosofia russa], Praha, 1939.
- *Filosofija bol'shevizma* [La filosofia del bolscevismo], Berlin, 1921.
- KALININ M., *O kommunisticeskom vospitanii* [Dell'educazione comunista], Mosca, 1946.
- KAMMARI M. e JUDIN P., *Tov. Stalin o razvitiu Leninyam materialisticeskoj dialektiki* [Il compagno Stalin sullo sviluppo dato alla dialettica materialistica di Lenin], in «Pod znamenem marksizma», 1932, nn. 11-12.
- KEDROV B. M., *O kolicestvennyh i kacestvennyh izmenenijach v prirode* [Sulle mutazioni quantitative e qualitative nella natura], Gospolitizdat, 1946.
- KOLPINSKA A., *I precursori della rivoluzione russa*, Roma, 1919.
- LENIN V. I., *Socinenija* [Opere], ed. 3ª, sotto la redaz. di V. V. Adoratskij, V. M. Molotov, M. A. Savel'ev, voll. 1-30, Partizdat, 1927-1936.
- *Filosofskie Tetradj* [Quaderni filosofici], sotto la redaz. di V. V. Adoratskij e V. G. Sorin, Mosca, 1933; traduzione francese: *Cahiers sur la dialectique*, Paris, 1938.
- *Materialismo ed empiriocriticismo. Note critiche su una filosofia reazionaria*, prima versione italiana, edizione integrale critica, Brescia, 1946; edizione

- francese: LENIN V. I., *Matérialisme et empiriocriticisme*, Paris, 1928; edizione tedesca: LENIN V. I., *Materialismus und Empiriokritizismus*, traduz. dal russo di Helene Grabenko, con prefazione all'edizione tedesca di A. Deborin, Berlin, 1927.
- LEONOV M., *Marxistsko-leninskaja nauka - osnova naucnogo predvidenija* [La scienza marxista-leninista - fondamento della previsione scientifica], in « Bol'shevik », 1946, n. 1 (gennaio), pp. 26 ss.
- LOSSKIJ N., *Dialekticeskij materializm v SSSR* [Il materialismo dialettico nell'URSS], Parigi 1934.
- *Filosofija i psihologija v SSSR* [Filosofia e psicologia nell'URSS], in « Sovremennyya Zapiski », 69 (1939), pp. 364 ss.
- LÖWITH K., *Von Hegel bis Nietzsche*, Zürich-New York, 1941.
- LUPPOL I., *Lenin und die Philosophie. Zur Frage des Verhältnisses der Philosophie zur Revolution*, traduz. dal russo di Sinaida Jachnin, Berlin, 1929.
- MAKSIMOV A. A., *Lenin i estestvoznanie* [Lenin e le scienze naturali], Mosca-Leningrado, 1933.
- *Vvedenie v sovremennoe ucenie o materii i dvizhenii. Filosofskie ocerki po voprosam teoreticeskoj fiziki* [Introduzione alla dottrina moderna sulla materia ed il movimento. Saggi filosofici riguardo a problemi della fisica teoretica], 1941.
- Malaja Sovetskaja Entsiklopedija* [Piccola Enciclopedia Sovietica], voll. 1-10, Mosca, 1928-1932.
- MARCK S., *Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart*, Halbb. I-II, Tübingen, 1929-1931.
- *Lenin als Erkenntnistheoretiker*, in « Der Kampf », Wien, 1928, H. 10.
- MARX K. (K. MARKS i F. ENGEL'S), *Socinenija* [Opere], sotto la redazione di D. Rjazanov e V. Adoratskij, voll. 1-29, Mosca-Leningrado, 1928 in poi.
- *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*, voll. 1-3, Hamburg, 1890-1894.
- *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, Stuttgart, 1897.
- MARX-ENGELS, *Scritti filosofici*, Roma, 1945.
- MASARYK TH., *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*, Wien, 1899.
- *La Russia e l'Europa. Studi sulle correnti spirituali in Russia*, trad. di Ettore Lo Gatto, vol. I, Napoli 1922, vol. II, Roma, 1925.
- MAYER G., *Friedrich Engels (Eine Biographie)*, vol. I, *Friedrich Engels in seiner Frühzeit, 1820-1851*, Berlin, 1920.
- MICHE G., *Manuale di Filosofia Bolscevica*, Roma (s.d.).

- MITIN M., *Gegel' i teorija materialisticeskoj dialektiki* [Hegel e la teoria della dialettica materialistica], in « Pod znamenem marksizma », 1931, nn. 11-12.
- *K voprosu o leninskom etape v razvitii dialekticeskogo materializma* [Contributo alla questione sulla tappa leniniana nell'evoluzione del materialismo dialettico], in « Pod znamenem marksizma », 1931, nn. 7-8.
- *O filosofskom nasledstve V. I. Lenina* [L'eredità filosofica di V. I. Lenin], in « Pod znamenem marksizma », 1932, nn. 3-4.
- *Stalin i materialisticeskaja dialektika* [Stalin e la dialettica materialistica], in « Pod znamenem marksizma », 1933, n. 6.
- Vedi: *Dialekticeskij i istoriceskij materializm*, Parte I.
- OBICKIN G., *Osnovnye momenty dialekticeskogo protsessa poznaniija* [I momenti fondamentali del processo dialettico della conoscenza], Mosca-Leningrado, 1933.
- PERUCATTI A., *Saggio di critica scientifica sul materialismo dialettico*, Napoli (s.d.).
- PLECHANOV G., *Materialismus militans*, Mosca-Leningrado, 1931.
- *Protiv filosofskogo revizionizma. Sbornik stat'ej, so vstupitel'noj stat'ej V. Vandeka i B. Timosko* [Contro il revisionismo filosofico. Miscellanea di articoli, con articolo introduttivo di V. Vandek e V. Timosko], Mosca, 1935.
- Vedi BEL'TOV.
- PLEKHANOV G., *Della funzione della personalità nella storia*, Mosca, 1946.
- *Le questioni fondamentali del marxismo*, Milano, 1945.
- PROKOP'EV P., « *Sovetskaja filosofija* [Filosofia « sovietica »], in « Sovremennyya Zapiski » 33 (1927), pp. 481 ss.
- *Krizis sovetskoj filosofii* [Crisi della filosofia sovietica], in « Sovremennyya Zapiski » 43 (1930) pp. 471 ss.
- RAL'TSEVIC V., *Na dva fronta* [Su due fronti], Mosca-Leningrado, 1931.
- Vedi *Dialekticeskij materializm* [Il materialismo dialettico], nella « Grande Enciclopedia Sovietica ».
- RAPHAEL M., *Zur Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik*, Paris, 1934.
- ROZENTAL' M. - JUDIN P., *Kratkij filosofskij slovar'* [Breve dizionario filosofico], Gos. izd. politiceskoj literatury, 1939.
- SCHMIDT H., *Philosophisches Wörterbuch*, 9^a ed., Leipzig, 1934.
- SELEKTOR M. Z., *Dialekticeskij materializm i teorija ravnovesija* [Il materialismo dialettico e la teoria dell'equilibrio], Mosca-Leningrado, 1934.
- SESEMANN W., *Die bolschewistische Philosophie in Sowjet-Russland*, in « Der Russische Gedanke », 1931, H. 2, pp. 176 ss.

SHCEGLOV A. V., *Kratkij ocerk istorii filosofii* [Breve saggio di storia della filosofia], Mosca, 1940.

— Vedi *Dialekticeskij materializm* [Il materialismo dialettico], nella « Grande Enciclopedia Sovietica ».

SLONIM M., *Da Pietro il Grande a Lenin. Storia del movimento rivoluzionario in Russia (1700-1917)*, Milano, 1922.

STÄHLIN K., *Geschichte Russlands von den Anfängen bis zur Gegenwart*, vol. I, Stuttgart-Berlin-Leipzig, 1923, vol. II, Berlin-Königsberg, 1930, vol. III, Königsberg-Berlin, 1935, vol. IV-1 e IV-2, Königsberg-Berlin, 1939.

STALIN I., *Voprosy leninizma* [Questioni del leninismo], ed. 9ª, Part. izd. 1933; traduz. italiana: G. STALIN, *Questioni del leninismo*, Mosca, 1946.

STALIN, KALININ, MOLOTOV, VOROSILOV, KAGANOVIC, MIKOYAN, ZDANOV, BERIA, *Storia del Partito Comunista (bolscevico) dell'URSS*, Roma, 1944.

STEPANOV I. I., *Istoriceskij materializm i sovremennoe estestvoznamie* [Il materialismo storico e le scienze naturali contemporanee], 1924.

STOLJAROV A., *Dialekticeskij materializm i mechanisty. Nashi filosofskie raznoglasija* [Il materialismo dialettico ed i meccanicisti. Le nostre divergenze filosofiche], Leningrado, 1930.

THALHEIMER A., *Einführung in den dialektischen Materialismus*, Berlin, 1928.

TROTSKIJ L., *Storia della rivoluzione russa*, voll. I-III, Milano, 1936-1938.

TYMJANSKIJ G. S., *Vvedenie v teoriju dialekticeskogo materializma* [Introduzione nella teoria del materialismo dialettico], 2ª ed., Mosca-Leningrado, 1931.

VOL'FSON M. B. - GAK G. M., *Ocerki istoriceskogo materializma* [Saggi di materialismo storico], Mosca-Leningrado, 1931.

VORLÄNDER K., *Von Machiavelli bis Lenin*, Leipzig, 1926.

VOSTOKOV P., *La philosophie russe durant la période post-révolutionnaire*, in « Le Monde Slave », IX (1932), nn. 11-12.

ZVONOV L., *Partijnost' filosofi* [La partitarietà della filosofia], Mosca-Leningrado, 1932.

Nelle citazioni usiamo le seguenti abbreviazioni e sigle:

MITIN, *Dialekticeskij i istoriceskij materializm*, Parte I, *Dialekticeskij materializm* [Il materialismo dialettico], sotto la redaz. di M. MITIN, Mosca, 1933;

MARX-ENGELS, *Opere* - ed. russa delle opere di Marx ed Engels curata dall'Istituto K. Marx e F. Engels di Mosca sotto la redazione di D. Rjazanov e V. Adoratskij;

LENIN, *Opere* - 3ª ed. russa delle opere di Lenin;

Materialismo ed empiriocriticismo - vol. XIII della 3ª ed. russa delle opere di Lenin;

GES - *Grande Enciclopedia Sovietica*;

HEGEL, *Werke* - 1ª ediz. tedesca delle opere di Hegel.

Nella trascrizione delle parole russe seguiamo il sistema dell'*Enciclopedia italiana* (vol. X, p. 439), lievemente modificato per l'impossibilità tecnica di usare i segni diacritici.

Tale sistema abbiamo rigorosamente osservato nelle citazioni bibliografiche in nota e nella trascrizione di passi ed espressioni, per dare agli studiosi, con l'esatta grafia russa, la possibilità di indagini e ricerche.

Nel testo, invece, abbiamo talvolta eredito bene di derogarvi e di tenere in maggior conto la fonetica italiana per facilitare al lettore la retta pronuncia. In particolare si deve osservare:

- = sempre aspro
- z = s dolce
- sh = sc italiano davanti a e e i (come in *scena*)
- zh = j francese (come in *jour*)
- c = sempre c dolce, come in *cena* (perciò *Lunacarskij* leggi *Lunaciariskij*; nel testo, però, usiamo la trascrizione *Lunaciariskij*)
- shc = fusione dei due suoni sh e c dolce
- g = suono sempre gutturale, come in *gatto* (perciò *Turgenev* leggi *Turghenjev*; nel testo, però, trascriviamo *Turghenjev*)
- k = c italiana davanti a a, o, u (come in *cane*)
- ch = suono aspirato di h, come nel tedesco *Fichte*
- e = e italiana, ma spesso raddolcita dal suono di j (perciò *Berdjaev* leggi *Berdjajev*; in questo caso nel testo trascriviamo *je*)
- ë = jo, sempre coll'accento tonico
- ' = semivocale, segno di raddolcimento della consonante precedente.

Il materialismo dialettico sovietico

Parte prima

Quadro storico

Lenin, analizzando il marxismo, ne individua tre fonti principali: « La dottrina di Marx... è la continuazione legittima di quello che l'umanità ha prodotto di meglio durante il secolo XIX da parte sia della filosofia tedesca, sia dell'economia politica inglese, sia del socialismo francese »¹.

Sarà pertanto utile, come introduzione al nostro studio, dir qualche cosa almeno delle fonti filosofiche riguardanti la materia del nostro studio.

Il marxismo si è sempre vantato della sua discendenza dalla filosofia classica tedesca. Lo attesta Engels: « Noi, socialisti tedeschi, siamo contenti di non discendere soltanto da Saint-Simon, da Fourier e da Owen, ma anche da Kant, da Fichte e da Hegel »². « Il movimento operaio tedesco è l'erede della filosofia classica tedesca »³.

Erede non solo nel senso che i fondatori teoretici del socialismo hanno subito qualche influsso di questa filosofia, ma che il socialismo tedesco è la continuazione della filosofia dei grandi maestri tedeschi; la filosofia teoretica, puramente speculativa, avrebbe fatto

¹ *Tri istochnika i tri sostavnykh casti marksizma* [Tre fonti e tre parti sostanziali del marxismo], in *Opere*, XVI, p. 349.

² ENGELS, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Roma, 1944, p. 5.

³ F. ENGELS, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca* in: MARX-ENGELS, *Scritti filosofici*, Roma, 1945, p. 106.

il suo tempo, e per la filosofia sarebbe cominciata un'era nuova, in cui essa deve non solo spiegare la realtà, ma trasformarla.

Nessuno tuttavia dei grandi filosofi tedeschi, né E. Kant, né Fichte, né Schelling, esercitò tanta influenza sul marxismo quanto Hegel.

1. HEGEL.

Nella filosofia hegeliana la tendenza del Romanticismo all'unificazione di tutte le opere della vita e della cultura ha ottenuto la suprema realizzazione. I primi passi su questa via dello spiegare e dedurre il tutto da un unico principio supremo furono compiuti già da Fichte e da Schelling. Per Fichte il principio supremo era l'Io, per Schelling l'Assoluto come assoluta indifferenza da cui procede tutta la varietà e la molteplicità che troviamo nella natura e nella storia.

Ma l'Assoluto concepito come indifferenza non può spiegare tutta la varietà che si dice procedere da esso. Perciò Hegel si sforzò di stabilire un concetto dell'Assoluto che avesse già in sé la ragione della molteplicità, sicché nella stessa essenza dell'Assoluto si vedesse una struttura tale che la molteplicità, che si nota nel mondo della natura e della storia, ne sia soltanto la spiegazione e la manifestazione.

Perciò Hegel concepì l'Assoluto come l'Idea concreta, come il concetto che si evolve secondo una evoluzione immanente. Tutte le determinazioni concrete non sono se non fasi e momenti che l'Assoluto percorre nel suo processo di autoevoluzione.

Il mezzo con il quale l'Assoluto con l'attività immanente pone in sé quelle differenze, è la famosa *dialettica* hegeliana. Come è noto, la dialettica, in quel sistema, è un processo che, da un primo termine, passa, per la negazione di questo, a un secondo opposto; e poi, per la negazione di questo secondo, cioè per la negazione della negazione, perviene a un terzo, che è la sintesi del primo e

del secondo, è in cui i primi due sono « superati » (*aufgehoben*), cioè insieme negati e conservati in un modo superiore. Questo terzo termine appare poi a sua volta come il primo d'un nuovo processo dialettico e di una nuova sintesi, e così via.

Tale processo dialettico, secondo il pensiero di Hegel, non va affatto pensato soltanto come metodo del nostro pensiero; e ciò va notato contro l'interpretazione sovietica della filosofia hegeliana. Come già appare dal trovarsi questa dialettica nell'Assoluto stesso, essa va assolutamente concepita come un processo reale della stessa realtà.

Poste queste premesse, possiamo dare un breve prospetto del sistema hegeliano.

Nella prima parte, la *Logica*, Hegel ci mostra l'autoevoluzione dell'Assoluto, la sua autodeterminazione nei predicati, le « categorie », cominciando dalla prima, la più universale e insieme la più vuota, il puro *essere*. Da questa prima categoria l'Assoluto, nel processo della sua determinazione, procede per negazione (il *non-essere*) alla prima sintesi (il *divenire*), che è l'identità dell'essere col non-essere. Con ciò nell'Assoluto già appare qualche determinazione che diverrà poi l'inizio d'una nuova progressione dialettica; e così l'Assoluto si arricchisce via via di sempre maggiori determinazioni, finché giunge finalmente al supremo grado dell'evoluzione dialettica in cui esso si realizza come Idea assoluta. Come tale, l'Assoluto contiene in sé ed abbraccia tutto questo processo con cui attraverso categorie inferiori si realizza e determina.

Ma bisogna guardarsi dal concepire tale processo come un processo temporale. Esso non è che la spiegazione di quel che in natura è simultaneo, la scoperta dell'interna struttura dello stesso Assoluto qual è « in sé prima della creazione del mondo e dello spirito finito ».

La *Logica* dunque ci mostra lo stesso Assoluto qual è in sé antecedentemente e indipendentemente dalla produzione del mondo, della natura e dello spirito finito. Ad essa s'aggiunge come secondo membro nel sistema hegeliano la *Filosofia della Natura* che ci mo-

stra l'Idea nel suo esteriorizzarsi (*Aussersichsein, Anderssein*). Ma in questa Idea esteriorizzata in natura, rimane la tendenza a riacquistare la propria unità. Perciò, nella natura vediamo il processo verso una sempre più alta unità, raccoglimento ed interiorità. L'ordine meccanico, quello fisico e quello organico sono gradi nei quali la natura tende al fine per raggiungere nuovamente quella unità.

Finalmente l'Idea raggiunge questo fine, essa ritorna, da quella sua esteriorizzazione nella natura, in se stessa, e questo essere presso-sé è lo Spirito. Così, come una terza parte segue ora la *Filosofia dello Spirito*, che a sua volta si divide in tre parti.

Prima, la dottrina dello *spirito soggettivo* (individuale), quella che noi chiameremmo psicologia o antropologia.

Seconda, la dottrina dello *spirito oggettivo* (universale), il quale spirito universale si esprime nel diritto, nella moralità (*Moralität*) e infine nella loro sintesi, che è l'eticità (*Sittlichkeit*); la suprema realizzazione di questa eticità Hegel la vede nello Stato, e in modo concreto nello stato prussiano del suo tempo. A tale dottrina dello spirito oggettivo si connette la sua filosofia della storia che esercitò grande influenza sulla filosofia moderna.

Terza, la dottrina dello *spirito assoluto*: lo spirito oggettivo, universale, non è ancora il supremo grado che, l'Idea raggiunge nel suo ritorno in se stessa, poiché tale spirito universale non ha coscienza di sé. Per ottenerla occorre la sintesi fra lo spirito oggettivo e soggettivo (individuale), la qual sintesi è lo spirito assoluto. In questo grado l'Idea raggiunge il pieno possesso di se stessa nella sua coscienza.

Ma qui ancora si pongono tre gradi: lo spirito arriva a sé prima contemplandosi nell'arte, poi rappresentandosi per immagini nella religione, e, in un terzo modo adeguato a sé, intendendo se stesso nei concetti. E ne abbiamo i tre trattati: l'estetica, la filosofia della religione, e finalmente la storia della filosofia.

La religione e la filosofia, secondo Hegel, hanno lo stesso contenuto, ma nell'una e nell'altra esso viene espresso in diversa forma: nella religione, per immagini e per fatti o eventi storici;

nella filosofia, per concetti. La filosofia è il supremo grado della evoluzione dello spirito, perché in essa lo spirito raggiunge se stesso sotto forma a sé adeguata, cioè sotto forma di concetto.

Siccome la filosofia e la religione hanno lo stesso contenuto, Hegel procura quindi di dare senso filosofico ai dogmi cristiani, naturalmente alla maniera razionalistica, e si scaglia contro coloro che vogliono separare la fede e la scienza, siano essi rappresentanti dell'ortodossia ecclesiastica o illuministi del razionalismo.

La filosofia hegeliana esercitò una grande influenza sul marxismo. Due elementi vi attrassero i filosofi marxisti: in primo luogo, il metodo dialettico, rivoluzionario, il progresso per negazione e negazione della negazione, sicché mai ci si ferma in un punto, il dinamismo, inerente al sistema hegeliano in cui tutto compare in continuo processo, in *feri*; poi, quella sintesi universale in cui tutto il contenuto della scienza umana appare in una unità viva. In tal senso s'esprime Lenin: sebbene in Hegel si trovi anche « molto misticismo e vana pedanteria..., tuttavia l'idea fondamentale è geniale: quella d'un nesso *vivo* di tutto con tutto, nesso che comprende l'intero universo, che ne include tutti gli aspetti »¹.

Però l'influenza esercitata da Hegel sul marxismo non fu solo diretta, ma anche indiretta, attraverso i suoi discepoli².

¹ LENIN, *Filosofskie tetradì* [Quaderni filosofici], Mosca, 1933, p. 144.

² Per tutto questo paragrafo, come pure per il seguente, cfr. AUGUSTE CORNU, *Karl Marx, L'homme et l'œuvre, De l'hégélianisme au matérialisme historique (1818-1845)*, Paris, 1934 (adesso anche nella traduzione italiana: KARL MARX, *L'uomo e l'opera* [Dallo hegelismo al materialismo storico, 1818-1845], Milano 1946; KARL LÖWITZ, *Von Hegel bis Nietzsche*, Zürich-New York, 1941; WILHELM WINDELBAND, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, II, Leipzig, 1922.

2. LA « SINISTRA HEGELIANA »

Poco dopo la morte di Hegel (1831) i suoi discepoli si divisero in due campi, specialmente per quanto riguarda i problemi della filosofia della religione. La « Destra » rimaneva più fedele alle posizioni tradizionali della dottrina ecclesiastica. Ma vi era anche una « Sinistra »; gli uomini dell'opposizione liberale contro l'assolutismo prussiano, che si servivano della filosofia hegeliana per combatterlo.

La « Sinistra hegeliana » — vanno ricordati in essa specialmente David Strauss, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Max Stirner e Karl Marx — sottolineava nella filosofia hegeliana la contraddizione fra il metodo rivoluzionario e il sistema conservatore: in quanto il metodo dialettico implica un continuo progresso, una evoluzione incessante, a cui non si può assegnare come termine e fine un dato stato determinato e stabile. Per il progresso dialettico ogni realtà tende alla perdita del carattere di necessità logica che ha in un momento determinato. In qualche momento successivo essa diviene irrazionale, appare destinata a cedere il posto a una nuova realtà¹. A quest'indole dialettica contraddice dunque quel carattere d'indole affatto diversa del sistema di Hegel, quando per es. considera un determinato stato di cose come definitivo (nel campo politico lo stato prussiano, nel campo filosofico la sua stessa filosofia).

Mantenendo il metodo rivoluzionario della sua filosofia, questi hegeliani di « Sinistra », la trasformavano in filosofia dell'azione. Quest'azione poi alcuni la limitavano alla sfera spirituale, come i seguaci della « filosofia critica » (non in senso kantiano), che, sotto la guida di Bruno Bauer, ritenevano che l'elemento irrazio-

¹ Cfr. F. ENGELS, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in: MARX-ENGELS, *Scritti filosofici*, pp. 60 sg.

nale vada eliminato dalla realtà per opera della critica filosofica. Altri invece pensavano che l'epoca in cui la filosofia andava elaborandosi con un lavoro teorico fosse ormai chiusa, e che si fosse iniziata un'epoca nuova in cui la verità si svilupperebbe per opera dell'azione concreta: « La filosofia pratica, ovvero, propriamente parlando, la filosofia della pratica, la sua influenza più concreta sulla vita e le condizioni sociali, lo sviluppo della verità nella concreta attività: ecco il destino futuro della filosofia in genere »¹.

Essi volevano un'azione concreta e reale, e dall'attività spirituale, dall'evoluzione dell'Idea, passarono all'attività politica e sociale, trasmutando la filosofia hegeliana in una dottrina politica e sociale.

Ma la campagna contro la « Destra » hegeliana, e contro l'assolutismo statale non la iniziarono nel campo politico o sociale, bensì in quello della filosofia della religione, combattendo la Chiesa e la dottrina tradizionale cristiana. Tale assalto indiretto contro l'appoggio dell'assolutismo era più facile che non un'offensiva diretta, a cui passarono soltanto più tardi².

3. LUDWIG FEUERBACH

Di tutta la Sinistra hegeliana Feuerbach è colui che ha esercitato la maggiore influenza sull'evoluzione di K. Marx. Egli cominciò come hegeliano e da Hegel si staccò definitivamente nel 1839; tuttavia rimangono sempre in lui tracce di hegelismo.

La sua opposizione al sistema hegeliano parte dal punto debole della filosofia della natura. Ivi l'universale deduzione di Hegel

¹ VON CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, 1838, p. 129; citato da AUGUSTE CORNU, *Karl Marx. L'homme et l'œuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique*, p. 82, nota 19.

² Cfr. CORNU, *op. cit.*, p. 74.

dell'infinita varietà degli oggetti singoli della natura si trova di fronte a un limite che non ha potuto superare. La filosofia hegeliana era capace bensì di determinare l'essenza della natura in genere come « esteriorizzazione dello spirito », era capace anche di dedurre le forme e le leggi più universali; ma tutta quell'infinita molteplicità e varietà di casi singolari, concreti, non poteva esser dedotta *a priori*. Hegel aveva visto in ciò la « inadeguatezza della realtà al concetto », che egli chiamò la « casualità della natura », e in cui ravvisò la debolezza non del concetto o della filosofia, ma la debolezza della natura, che in ciò tradisce la sua inferiorità rispetto allo spirito ¹.

Ma Feuerbach invertì la relazione e vide in essa non l'inadeguatezza della realtà al concetto, ma viceversa l'inadeguatezza del concetto alla realtà. Nel suo opuscolo *Critica della Filosofia hegeliana* (1839), addita il vizio fondamentale di quella dialettica nel fatto che in essa c'è posto per la successione ma non per la coordinazione, per il tempo ma non per lo spazio. Perciò vi si salva la storia, ma non la natura. L'hegelianismo con la sua indole storica è incapace di spiegare la natura, non può intenderla e perciò la considera come caso (*das Zufällige*). Ma in realtà questo « casuale » è il vero, l'essenziale, perché tutte le leggi della natura, dedotte *a priori* da Hegel, non hanno senso se non nella loro applicazione a casi concreti, e il singolare invece non si può mai dedurre. L'essenza della natura sta perciò appunto in quell'individuale che la dottrina hegeliana non riesce a cogliere. Ma se una filosofia è incapace di

¹ Con ciò non vogliamo però pregiudicare la questione se l'essenza del processo dialettico presso Hegel stia in una deduzione aprioristica o piuttosto in una specie di *Wesensschau*, come pretendono molti interpreti recenti di Hegel (p. es. NICOLAI HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, II Teil: *Hegel*, Berlin-Leipzig, 1929, pp. 166 sgg.). Però anche questi ultimi ammettono che il sistema di Hegel fallisce proprio nel campo della filosofia della natura. Hartmann vede nell'impotenza di comprendere tutta la varietà dei casi singolari « uno dei numerosi esempi... del carattere non irreprensibile della disposizione e forma della filosofia della natura » di Hegel, che si spiega per ciò che questi era « il filosofo nato dello spirito » per il quale « la filosofia della natura rimase sempre una figliastra » (*op. cit.*, pp. 282 sg.).

comprendere l'individuale, va respinta. Così Feuerbach da seguace di Hegel ne divenne avversario.

Ma egli fece un passo più in là. La vera realtà per lui è la individualità, il singolare, la natura. A ciò si oppone l'universale, l'idea, lo spirito. Nei suoi *Principi della filosofia avvenire* (1843) egli dichiara che solo l'individuo sensibile è realtà, mentre l'universale non è che un'illusione dell'individuo. E così di nuovo rovescia la tesi hegeliana. Secondo Hegel, lo Spirito, l'Idea, erano la realtà genuina, e la Natura non era se non l'esteriorizzazione, il necessario autosdoppiamento dello Spirito (*die notwendige Selbstentzweiung des Geistes*), che, in virtù di tale sdoppiamento e separazione, comprende se stesso. Invece, secondo Feuerbach, avviene il contrario: lo spirito non è se non il doppiarsi e lo sdoppiarsi dell'individuo con se stesso, non è l'essenza, ma una pallida immagine della natura.

In tal modo, l'idealismo tedesco finisce in un grossolano materialismo. In ciò sta la sua tragedia. Il difetto intrinseco della filosofia idealistica, l'impossibilità della deduzione della natura e dell'individuo dall'Idea e dall'universale, nella persona di Feuerbach condusse al suicidio di questa filosofia che nega il suo stesso principio animatore: lo Spirito. Ciò nonostante, in questo materialismo e naturalismo di Feuerbach rimangono le impronte della sua origine idealistica, resta l'impronta della dialettica, che appare là dove lo spirito è considerato come la « negazione » della materia, come lo sdoppiamento della natura che oppone sé a sé. La dottrina di Feuerbach è l'inversione dell'hegelianismo, il suo materialismo è il fratello dell'idealismo dialettico ¹.

Feuerbach adopera tale sua concezione per condurre a termine la critica al cristianesimo di Strauss. La religione che era stata scossa da Strauss per via storico-filologica, Feuerbach la vuole sra-

¹ Cfr. W. WINDELBAND, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, II, Leipzig, 1922, pp. 389 sgg.

dicare anche psicologicamente, scoprendo l'origine dell'idea di Dio, e in tal modo liberandone l'uomo.

La religione, secondo lui, è un'illusione che nasce da ciò: che l'uomo considera la propria essenza, di cui ha il concetto, come qualcosa di reale che egli oppone a se stesso e considera come a sé estranea. « La religione, almeno quella cristiana, è l'atteggiamento dell'uomo verso se medesimo, o piuttosto verso la sua essenza, ma l'atteggiamento verso la sua essenza come verso un altro essere. L'essenza divina non è altro che l'essenza umana, o meglio l'essenza dell'uomo estraniato dai limiti dell'uomo individuale, cioè reale, corporale, l'essenza come oggettivata, cioè contemplata e venerata come un'altra essenza da lui diversa ¹.

L'uomo si oppone la propria essenza come dio, innalzandola all'infinito. Così, quest'essenza gli appare come altra da lui. Dio è quel che l'uomo desidera di essere. La religione appare così come un prodotto dell'esigenza, del desiderio dell'uomo: « La religione è lo sdoppiamento dell'uomo in se medesimo: egli si oppone a Dio come un essere a lui opposto. Iddio non è ciò che è l'uomo; l'uomo non è ciò che è Iddio. Dio è l'essere infinito, l'uomo il finito; Dio è perfetto, l'uomo imperfetto; Dio è eterno, l'uomo temporaneo; Dio è onnipotente, l'uomo impotente; Dio è santo, l'uomo peccatore. Dio e uomo sono estremi: Dio è l'assolutamente positivo, l'insieme di tutte le realtà, l'uomo assolutamente negativo, l'insieme di tutte le nullità » ².

Ai nostri tempi urge di quel Dio far di nuovo l'uomo. Poiché Iddio in realtà non è che l'uomo, ma l'uomo inconscio, non pensante, e perciò l'uomo inumano, si deve far di lui l'uomo vero, pensante, filosofico. La teologia va mutata in antropologia, ma in un'antropologia filosofica.

Con tale opera, Feuerbach intende liberare l'uomo dall'illu-

¹ L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, in *Sämtliche Werke*, VI, Stuttgart, 1903, p. 17.

² L. FEUERBACH, *op. cit.*, p. 41.

sione di Dio e rendergli in tal modo la piena libertà e far di lui il vero uomo. « Lo scopo dei miei scritti come delle mie lezioni, è di fare gli uomini di teologi antropologi, di teofili filantropi, di candidati all'al di là studenti dell'al di qua, di camerieri religiosi e politici della monarchia ed aristocrazia celeste e terrestre cittadini liberi e autocoscienti della terra » ¹. « Non desidero altro che di non aver mancato al mio compito di farvi di amici di Dio amici degli uomini, di fedeli pensatori, di oranti lavoratori, di cristiani. i quali per loro confessione sono metà angelo e metà bruto, uomini, uomini interi » ².

In tal modo l'ateismo e umanismo di Feuerbach tende anch'esso ad assumere un carattere religioso. « La nostra relazione con la religione non è quindi soltanto negativa, ma critica; noi separiamo soltanto il vero dal falso... Ma ciò che per la religione è il primo. Iddio, è, come s'è dimostrato, in sé, secondo la verità, il secondo, poiché egli è soltanto l'essenza dell'uomo oggettivata; e ciò che per essa è il secondo, l'uomo, deve quindi venir posto ed enunciato come primo. L'amore verso l'uomo non deve esser derivato; deve diventare originario. Allora soltanto diventa una forza vera, santa, fidata. Se l'essenza dell'uomo è l'essere supremo per l'uomo, anche praticamente la legge suprema e prima dev'esser l'amore dell'uomo verso l'uomo. *Homo homini Deus est*; questo è il supremo principio pratico, questo lo scorcio della storia universale. Le relazioni del figlio coi genitori, dello sposo con la sposa, del fratello col fratello, dell'amico con l'amico, in genere dell'uomo con l'uomo, insomma le relazioni morali sono per se stesse relazioni veramente religiose. La vita è in genere, nelle sue relazioni essenziali, di natura totalmente divina » ³. « Iddio è stato il mio primo pensiero, la ragione il secondo, l'uomo il terzo e ultimo pensiero » ⁴.

¹ L. FEUERBACH, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, in *Sämtl. Werke*, VIII, 1903, pp. 28-29.

² *Ibid.*, p. 360.

³ *Das Wesen des Christentums*, in *Sämtl. Werke*, VI, 1903, p. 326.

⁴ *Philosophische Fragmente 1843-44*, in *Sämtl. Werke*, II, 1904, p. 388.

« L'uomo è Dio per l'uomo », e simili espressioni giustificano l'ironia di Stirner che chiamava Feuerbach un « pio ateo »¹. E difatti questo non è un motto di spirito, ché la questione religiosa fu il problema centrale di tutta l'attività speculativa di Feuerbach. Bulgakov gli applica la frase d'un eroe d'un romanzo di Dostojevskij; « In tutta la mia vita Iddio mi tormentava »². Lo stesso Feuerbach nelle sue *Prelezioni sull'essenza della religione*, tenute già verso la fine della sua vita, diceva di sé: « Nonostante la diversità dei temi delle mie opere, tutte hanno, rigorosamente parlando, soltanto un fine, un'intenzione e un pensiero, un tema solo. Questo tema è la religione e la teologia, e tutto quel che è connesso con loro »³.

Tutto ciò ha per noi un'alta importanza; questo carattere di religione dell'antropologismo, di religione dell'umano-divinità, per usare l'espressione di Bulgakov (*celovekobožhestva*), da Feuerbach passò poi nel marxismo e nel bolšeevismo, benché quest'ultimo lo neghi e combatta Feuerbach per il suo carattere religioso.

Ma quando Feuerbach dichiara: l'uomo è Dio per l'uomo, intende l'uomo come ente sociale, nella sua società con gli altri uomini: « Il singolo uomo per sé non ha l'essenza dell'uomo, né in sé come essere morale, né in sé come essere pensante. L'essenza dell'uomo è contenuta soltanto nella comunità, nell'unità dell'uomo con l'uomo, unità che però riposa soltanto sulla realtà della differenza fra *me e te* »⁴. « La solitudine è finità e limitatezza, la comunità è libertà e infinità. L'uomo per sé è soltanto uomo (nel senso ordinario della parola); l'uomo con l'uomo, l'unità dell'*io* e del *tu* è Dio »⁵.

Tale essenza sociale dell'uomo è posta da Feuerbach anche a fondamento della sua teoria della conoscenza e della sua etica. Se la

¹ Cfr. S. BULGAKOV, *Religija celovekobežhestva u L. Fejrbacha* [La religione dell'umano-divinità in L. Feuerbach], Mosca, 1906, p. 7.

² *Op. cit.*, p. 7.

³ *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, in *Sämtl. Werke*, VIII, 1908, p. 6.

⁴ *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, num. 59, in *Sämtl. Werke*, II, 1904, p. 318.

⁵ *Ibid.*, num. 60, p. 318.

specie vien dichiarata Assoluto e Dio, necessariamente ne deriva il principio: la specie è la misura d'ogni cosa: « La misura della specie umana è la misura assoluta, legge e criterio dell'uomo »¹.

E questo principio anzitutto determina la sua teoria della conoscenza: la verità si ha solo nella comunione con gli altri uomini, nell'umanità e nel mutuo consenso: « Soltanto nella comunione, soltanto nelle relazioni che vigono tra gli uomini, nascono le idee... Due uomini occorrono per la generazione dell'uomo spirituale così come per quella dell'uomo fisico: la comunione dell'uomo con l'uomo è il primo principio e criterio della verità e universalità. Persino la convinzione dell'esistenza di altre cose fuori di me, per me è condizionata dalla convinzione dell'esistenza d'un altro uomo diverso da me. Di quel che vedo da solo, io dubito; credo soltanto quello che vede anche un altro »².

Ma anche sotto un altro rispetto la teoria della conoscenza di Feuerbach ha un'alta importanza per noi: per il richiamo alla pratica che deve compiere la teoria perché si possa raggiungere la verità. Secondo Feuerbach, c'è verità solo ove la teoria non nega la pratica, né la pratica la teoria. La pratica risolve i dubbi che la teoria lascia insoluti: « La scienza non risolve l'enigma della vita? Sia pure; ma che ne consegue? Che tu passi alla fede? Sarebbe cascar dalla padella nella brace. Passa alla vita, alla pratica. I dubbi che la teoria non risolve, li risolve la pratica »³.

Ma anche la pratica esige che l'uomo non resti solitario, ma si metta in società, nella « massa ». E qui troviamo in germe un altro principio della filosofia sovietica, il postulato cioè della « *partijnost'* » [del carattere partitario] della filosofia.

Per questi due principî gnoseologici, cioè per il postulato dell'unione della pratica con la teoria e per quello della verità che non può essere raggiunta se non dal filosofo che viva in unione organica con la società, con la « massa » (Lenin più tardi dirà:

¹ *Das Wesen des Christentums*, in *Sämtl. Werke*, VI, 1903, p. 20.

² *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, in *Sämtl. Werke*, II, 1904, p. 304.

³ *Phil. Fragmente 1843-44*, in *Sämtl. Werke*, II, 1904, p. 389.

che si ponga dal punto di vista della classe proletaria e del suo partito), Feuerbach ci appare come un precursore del materialismo dialettico leniniano, che attribuisce la massima importanza alla unione della teoria con la pratica e al carattere « partitario » della teoria. È quel che vediamo in germe presso Feuerbach: « La testa è qualche cosa di teorico, è un filosofo. Ma essa deve portare il duro giogo della pratica, in cui noi la tiriamo giù, e deve apprendere a dimorare umanamente in questo mondo sulle spalle di uomini attivi... Che cosa è teoria, che cosa è pratica? In che consiste la loro differenza? Teorico è quel che si trova solamente nella mia testa, pratico quel che risuona in molte teste. Ciò che unisce molte teste, fa massa, si allarga, e quindi si fa posto nel mondo »¹.

E per Feuerbach basti. Ci siamo trattenuti molto a lungo su di lui perché la sua dottrina ha avuto una grande ripercussione nella dottrina filosofica di Marx e, quindi, in tutto il marxismo. Masaryk sottolinea fortemente questo influsso di Feuerbach su Marx. Dopo la sua non concisa esposizione, egli osserva: « Chi ha compreso queste pagine su Feuerbach, ha un viatico di marxismo maggiore di quel che potrebbe ricevere dalla lettura indigesta del primo volume del *Capitale* »².

Bulgakov va anche più oltre: « Io tenderei a calcare ancor più questo giudizio [dianzi citato dal libro di Masaryk]: anche una lettura ben digerita di tutti e tre i volumi del *Capitale* non dà dello spirito generale — *spiritus rector* — del marxismo un concetto quale si ricava dalla familiarità con Feuerbach »³.

In particolare, circa l'influsso di Feuerbach su Marx si può notare quanto segue.

Anzitutto Marx prese da Feuerbach l'idea dell'umanismo; l'umanismo poi, ossia la tendenza a liberare l'uomo dall'oppressione, condusse Marx al socialismo.

¹ L. FEUERBACH, in una lettera a Ruge, giugno 1843, in « *Deutsch-Französische Jahrbücher* », 35; cit. da T. MASARYK, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Wien, 1899, p. 31, n. 2.

² T. MASARYK, *op. cit.*, p. 28.

³ S. BULGAKOV, *op. cit.*, p. 11, nota.

Da Feuerbach, Marx derivò anche l'idea dell'antropomorfismo, che però, come vedremo, applicò non solo alla filosofia e alla religione, ma anche nel campo sociale.

L'influsso di Feuerbach e di tutta la « Sinistra hegeliana », e il fatto che questa iniziò la sua lotta contro la « Destra hegeliana » e contro tutto l'ordine sociale allora esistente con la battaglia contro il cristianesimo tradizionale, ci spiegano anche come mai il marxismo abbia assunto un così forte carattere anticristiano e anti-religioso.

Ciò tuttavia non significa che Marx abbia semplicemente accettato la filosofia di Feuerbach, e che Feuerbach sia il filosofo del marxismo. Contro coloro che esagerano l'influsso di Feuerbach su Marx, e che vogliono ridurre il significato di Marx all'aver egli effettuato la sintesi tra la dialettica hegeliana e il materialismo feuerbachiano (come per es. Plechánov e Debòrin), da parte del materialismo dialettico ufficiale sovietico si obietta che costoro considerano la filosofia di Marx troppo sotto un aspetto logico, come evoluzione delle idee; in realtà, invece, l'evoluzione filosofica di Marx è sempre stata in dipendenza delle esigenze della lotta rivoluzionaria. Alla filosofia di Feuerbach, si fanno specialmente le seguenti obiezioni:

a) nella sua lotta contro l'idealismo tedesco egli non avrebbe fatto sufficiente attenzione all'importanza della dialettica; perciò, si sarebbe limitato a respingere la filosofia di Hegel senza superarla (così già Engels nel suo opuscolo su Feuerbach);

b) per questa trascuranza dell'oggettivo significato della dialettica nella vita, il suo materialismo avrebbe un carattere troppo astratto, « metafisico », come dicono a cominciare da Engels: in quanto considera l'uomo come un'essenza astratta, immutabile, data una volta per sempre, non nella sua evoluzione storica, nella sua situazione concreta;

c) il suo umanismo avrebbe un carattere troppo religioso; in luogo della religione verso Dio, verrebbe stabilita una relazione religiosa verso l'uomo.

4. IL POSITIVISMO

Nella genealogia della concezione filosofica del marxismo Masaryk indica, oltre Hegel e Feuerbach, anche un altro indirizzo che ebbe grande influsso su Marx, ed è il positivismo. Oltre agli elementi positivistici latenti in alcuni sistemi filosofici tedeschi (in Schopenhauer, in Stirner, nello stesso Hegel) su Marx influì — secondo Masaryk — specialmente il positivismo francese, con il quale Marx venne a contatto soprattutto durante il suo soggiorno in Francia a partire dal 1843.

Senza entrare nella discussione di una tale influenza possiamo però notare una duplice affinità di Marx col positivismo. La prima sta nel comune rifiuto dei concetti stabili, fissi, « metafisici » (ricordare quanto or ora abbiamo detto circa la concezione « metafisica » dell'uomo criticata dai filosofi sovietici nella filosofia di Feuerbach) e dalla comune tendenza a sostituire tali concetti con la considerazione concreta dei fatti e della loro evoluzione. Essi si preoccupano soltanto della considerazione dinamica della realtà, nella sua evoluzione, ma ne rigettano assolutamente la considerazione statica, non fanno attenzione all'elemento statico, all'essenza delle cose, le quali nonostante l'evoluzione rimangono sempre le stesse.

Un'altra affinità del marxismo col positivismo sta nella tendenza a ridurre la filosofia alle scienze e a non riconoscerle un posto indipendente. In tal senso si possono intendere certi passi di Engels, come quando p. es. nell'*Anti-Dühring* dice: « Non si tratta più d'una filosofia, ma semplicemente d'una concezione del mondo che deve far prova di sé non in un'apposita scienza delle scienze, ma nelle scienze reali »¹.

Altre volte però Engels — come vedremo più tardi — difende

¹ F. ENGELS, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, 10. Aufl., Stuttgart, 1919, p. 141.

la filosofia. Così pure la filosofia ufficiale sovietica respinge strenuamente questa tendenza positivistica che non riconosce la filosofia come una scienza indipendente. D'altra parte, però, essa stessa viene spesso tirata al positivismo; e la ragione ne è che essa rinnega l'elemento stabile nella realtà come « metafisico » ed è priva di un concetto approfondito dell'essere, che identifica semplicemente con la materia. In tal modo essa si trova in una continua oscillazione fra positivismo e anti-positivismo: oscillazione che osserveremo in tutta l'esposizione del sistema del materialismo dialettico sovietico.

Fra le fonti del marxismo, Lenin annovera a fianco della filosofia tedesca il socialismo francese e l'economia politica inglese; tuttavia, noi non possiamo qui trattenerci nell'esposizione delle due ultime, interessandoci piuttosto la genesi filosofica del materialismo dialettico marxistico.

I. KARL MARX

Karl Marx ¹ nacque il 15 maggio 1818 a Treviri. Suo padre era avvocato, ebreo; ma nel 1824 si convertì al protestantesimo, fede nella quale fu educato suo figlio.

Questi frequentò il ginnasio di Treviri, poi le università di Bonn e di Berlino. Seguendo il desiderio del padre, s'era iscritto alla facoltà di giurisprudenza; ma lo attiravano piuttosto la filosofia e la storia, a cui, morto il padre nel 1838, si dedicò quasi esclusivamente.

Centro della sua attività intellettuale non era l'università, ma le adunanze del circolo filosofico nel sobborgo berlinese di Stralau, dove abitava, al pari di lui, il suo venerato maestro Gans. Vi prendevano parte giovani professori, ferventi cultori della filosofia hegeliana, e fra gli altri anche Bruno Bauer, dal 1834 *Privatdozent* nella Facoltà teologica di Berlino. Sotto l'influenza delle discussioni in questo *Gelehrtenklub von Stralau*, Marx dalla filosofia di Kant e di Fichte si convertì allo hegelianismo.

Dopo questa sua conversione egli passò subito nelle file della Sinistra hegeliana. Insieme con Bruno Bauer elaborò la teoria della

¹ In questo capitolo seguiremo ordinariamente l'importante opera del CORNU: cfr. anche KARL LÖWITZ, *Von Hegel bis Nietzsche*, Zürich-New York, 1941.

filosofia critica che credeva, per mezzo dell'evoluzione dell'idea, di poter trasfigurare la realtà eliminandone l'irrazionale. Ma in breve Marx giunse alla persuasione che la filosofia da sola è insufficiente a mutare la realtà ed è necessario allo scopo completarla con l'azione pratica.

Nel 1840 moriva Federico Guglielmo III e gli succedeva Federico Guglielmo IV, il quale vagheggiava il rinnovamento dello Stato secondo i principî della monarchia assoluta e del pietismo protestante. Con tale evento coincide anche una mutata situazione della Sinistra hegeliana. Fin allora la filosofia hegeliana aveva goduto il favore dello Stato, e perciò anche l'opposizione hegeliana, che rimaneva nel campo ideologico, veniva tollerata. Tutto ciò ebbe ora termine. All'università di Berlino venne chiamato il vecchio Schelling, nel quale il governo si riprometteva di trovare un antidoto allo hegelianismo radicale. La Sinistra hegeliana, delusa nella speranza di attirare il governo alle proprie idee, fu costretta a passare all'opposizione, e trasferì la sua battaglia dal campo religioso al campo politico. Già nel 1838 Ruge con Echtermaier aveva fondato il periodico « Hallesche Jahrbücher », che serviva all'applicazione della filosofia critica alla politica.

Tuttavia, nonostante il suo atteggiamento d'opposizione, la Sinistra hegeliana conservava il suo culto per l'idea dello Stato, e in concreto dello Stato prussiano, quale lo aveva ricevuto dal suo maestro Hegel. Basandosi ancora sulla filosofia hegeliana del diritto, nello Stato vedeva l'incarnazione della ragione e della eticità. Perciò dirigeva la sua critica prevalentemente contro la religione che faceva responsabile dei difetti dello Stato. Ma presto diresse la propria opposizione anche contro il principio monarchico, e infine contro l'idea stessa dello Stato, sicché non le rimaneva altra fede se non nell'umanità (cfr. la religione dell'umanesimo di Feuerbach).

Anche nella mente di Marx la trasformazione non passò senza lasciar orme profonde. Egli si andava sempre più allontanando da Bauer per accostarsi a Ruge. In tale stato d'animo stese la sua tesi di laurea sulla *Differenza fra la filosofia della natura di Democrito*

e d'Epicuro (1841), in cui egli dimostra che la « filosofia critica », isolandosi dalla realtà, si fa incapace d'agire nel mondo, e invoca il compimento della critica teoretica per mezzo dell'attività pratica.

Tale desiderio d'azione non tardò a implicare Marx nell'attività politica. Cominciò così la sua collaborazione con gli « Annali » di Ruge. Ma ben presto la direzione di essi non lo soddisfece più, rimanendo essa, secondo lui, troppo estranea alla vita e alla politica.

Nel 1842 venne fondato a Colonia il giornale « Rheinische Zeitung ». Marx e Bauer vennero invitati a collaborare. Marx perciò si trasferì da Berlino a Colonia, e poi a Bonn. Presto la direzione del giornale passò principalmente nelle sue mani. Egli fu felice di cogliere tale occasione, perché in quell'organo la critica filosofica poteva essere subito applicata alle questioni politiche.

Questa collaborazione ebbe grande importanza per l'evoluzione di Marx, che ne venne condotto allo studio non solo delle questioni politiche, ma sempre più anche di quelle economiche. Egli iniziò la sua collaborazione pervaso ancora delle idee hegeliane. Credeva che il progresso dell'Idea comportasse necessariamente il progresso della realtà, e che la critica filosofica e politica bastasse alla trasformazione dello stato delle cose.

Vestigi della concezione hegeliana dello Stato compaiono chiaramente nel suo primo articolo, in cui sottopone a critica la discussione della Dieta Renana sulla libertà di stampa. Marx scende qui in campo come strenuo difensore della libertà della stampa periodica. Per rivendicarla ricorre al concetto hegeliano dello Stato: « La filosofia più recente... considera lo Stato come un grande organismo in cui deve attuarsi la libertà giuridica, morale e politica, e perciò il singolo cittadino, quando ubbidisce alle leggi dello stato, ubbidisce soltanto alle leggi naturali della sua propria ragione, della ragione umana »¹.

Tale concetto dello Stato esige, secondo Marx, la libertà di stampa, perché la stampa è « l'occhio aperto dello spirito del po-

¹ MARX-ENGELS, *Opere*, I, p. 207.

polo... Essa è uno specchio spirituale in cui il popolo vede se medesimo... È un mondo ideale, che, sorgendo dalla realtà reale, arricchisce e spiritualizza da parte sua questa realtà »¹.

Nell'ottobre del 1842, Marx diventò redattore capo del giornale e si trasferì da Bonn a Colonia. Gli articoli susseguenti, in cui trattava delle discussioni della Dieta sui furti nei boschi, sulla legge del divorzio, sulla situazione dei vignaioli della Mosella, lo condussero ad addentrarsi sempre più nelle questioni sociali ed economiche. In tale sua attività egli si trovava in gravi difficoltà con la censura, finché nel marzo 1843 il giornale venne soppresso dal governo.

Tuttavia, fu un'attività che determinò l'evoluzione di Marx. Da una parte, il suo interessamento per le questioni economiche e sociali lo allontanò sempre più dalla filosofia hegeliana. I rapidi progressi che andavan facendo la scienza e l'industria cominciavano a rendere improbabile la concezione hegeliana della natura, secondo cui questa non sarebbe che l'esteriorizzazione dello spirito. Inoltre anche lo studio più profondo della realtà a cui lo spingeva l'attività giornalistica, lo studio delle questioni economiche e sociali lo condussero a vedere la connessione e mutua dipendenza tra i fatti e le idee. Prima, seguendo Hegel, Marx riduceva l'evoluzione della storia all'evoluzione dello spirito. Ora, invece, è spinto sempre più a invertire quest'ordine e ad ammettere che, al contrario, i fatti determinino l'evoluzione della storia. Su tale suo passaggio dall'idealismo hegeliano al materialismo, esercitò un influsso essenziale l'opera di Feuerbach *Das Wesen des Christentums* [L'essenza del cristianesimo].

La seconda conseguenza della sua attività nella « Gazzetta Renana » fu il suo ulteriore progresso nel distacco dalla filosofia critica. Questo periodo della sua attività gli aveva mostrato che alla trasfigurazione della realtà non basta l'evoluzione dell'idea; che i fatti sono più forti delle teorie. Marx insiste ora ancor più sulla

¹ *Ibid.*, p. 171.

necessità dell'azione politica e sociale come complemento della teoria. Quest'ultima convinzione lo allontanava sempre più da Bruno Bauer e dalla Sinistra hegeliana di Berlino, che sempre più si aggrappava alla critica astratta e sterile. Da questa opposizione alla filosofia critica di Bruno Bauer sorgerà poi il lavoro comune di Marx e di Engels: *La Sacra Famiglia*.

Con la soppressione della « Gazzetta Renana » cominciò per Marx un nuovo periodo di evoluzione intellettuale, che, sotto la influenza di Hess, di Weitling, di Stein e di Engels lo portò gradualmente al comunismo.

Il problema che ora lo occupava era quello dello Stato. Già la critica delle discussioni della Dieta Renana aveva scosso in lui la concezione hegeliana che lo Stato sia lo strumento della realizzazione dell'ordine razionale in politica. Marx nel potere statale vedeva piuttosto lo strumento degli interessi particolari. Egli fu condotto così a sottoporre a critica la filosofia hegeliana dello Stato su cui si era basato fino allora. E lo fece nella *Critica della filosofia del diritto di Hegel*.

Nella sua filosofia del diritto, Hegel aveva svolto la teoria dello spirito « oggettivo », cioè dello spirito universale, che si esprime nel diritto, nella moralità e nella eticità; la realizzazione della eticità, Hegel la vede nella società: dapprima nella famiglia, poi nella società civile, finalmente, nel grado supremo, lo Stato. Contro la teoria hegeliana Marx muove l'obiezione che essa capovolge la vera relazione fra lo Stato e la società. La società non è, come crede Hegel, creazione dello Stato, ma al contrario determina la natura dello Stato.

E qui Marx applica il principio antropologico di Feuerbach al campo sociale e politico: l'umanità, per reintegrare in sé la sua essenza, deve non solo togliere di mezzo l'illusione religiosa, ma anche lo stato monarchico, in cui la società esteriorizza la sua essenza, i suoi diritti e la sua potestà. Bisogna rovesciare l'ordine stabilito da Hegel; bisogna fare il popolo, la società, soggetto, e lo Stato oggetto, attributo.

Contro un altro punto speciale della filosofia hegeliana del diritto insorge ancora energicamente Marx. Hegel aveva mostrato che il fondamento della società civile dominata dalla borghesia è la proprietà privata. Perciò l'ineguaglianza politica e quella sociale sembravano qualche cosa di naturale e di necessario per Hegel. Marx vi si ribella. Egli considera la proprietà privata come il vizio fondamentale della società e dello Stato moderno.

Tuttavia, Marx non giungeva ancora alla conclusione comunistica; poneva il problema senza dare la soluzione. Le riforme che proponeva non eccedevano i limiti d'una democrazia sociale. Domandava soltanto l'abolizione della monarchia, ma ancora non vedeva nello Stato stesso lo strumento dell'oppressione e del dominio della classe dirigente, anzi lo considerava ancora come l'organismo destinato a realizzare la vera essenza umana, il *Gattungswesen* (la « specie ») di Feuerbach.

Nell'autunno del 1843 Marx si trasferì a Parigi per pubblicarvi con Ruge il periodico « Annali franco-tedeschi ». Ma non ne uscì che un numero, in cui Marx pubblicò due articoli, l'*Introduzione alla critica della filosofia del diritto di Hegel* e una critica di due opere di B. Bauer sulla questione ebraica.

Nel primo articolo (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*), egli applica di nuovo il principio antropologico di Feuerbach alle questioni sociali: non basta, come ha fatto Feuerbach, dimostrare che l'uomo crea la religione trasponendo la propria essenza ed opponendosela come Dio; bisogna mostrare perché l'uomo crei un siffatto mondo illusorio dove la realtà diviene illusione e l'illusione realtà; ed è questione concernente l'uomo sociale, perché l'uomo in concreto è membro della società, è un essere sociale.

La ragione Marx la trova in ciò: che la società è, presentemente, tale mondo a rovescio. La società ha alienato ed esteriorizzato la propria essenza, la vita collettiva, trasferendola allo Stato. Lo Stato in opposizione alla società appare come l'incarnazione della vita

superiore, collettiva. In tal modo, la stessa società è divenuta perversa, fondata sull'egoismo e sulla malvagia proprietà.

Perciò la lotta contro la religione (che qui è chiamata « oppio per il popolo ») perché gli promette una felicità illusoria, irreali, e in tal modo lo svia dalla tendenza a realizzare la felicità reale, per riuscire efficace, deve rivolgersi contro quel mondo che ha proercato la religione. La lotta contro la religione necessariamente conduce allo studio per la trasformazione della società, reintegrando in questa la vita collettiva alienata a favore dello Stato.

Questa trasformazione della società sarà opera di quella classe sociale che più è oppressa, cioè del proletariato, il quale, liberando se stesso, emanciperà tutta la società, sopprimendo la proprietà privata. Il proletariato appare qui come l'elemento antitetico nel processo dialettico, come l'elemento per cui si realizza il progresso, come lo strumento, il veicolo dell'Idea. Corrispondentemente alla legge dialettica, la trasformazione avverrà per via di rivoluzione, in conseguenza dell'intensificarsi dell'opposizione e della lotta delle classi.

Questa concezione della lotta delle classi e della parte assegnata alla classe proletaria nell'evoluzione della storia era stata suggerita a Marx da Lorenz Stein. Del resto, anche Bakúnin aveva considerato il proletariato come l'elemento antitetico nell'evoluzione dialettica della storia.

Tuttavia, nel suo articolo Marx riconosce ancora alla filosofia una parte essenziale nell'opera di trasformazione della società. La filosofia contiene la preformazione spirituale della realtà; perciò deve necessariamente condurre all'azione, e dev'esser completata dall'azione reale. Il difetto di certi filosofi consiste in ciò che essi si fermano nel campo puramente teorico. Contro di essi giustamente la parte radicale domanda la soppressione della filosofia. Ma anche questo partito commette da parte sua un errore; e consiste in ciò che si arresta nella mera negazione della filosofia, non curando la realizzazione di quelle conclusioni a cui era giunta la filosofia. La vera soppressione della filosofia deve consistere piuttosto in

questo: che essa venga realizzata, venga introdotta nell'azione concreta. Perciò Marx dichiara a questi radicali: non potete sopprimere la filosofia se non realizzandola.

La concezione della filosofia da lui adottata è che l'evoluzione della filosofia, conseguente sino alla fine, la sua realizzazione, necessariamente conduce al suo superamento (*Aufhebung*, nel senso hegeliano della parola). La filosofia pone un problema che solo la pratica, l'azione politica e sociale, può risolvere. In tal modo, in questo suo articolo, Marx, pur conservando ancora un ufficio indipendente ed essenziale alla filosofia nell'evoluzione storica, manifesta già la tendenza a fondere la filosofia e la storia reale in un solo processo, e a integrare la filosofia nel processo storico.

Un altro passo avanti vien compiuto nell'articolo sulla questione ebraica, *Zur Judenfrage*. Come nell'articolo testé analizzato, Marx muove dalla constatazione che l'emancipazione religiosa e politica da sola non basta, non è efficace, perché non conduce alla trasformazione della società. Il vizio fondamentale della società sta nel suo egoismo, fondato sopra l'istituto della proprietà privata. A tale società viziosa viene opposto il comunismo, dove l'egoismo vien distrutto e l'uomo elevato alla vita collettiva, dove i fini individuali coincidono coi fini della società. La società va guarita, reintegrando in essa il principio collettivo esteriorizzato nello Stato.

La parte decisiva viene ancora assegnata al proletariato, che anche qui vien considerato come il momento antitetico nel processo dialettico dell'evoluzione storica. Ma, mentre nel primo articolo, accanto al proletariato i filosofi figuravano ancora come una classe speciale, e si attribuiva ancora alla filosofia un momento essenziale nell'evoluzione storica, e la tesi e l'antitesi in essa venivano concepite in modo logico e metafisico, in quest'articolo la tesi e l'antitesi vengono considerate puramente come forze economiche e sociali. Le ragioni dell'evoluzione storica vengono ora ricercate solo nella stessa realtà. La filosofia viene totalmente integrata nella storia.

Nei suoi articoli degli « Annali », Marx aveva mostrato in generale che la radice del male della società sta nell'aver alienato la

essenza collettiva nello Stato; restava ora da dimostrare come in concreto avvenga questa esteriorizzazione e come vi si possa portar rimedio. Ciò condusse Marx — dietro la guida di Engels — allo studio dell'economia, in cui ormai cominciava a vedere la chiave per comprendere l'evoluzione della società.

Tal lavoro Marx compì specialmente nel suo manoscritto *Economia politica e filosofia*¹ e nell'opera stesa in collaborazione con Engels, *La Sacra Famiglia*.

Marx comincia con la critica di Hegel. E qui specialmente la genesi hegeliana del marxismo appare perspicua. Egli loda la filosofia hegeliana per la sua dialettica, perché essa mostra che ogni evoluzione avviene per alienazione e reintegrazione di quanto fu alienato. L'Idea si realizza prima esteriorizzandosi e poi in modo progressivo reintegrando questa esteriorizzazione, e pervenendo così alla coscienza di ciò che costituisce la propria sostanza.

Ma Marx rileva nella concezione hegeliana due difetti. Il primo sta nel considerare l'evoluzione, il moto, l'attività, come evoluzione della coscienza, dell'Idea, e non come attività concreta, reale, sensibile dell'uomo. Reale essendo, secondo Hegel, soltanto l'Idea, l'uomo essenzialmente diventa coscienza di sé, e il prodotto della sua attività, alienazione della coscienza nell'oggetto e infine la reintegrazione di essa, rimane qualche cosa d'astratto.

Il secondo difetto è che vi si trova bensì un'opposizione fra il soggetto e l'oggetto, ma nell'interno della coscienza, e tutto l'impegno di Hegel è indirizzato a sopprimere l'oggetto in sé, mostrando che esso non è altro che un diverso aspetto della coscienza, cioè la sua alienazione ed esteriorizzazione. La coscienza non tende tanto alla soppressione dell'alienazione dell'oggetto, quanto a sopprimere lo stesso oggetto in sé; perciò, invece che alla sintesi del

¹ *Oekonomisch-Philosophische Manuskrifte aus dem Jahre 1844*, nell'edizione tedesca delle opere di Marx ed Engels, curata dall'Istituto di Marx ed Engels di Mosca: KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Historisch kritische Gesamtausgabe*, Erste Abteilung, 3. Band, Berlin, 1933, pp. 29-172. L'edizione russa riproduce questi manoscritti solo in parte.

pensiero e della realtà, la filosofia hegeliana tende alla negazione della realtà e alla sua risoluzione nella coseienza.

A due punti si riduce dunque la critica di Marx alla filosofia hegeliana: siccome ogni realtà si riduce all'idea, l'attività dell'uomo è spirituale e consiste nel pensiero; in secondo luogo, si ha la tendenza alla soppressione non dell'alienazione dell'oggetto, ma dello stesso oggetto in sé e, in luogo della sintesi fra pensiero e realtà, la negazione della realtà.

Marx rovescia lo hegelianismo applicando l'umanismo di Feuerbach. Primaria non è l'Idea, ma la natura. L'uomo stesso non è che parte della natura; in tal modo, egli viene integrato nella natura. Conseguentemente la sua attività non vien considerata come attività dello spirito, astratta dalla vita reale e sensibile, ma come prodotto dell'uomo, che esteriorizza le sue forze, il suo io negli oggetti che produce. In tal modo, non vi è più opposizione fra l'uomo e la natura, fra il soggetto e l'oggetto, ma interpenetrazione e interdipendenza: l'uomo diventa prodotto della natura, e la natura prodotto dell'uomo.

L'adattamento della natura alle esigenze dell'uomo costituisce la storia dell'umanità. L'attività dell'uomo dapprima è istintiva, come attività d'un animale; gli oggetti della sua attività esistono fuor di lui e indipendentemente da lui, ma sono però legati a lui perché servono alla soddisfazione delle sue esigenze. Ma l'uomo non è semplicemente un animale, un ente naturale, è anche uomo; perciò, non solo prende la natura quale gli si offre, ma la adatta alle proprie esigenze e da parte sua s'adatta ad essa.

Questo duplice adattamento costituisce l'oggetto del lavoro, dell'attività umana, o — come si esprime Marx con un vocabolo che fin dai suoi tempi ebbe gran voga, specialmente nel materialismo dialettico sovietico — della prassi.

La prassi differisce sotto un doppio rispetto dal « pensiero » di Hegel. La prima differenza sta nel suo carattere concreto, sensibile, or ora esposto. Ma ce n'è un'altra. S'è già detto che secondo Hegel il pensiero consiste nell'alienazione e conseguente reintegrazione

dell'oggetto; l'oggetto come tale vien soppresso. Analogamente, anche la « prassi » di Marx consiste nell'alienazione del soggetto, ma in una alienazione reale, che ha per effetto la produzione degli oggetti esteriori reali. E come nel « pensiero » di Hegel all'esteriorizzazione segue la reintegrazione, così nella « prassi » di Marx, dopo che l'uomo ha esteriorizzato la propria essenza, bisogna che la reintegri in sé. Ma, contrariamente al processo dialettico hegeliano, questa riassunzione nella « prassi » non ha per fine la soppressione dell'oggetto in sé, bensì la soppressione della sua alienazione, cioè la soppressione del fatto che l'uomo consideri il prodotto del suo lavoro come qualche cosa di estraneo a sé.

E qui, dalla fusione della dialettica hegeliana coll'umanismo di Feuerbach, Marx costruisce la sua concezione del materialismo storico e la sua dottrina del comunismo.

L'ordine sociale fondato sulla proprietà privata è l'ordine del lavoro alienato, esteriorizzato, in cui l'essenza dell'uomo, alienata nel prodotto della sua attività, non viene riassunta e integrata in lui. Da ciò tutti gli inconvenienti e le ingiustizie della società presente e la debolezza dell'uomo lavoratore. Si osserva quello stesso fenomeno che Feuerbach aveva additato come conseguenza della alienazione dell'essenza umana in Dio: mentre l'uomo s'aliena in un oggetto indipendente da lui, si debilita nella stessa misura in cui produce. Il lavoro separato dall'essenza umana, dalla sua vita collettiva, in forma di capitale diventa strumento del suo soggogamento. « L'operaio diventa tanto più povero quante più ricchezze produce... Quanto più l'operaio s'esaurisce lavorando, tanto più potente diventa il mondo oggettivo, altro da lui, il mondo che egli crea di fronte a sé; tanto più povero diventa egli stesso, il suo mondo interno, e tanto meno esso gli appartiene come proprio. Lo stesso vale per la religione. Quanto più realtà l'uomo pone in Dio, tanto meno ne ritiene in se medesimo. L'operaio pone la sua vita nell'oggetto; ma allora essa non appartiene più a lui, bensì all'oggetto. Sicché, quanto maggiore è quest'attività, tanto più si svuota l'operaio. Ciò che è il prodotto del suo lavoro, non è lui. Quanto

più è, quindi, questo prodotto, tanto meno è egli stesso. L'esteriorizzazione dell'operaio nel suo prodotto significa non soltanto che il suo lavoro diventa oggetto, esistenza esterna, ma che esso esiste fuori di lui, indipendentemente da lui, alieno da lui, e diventa una forza autonoma di fronte a lui; che la vita, che egli ha conferita all'oggetto, gli si oppone ostile e aliena»¹.

La reintegrazione dell'essenza umana non si realizza solo con la distruzione dell'illusione religiosa, come ha fatto Feuerbach, né basta a ciò la filosofia critica. Essa si fa per mezzo della prassi. Perché l'uomo reintegri in sé la sua essenza alienata nel lavoro e nel prodotto di esso, occorre la trasformazione della società, del regime della proprietà privata, la distruzione delle condizioni materiali che causavano quest'alienazione. Essa sarà compiuta dalla rivoluzione sociale, provocata dall'evoluzione stessa del regime di proprietà privata che nel proletariato crea lo strumento della sua rovina. Benché questa rivoluzione abbia un carattere di necessità, essa tuttavia non avverrà come un evento naturale, ineluttabile, d'una necessità meramente naturale. Marx vi fa parte anche al pensiero e alla volontà dell'uomo. L'uomo non è un prodotto passivo del suo ambiente, ma al contrario esercita il suo influsso su di esso trasformandolo, non però in modo arbitrario, ma secondo una linea indicata dall'evoluzione economica e sociale.

A Parigi Marx si occupò intensamente nello studio della rivoluzione francese; studiò anche le opere degli economisti classici, Adam Smith e David Ricardo. Oltre ai lavori teoretici, proseguì anche l'attività pratica rivoluzionaria. Svolsse attiva propaganda fra gli emigrati tedeschi, mantenne relazioni coi dirigenti delle associazioni segrete degli operai francesi, fece conoscenza con Proudhon, con Bakunin, con Louis Blanc, con Cabet e altri, strinse amicizia con Georg Herwegh e Heinrich Heine. Il carattere troppo

¹ K. MARX, *Oekonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Historisch-kritische Gesamtausgabe*. Erste Abt., 3. Band, Berlin, 1933, pp. 82-84.

rivoluzionario degli articoli che aveva pubblicati nel primo numero degli « Annali » diede un colpo mortale alle sue relazioni con Ruge.

Sempre a Parigi, egli collaborò anche al periodico tedesco che ivi si pubblicava, il « Vorwärts » [Avanti!], in cui con una serie di articoli assalì l'assolutismo prussiano e volse in ridicolo Federico Guglielmo IV.

Nell'agosto e settembre 1844 Friedrich Engels, in un suo viaggio dall'Inghilterra, si trattenne dieci giorni a Parigi e in tale occasione nacque la sua intima amicizia con Marx. Si convinsero della loro piena concordia in tutte le questioni teoriche, e per tutto il resto della vita oltre che in amicizia si strinsero in comunanza di lavoro.

Discutendo l'evoluzione intellettuale del loro comune amico B. Bauer, stabilirono di stendere una risposta alla sua teoria. Engels gettò giù in fretta e in forma compendiosa le sue idee su tale soggetto, lasciando a Marx la cura di limarle e completarle e di compilare l'opuscolo. Questo nelle sue mani crebbe fino a più di 20 fogli. Originariamente il titolo ne doveva essere: *La critica della Critica critica*, ma su proposta dell'editore venne mutato in *Die Heilige Familie oder Kritik der « Kritischen Kritik » gegen Bruno Bauer und Konsorten* [La Sacra Famiglia o critica della « Critica critica », contro Bruno Bauer e consorti]; con l'espressione « Sacra Famiglia » Marx e Engels designavano ironicamente B. Bauer e i suoi seguaci, perché dello spirito e della coscienza avevano fatto una forza trascendentale, la « Critica », incarnata negli individui componenti il loro gruppo.

Già abbiamo udito da Marx che la storia è un processo di duplice adattamento, con cui l'uomo adatta a sé la natura e si adatta alla natura. Qui, nella *Sacra Famiglia* fa un altro passo ancora nella formazione del materialismo storico: contro l'idealismo di Bauer, afferma che lo Stato, il diritto, la religione, la morale, vengono determinati dalla lotta delle classi.

Per gli articoli di Marx sul « Vorwärts », il governo prussiano fece passi presso quello francese, perché l'autore venisse espulso

dalla Francia. Il governo francese acconsentì volentieri, e nel gennaio del 1845 Marx dovette abbandonare la Francia e trasferirsi a Bruxelles dove rimase tre anni e continuò la sua attività sia teoretica che pratica come a Parigi, collaborando con le associazioni operaie e sui periodici e svolgendo un intenso lavoro di propaganda.

Nel campo teoretico volle anzitutto ridurre in sintesi la sua evoluzione filosofica degli ultimi anni; il che fece prima stabilendo in modo breve e conciso undici tesi contro Feuerbach (*Karl Marx über Feuerbach*), e poi con un'opera più estesa, *Die Deutsche Ideologie* [L'Ideologia tedesca].

Le tesi vennero composte nel marzo del 1845, sottoponendo alla critica non solo Feuerbach ma anche il materialismo anteo e l'idealismo. Il difetto di Feuerbach consiste nella sua posizione puramente contemplativa di fronte alla realtà, che per lui è soltanto un oggetto del pensiero, non dell'attività. L'uomo è considerato come un'essenza in modo astratto, non come un membro concreto della società, nelle sue relazioni con essa, le quali anzitutto sono relazioni economiche.

La sintesi tra il pensiero e la realtà, a cui non giunsero né il materialismo né l'idealismo, non vien raggiunta se non nell'azione, in cui l'uomo si integra nella natura e la natura acquista carattere umano. L'azione, la prassi, prova la realtà della conoscenza.

Il mondo non è qualche cosa che esista in sé, fuori dell'uomo, indipendentemente da lui; né l'uomo è un prodotto passivo dell'ambiente, essendoci fra l'ambiente e l'uomo azione e reazione reciproca. Con la sua attività, col lavoro, l'uomo si unisce alla natura e la umanizza. E conclude le sue tesi: « I filosofi finora non fecero che dare diverse interpretazioni del mondo; ciò che occorre è trasformarlo ».

Venuto Engels a Bruxelles, entrambi intrapresero un grosso lavoro: vollero fare il bilancio di tutta la loro evoluzione filosofica fino a quel momento, assoggettando a critica tutta la filosofia post-hegeliana. Nacque così *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten*

deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten - Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, 1846. Essa non trovò editore e fu pubblicata per la prima volta nell'Unione Sovietica, da Rjazanov, nel 1932 in tedesco e nel 1933 in russo. In essa sono assoggettati a critica Bauer, Feuerbach, Stirner e il « socialismo genuino » di Grün, nonché il comunismo volgare di Weitling e il socialismo di Proudhon.

Con quest'opera l'evoluzione filosofica di Marx dallo hegelianismo al materialismo storico può dirsi conclusa.

Marx e Engels vi partono da un principio che già contiene appieno il materialismo storico: « Noi prendiamo le mosse dagli uomini realmente attivi e deduciamo dal loro reale processo vitale anche lo sviluppo dei riflessi ideologici e delle risonanze di questo processo vitale »¹.

E conseguentemente stabiliscono la legge universale che dai materialisti dialettici è considerata come la legge fondamentale del materialismo: « La coscienza non può mai essere altro che l'essere divenuto cosciente di sé... Non la coscienza determina la vita, ma la vita determina la coscienza »².

Come appare da ulteriori esposizioni, nell'*Ideologia tedesca*, parlando della « vita », gli autori hanno di mira le concrete relazioni della produzione. Così la formula testé citata coincide con un'altra posteriore, che vien ritenuta classica come enunciazione del principio fondamentale del materialismo storico: « Non la coscienza degli uomini determina il loro essere, ma, al contrario, il loro essere sociale determina la loro coscienza »³.

Più oltre, Marx e Engels passano alla critica della precedente filosofia, specialmente tedesca. Il difetto principale degli ideologi tedeschi, lo vedono in ciò: che invece di studiare l'uomo agente

¹ *L'Ideologia tedesca*, in: MARX-ENGELS, *Opere*, IV, pp. 17 ss.

² *Ibid.*, pp. 16-17.

³ K. MARX, *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, Stuttgart, 1897, Vorwort, p. xi.

in concreto, studiano un uomo astratto, escogitato; e che il loro pensiero si muove nella sfera dello « spirito puro », vedendo essi nell'« illusione religiosa » la forza motrice della storia.

Contro tale tendenza, i due autori mettono ogni impegno nello studio della storia effettiva dell'uomo che agisce concretamente sulla terra, e nello scoprire le leggi fondamentali della storia che determinano il multiforme processo dell'evoluzione sociale. Essi scorgono la legge fondamentale che determina tutta la vita sociale nel processo della produzione materiale. A questa legge fondamentale, fanno séguito altre — la divisione del lavoro, la formazione delle classi, la loro lotta, ecc., — in forza delle quali l'evoluzione storica tende necessariamente alla rivoluzione proletaria e al comunismo¹.

Con quest'opera l'evoluzione filosofica di Marx può dirsi compiuta. Nel 1847 egli pubblicò in Bruxelles la *Miseria della filosofia*², che contiene la risposta al libro dato alla luce nel 1846 da Proudhon sotto il titolo *Système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère*. In questa sua opera Marx applica la sua dialettica materialistica alla spiegazione delle relazioni sociali, formula la teoria della lotta delle classi e fonda già quella del « plus valore ».

Il lavoro teoretico accompagna l'attività pratica che si concentra soprattutto intorno alla Lega dei Comunisti. Il secondo congresso della Lega, tenuto nel novembre 1847 a Londra, diede loro l'incarico di comporre una succinta esposizione del suo programma. Nacque così il *Manifesto dei comunisti*, pubblicato in francese a Parigi nel febbraio del '48, tre settimane prima della rivoluzione.

In quel mese, varie parti d'Europa vennero scosse dai moti rivoluzionari. Cominciarono questi in Italia e dilagarono in Francia e in Germania e persino in Ungheria: Marx vi collaborò attiva-

¹ Cfr. *Iz istorii filosofii XIX veka. Sbornik statej pod redaktsiej i s predislavim I. K. Luppola*. [Dalla storia della filosofia del secolo XIX. Miscellanea di articoli, sotto la redazione e con prefazione di I. K. Luppola], 1933, pp. 70-77.

² *Misère de la philosophie, Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, Bruxelles et Paris, 1897.

mente. Perciò nel marzo, espulso dal governo belga, si recò a Parigi; e nell'aprile, essendo scoppiato l'incendio rivoluzionario anche in Germania, vi passò insieme ad Engels, a dirigerne il giornale « Neue Rheinische Zeitung » che uscì dal 1° giugno del '48 al 19 maggio del 1849. Soffocata la rivoluzione in Germania, Marx dovette comparire in tribunale, ma riuscì a farsi prosciogliere il 9 febbraio. Nel maggio, di nuovo esiliato, andò prima a Parigi, ma dopo la dimostrazione del 13 giugno, espulso anche di là, si recò a Londra, ove rimase fino alla morte.

Nella capitale inglese tornò a dedicarsi all'attività letteraria, vivendo poverissimamente, aiutato dai sussidi dell'amico Engels. Nel 1859 pubblicò la sua *Critica dell'economia politica*, la cui introduzione ha un'importanza speciale per la sociologia e la filosofia della storia che vi espone secondo il suo sistema. Qui si trova anche quella che vien ritenuta l'esposizione classica del materialismo storico.

Il settimo decennio del secolo richiamò Marx all'attività pratica. Nel 1864 fu fondata a Londra l'Associazione Internazionale dei lavoratori, la cosiddetta *Prima Internazionale*, di cui Marx era l'anima. Egli stesso dettò l'*Indirizzo inaugurale* dell'Associazione agli operai d'Europa. Egli fece di tutto per unire in quest'unica Associazione le varie forme di socialismo premarxista e non-proletario (Mazzini, Proudhon, Bakunin, il movimento socialista tedesco di Lassalle...). Dopo il tramonto della Comune di Parigi (1871) e dopo il distacco dalla Prima Internazionale di Bakunin, che aveva voluto fondare nel seno di essa la sua Internazionale anarchica e perciò nel Congresso dell'Aja ne era stato espulso, l'esistenza della Prima Internazionale in Europa era divenuta impossibile. Dopo il Congresso dell'Aja (1872) Marx ne promosse il trasferimento del Consiglio generale a New York, ma la Prima Internazionale cessò presto di vivere.

Nonostante la sua attività organizzativa e rivoluzionaria, Marx anche in questo periodo continuava il lavoro teoretico. Nel 1867 uscì il primo volume della sua opera maggiore *Das Kapital* [Il

Capitale]. Il secondo e il terzo vennero pubblicati postumi da Engels, nel 1885 e nel 1894. Un quarto ne aggiunse dagli scritti di Marx, in tre parti, K. Kautsky nel 1904, 1905 e 1910.

L'intensa attività sia pratica per la Prima Internazionale che teoretica per la raccolta della materia per il *Capitale* fiacò la salute di Marx. Egli morì il 14 marzo 1883 a Londra, dove anche fu sepolto.

2. FRIEDRICH ENGELS¹

Nacque in Barmen il 18 novembre 1820 da famiglia di industriali. Non ancora finite le scuole medie, dovette mettersi al lavoro nella ditta in Barmen; ma continuò ad occuparsi intensamente delle questioni religiose molto dibattute a quel tempo, e si accostò da principio al movimento democratico-letterario detto della « Giovane Germania », che però poco dopo abbandonò (1839). Lo studio delle questioni religiose, attraverso Schleiermacher e Strauss, lo condusse a Hegel. Nel 1841 in occasione del servizio militare che compì a Berlino, frequentando il circolo di B. Bauer, si unì alla Sinistra hegeliana. Già in questo periodo della sua evoluzione egli attribuisce grande importanza alla filosofia e insiste sulla necessità « della mutua azione fra la scienza e la vita, tra la filosofia e le tendenze moderne, tra Börne ed Hegel »².

A questo periodo va riferita la critica a Schelling che egli pubblicò nel periodico « Telegraph » di Gutzkow, col titolo *Schelling e la Rivoluzione*. In essa, difese la filosofia di Hegel contro la

¹ Su Engels cfr. GUSTAV MAYER, *Friedrich Engels (Eine Biographie)*, Band I, *Friedrich Engels in seiner Frühzeit, 1820-1851*, Berlin, 1920; K. KAUTSKY, *Friedrich Engels (Sein Leben, sein Wirken, seine Schriften)*, 2. Aufl. Berlin, 1908; E. TSOBEL', *Osnovnye etapy političeskoj dejatel'nosti Engel'sa* [Le tappe principali dell'attività politica di Engels], in *Bol'shaja Sovetskaja Entsiklopedija* [Grande Enciclopedia Sovietica], vol. 64, coll. 239-277; M. MITIN, *Engel's kak filosof* [Engels come filosofo], *ibid.*, coll. 277-289; V. EGORŠIN, *Engel's i estestvoznamie*, [Engels e le scienze naturali], *ibid.*, coll. 289-294.

² MARX-ENGELS, *Opere*, II, p. 43.

prolusione inaugurale di Schelling a Berlino. Nel 1842 cominciò anche a collaborare alla « Rheinische Zeitung » di Marx.

Nello stesso anno passò a Manchester, in Inghilterra, a lavorare nella ditta del padre. Ivi conobbe l'economia classica inglese e si interessò della vita del primo partito operaio indipendente inglese, quello dei Cartisti, cui prendevan parte alcuni discepoli del socialista utopistico R. Owen. Di là mandò agli « Annali franco-tedeschi » un articolo: *Schema d'una critica dell'economia politica*. Egli e Marx nei loro vari articoli sugli « Annali », giungevano alle medesime conclusioni. Da quel tempo comincia la loro reciproca influenza e collaborazione.

Nel 1844 in occasione del suo viaggio dall'Inghilterra in Germania, trattenutosi alcuni giorni a Parigi presso Marx, con lui espose le proprie idee nel lavoro comune *La Sacra Famiglia* sopra citato. Nel 1845 pubblicò un suo libro, scritto già a Manchester, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*.

Lo stesso anno fece un viaggio con Marx a Manchester, dove essi strinsero relazioni coi Cartisti e con l'organizzazione londinese degli emigrati rivoluzionari di Francia e Germania, detta *l'Associazione dei Giusti*.

Nel '45 e '46 elaborò con Marx *l'Ideologia Germanica*, di cui s'è parlato a proposito di Marx.

Con l'amico partecipò attivamente ai moti rivoluzionari del '48-'49. Egli prese parte all'insurrezione armata dei democratici palatino-badensi come aiutante del capo militare di essa, Willich.

Sconfitta la rivoluzione, Engels, attraverso la Svizzera e l'Italia, tornò in Inghilterra e riprese il lavoro nella ditta del padre, aiutando Marx coi propri mezzi. Da allora cominciò anche ad occuparsi di questioni militari.

All'organizzazione della Prima Internazionale, egli aiutò Marx solo col consiglio, ma nel 1869 fu eletto membro del Consiglio generale, e nella direzione lavorò intensamente fino al trasferimento dell'Internazionale in America. Allora egli rimase a Londra, appoggiando di là i vari partiti operai delle diverse nazioni.

Negli anni seguenti si diede anche al lavoro teoretico. Nel 1873-76 scrisse *La dialettica e le scienze naturali*; nel '77 gli articoli contro Dühring, che nel '78 furono editi in un volume. Dopo la morte di Marx ne pubblicò il secondo e terzo volume del *Capitale*. Nel 1884 scrisse *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*, un libro in cui vuol mostrare l'origine delle classi sociali e dello Stato in connessione coll'origine della proprietà privata. Nel 1886 comparvero nel periodico « Neue Zeit » i suoi articoli su *Ludwig Feuerbach*, editi poi anche in opuscolo.

Contemporaneamente egli lavorava di gran lena al ristabilimento dell'Internazionale. I suoi sforzi giunsero alla convocazione della Conferenza dell'Aja (1888) e al Congresso Internazionale di Parigi (1889) in cui venne fondata la Seconda Internazionale.

Gli anni seguenti sono dedicati al lavoro di sostegno delle associazioni operaie delle varie nazioni, Austria, Francia ed altre.

Morì il 5 agosto 1895 di cancro, in Inghilterra. Secondo le sue disposizioni testamentarie, il suo corpo fu cremato e le ceneri sparse al vento in alto mare.

L'amicizia di Engels con Marx ebbe un'influenza decisiva sulla evoluzione filosofica d'entrambi. Nei loro comuni lavori *La Sacra Famiglia* e *L'Ideologia tedesca* la loro evoluzione al materialismo dialettico è già compiuta. Però in questo periodo maggior attività nel campo filosofico mostrò Marx. Ma sotto il segno dell'intima collaborazione procedeva anche la loro ulteriore attività filosofica. Il grande lavoro di Engels contro Dühring venne eseguito con la collaborazione di Marx.

Quest'opera, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, nota col titolo compendioso di *Anti-Dühring* (1877-78), contiene, oltre la dottrina economica del marxismo, anche l'esposizione del materialismo dialettico, fondamento filosofico del marxismo. Quando Dühring da seguace del socialismo se ne fece riformatore, gli operai tedeschi avevano pregato Engels di sottoporre a critica questa nuova dottrina. Non era piccola fatica, perché la dottrina nuova, come narra Engels stesso nell'introduzione, si pre-

sentava come l'ultima conclusione d'un nuovo sistema filosofico e perciò occorreva seguire il filosofo passo passo in quel vasto campo dove tratta *de omnibus rebus et de quibusdam aliis*. Ne venne fuori una serie d'articoli pubblicati prima nel « Vorwärts » e poi in volume a parte.

Un'altra opera di grande importanza nel campo filosofico è l'opuscolo *Ludwig Feuerbach*. Esso trae la sua origine fin da quegli anni quando Marx e Engels facevano insieme in Bruxelles la critica della filosofia post-hegeliana. Il frutto di quello studio, *L'Ideologia tedesca*, allora non s'era potuto pubblicare e s'era dovuto lasciare alla « critica roditrice dei topi ». Nei quarant'anni che passarono fino alla pubblicazione dell'opuscolo su Feuerbach non si presentava l'urgenza di ritornare sulla questione delle relazioni del marxismo con la filosofia hegeliana e post-hegeliana; ma più tardi, crescendo le associazioni operaie in tutto il mondo, la necessità si sentiva sempre di più. Perciò Engels si decise a soddisfarvi in occasione della comparsa del libro di Starke su Feuerbach, sottoponendolo alla critica in una serie di quattro articoli nella « Neue Zeit » (1886); raccolti in uno formarono l'opuscolo *Ludwig Feuerbach* (1888). Vi troviamo l'esposizione sistematica delle relazioni di Marx e di Engels con Hegel, e vi vediamo come essi abbiano preso le mosse dalla sua filosofia, come poi l'abbiano rotta con essa e quale influenza abbiano subito da Feuerbach.

Pure di grande importanza, specialmente per la concezione della dialettica e per la dottrina delle leggi della dialettica materialistica, è l'opera *Dialettica della natura*, dove Engels sottopone a critica il materialismo volgare contemporaneo e gli oppone il materialismo dialettico, e dal punto di vista di questo tratta i materiali delle scienze naturali. Questo lavoro rimasto incompiuto contiene una serie d'abbozzi di Engels degli anni 1873-83 e non vide la luce che nel 1925, quando l'Istituto Marx-Engels di Mosca venne in possesso di copia fotografica e la pubblicò nel suo « Archivio di K. Marx e di F. Engels » sotto il titolo di *Dialektika prirody* [Dialettica della natura].

3. LA FILOSOFIA DI MARX E DI ENGELS

Giova qui considerare piú da vicino in modo piú sistematico i tre punti nei quali anche Lenin riassume l'opera filosofica di Marx e di Engels¹.

a) Il materialismo.

Sotto l'influenza di Feuerbach, Marx e Engels dall'idealismo hegeliano giunsero al materialismo. L'opposizione fra materialismo e idealismo in filosofia Engels la considera come l'opposizione fondamentale: « Il grande problema fondamentale di tutta la filosofia, e specialmente della filosofia moderna, è quello del rapporto del pensiero coll'essere... dello spirito colla natura... il problema di sapere se l'elemento primordiale è lo spirito o la natura, si acutizzò, nei confronti della Chiesa, nella forma seguente: — È Dio che ha creato il mondo, oppure il mondo esiste dall'eternità?

« I filosofi si sono divisi in due grandi campi secondo il modo come rispondevano a tale quesito. Il filosofi che affermavano la priorità dello spirito rispetto alla natura, e quindi ammettevano in ultima istanza una creazione del mondo di un genere qualsiasi, formavano il campo dell'idealismo. Quelli che affermavano la priorità della natura, appartenevano alle diverse scuole del materialismo »². In questa definizione dei concetti di materialismo e di idealismo, del resto abbastanza vaga, Engels vede una definizione adeguata; tutte le altre accezioni dei due termini, secondo lui, conducono alla confusione.

Non occorre dire che Marx e Engels optano per il materialismo.

¹ Nell'articolo *Karl Marks* [Carlo Marx], in *Opere*, XVIII, pp. 8 ss.

² F. ENGELS, *L. Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca* in: *MARX-ENGELS, Scritti filosofici*, pp. 68 sg.

Ma con ciò, essi si rivolgono non solo contro l'idealismo assoluto, ma anche contro le varie forme di criticismo, di positivismo e di agnosticismo. Anzi, trovano avversari nello stesso campo dei materialisti. Marx e Engels oppongono il loro materialismo dialettico al vecchio materialismo del secolo XVIII (d'Holbach, Helvétius, Lamettrie, Diderot), nonché a quello di Feuerbach, e in tempi piú recenti, a quello « volgare » di Büchner, di Vogt e di Moleschott.

Questa forma di materialismo è accusata di tre difetti principali.

a) Il primo sta in ciò che quel materialismo era « anzitutto meccanicistico ». Tutti i processi naturali vi venivano ridotti a processi meccanici, i biologici ai chimici e i chimici ai meccanici. L'uomo dei materialisti era una macchina.

b) Il vecchio materialismo era « metafisico », cioè non storico, non dialettico. I suoi fautori consideravano il mondo non come un processo, come un'evoluzione, ma come un'essenza metafisica sempre uguale a se stessa. Sapevano bensì che la natura è in continuo movimento. Ma tal movimento lo concepivano senza progresso, svolgentesi come in un circolo chiuso, conducente sempre agli stessi risultati: un semplice moto nello spazio, non un'evoluzione nel tempo.

c) Per quel che riguarda in particolare il materialismo di Feuerbach, il suo principale difetto era di considerare l'uomo astrattamente, anziché come la totalità di tutte le relazioni sociali, e perciò di avere un carattere « contemplativo », gli mancava la « pratica »; spiega il mondo, mentre occorre cambiarlo.

b) La dialettica materialistica.

Il principale punto di discrepanza fra il materialismo marxista e il vecchio materialismo sta nell'accettazione da parte del primo della dialettica hegeliana. Marx ed Engels, e dopo di loro tutti i materialisti-dialettici, insistono sull'aver essi mutata la dialettica

di Hegel da idealistica in materialistica. Che significa tale differenza?

Secondo Engels, la dialettica idealistica hegeliana « è l'auto-evoluzione del concetto. Il concetto assoluto non esiste soltanto — non si sa dove — sin dall'eternità; esso è anche la vera e propria anima vivente di tutto il mondo esistente. Esso si sviluppa su se stesso attraverso tutti i gradi preliminari che vengono trattati nel modo più ampio nella *Logica* e che sono tutti racchiusi in lui; infine si "estrinseca", trasformandosi in natura, dove, senza aver coscienza di se stesso, travestito da necessità naturale, compie una nuova evoluzione e giunge infine nuovamente ad aver coscienza di se stesso nell'uomo... Per Hegel dunque la evoluzione dialettica che si manifesta nella natura e nella storia... è soltanto il riflesso del movimento del concetto in se stesso, movimento che si compie dall'eternità, non si sa dove, ma ad ogni modo indipendentemente da ogni cervello umano pensante »¹.

Marx e Engels respingono risolutamente un tale concetto della dialettica: « Era questa inversione ideologica che si doveva eliminare. Noi concepimmo di nuovo i concetti del nostro cervello in modo materialistico, come riflessi delle cose reali, invece di concepire le cose reali come riflessi di questo o quel grado del concetto assoluto »².

In ciò dunque consiste la famosa loro grande inversione: « ... così la dialettica hegeliana veniva raddrizzata, per dirla più esattamente, mentre prima si reggeva sulla testa, veniva rimessa a reggersi sui piedi »³.

Così Marx e Engels accettano la concezione dinamica del mondo proprio di Hegel, ma le danno un altro substrato: quel che si evolve non è l'Idea, il concetto, ma il mondo, il mondo reale, concepito materialisticamente. E in questa concezione dinamica sta

¹ *Op. cit.*, p. 89.

² *Ibidem.*

³ *Ibidem.*

l'elemento discriminatore del materialismo dialettico di Marx dal vecchio materialismo « metafisico ».

Anzi, essi talvolta innalzano questa dinamica esistente nel mondo in modo tale, da svalutare l'elemento statico, da farne risultare qua e là un vero relativismo. Se il mondo consta non d'oggetti ma di processi, non si danno soluzioni definitive e verità eterne: « La grande idea fondamentale, che il mondo non deve essere concepito come un complesso di cose compiute, ma come un complesso di processi, in cui le cose in apparenza stabili, non meno dei loro riflessi intellettuali nella nostra testa, i concetti, attraversano un ininterrotto processo di origine e di decadenza..., questa grande idea fondamentale, è entrata così largamente, specie dopo Hegel, nella coscienza comune, che in questa sua forma generale non trova quasi più contraddittori... Se però nelle ricerche si parte continuamente da questo modo di vedere, allora finisce una volta per sempre l'esigenza di soluzioni e di verità definitive; si è sempre coscienti che ogni conoscenza acquisita è necessariamente limitata, è condizionata dalle circostanze in cui la si è acquistata; ... si sa che... ciò che oggi viene riconosciuto come vero ha il suo lato falso, oggi nascosto ma che verrà alla luce più tardi, così come ciò che oggi è riconosciuto come falso ha il suo lato vero, grazie al quale prima poteva essere considerato vero... »¹

In qual senso s'ammettano nel materialismo dialettico la « verità assoluta » e la relazione fra essa e le verità relative, lo vedremo più oltre.

L'inversione della dialettica hegeliana da idealistica in materialistica determina anche tutta la struttura del sistema filosofico di Marx e di Engels. Essa è anche la causa per cui alla filosofia nella concezione del materialismo dialettico non rimane altro oggetto che questa dialettica materialistica e le « leggi » che essi ne stabiliscono: « La dialettica si riduceva in questo modo alla scienza delle leggi

¹ *Op. cit.*, p. 90.

generali del movimento, tanto del mondo esterno, quanto del pensiero umano, — due serie di leggi, identiche nella sostanza, differenti però nell'espressione, in quanto il pensiero umano le può applicare in modo consapevole, mentre nella natura e sinora per la maggior parte anche nella storia umana esse giungono a farsi valere in modo inconsciente, nella forma di necessità esteriore... Ma in questo modo la dialettica del concetto stesso non era più altro che il riflesso cosciente del movimento dialettico del mondo reale »¹.

Così la dialettica include anche la teoria della conoscenza. E, come nella soluzione hegeliana del problema gnoseologico la soluzione in ultima analisi sta in ciò, che il mondo esterno non sia che un concetto obiettivo, così — inversamente — anche secondo Engels « la cosiddetta dialettica *oggettiva* regna in tutta la natura, ma la cosiddetta dialettica *soggettiva*, il pensare dialettico, è soltanto il riflesso del movimento che regna in tutta la natura mediante le opposizioni... »²

Veramente, di soluzioni del problema gnoseologico qui in fin dei conti non ne vien data alcuna. Infatti, quest'identità si fonda sull'inversione sopra accennata, secondo la quale i concetti vengono dichiarati « riflessi » delle cose. Ma se i concetti son dichiarati « riflessi » allora si presenta in tutta la sua forza il problema gnoseologico della giustificazione della corrispondenza di essi alle cose. L'invocazione dell'identità della dialettica soggettiva e oggettiva, come di legge universale d'ogni moto, sia del moto nella natura che di quello nel pensiero, non è altro che una semplice affermazione.

Così, nel materialismo dialettico, resta una sola disciplina filosofica, cioè la dottrina della « dialettica materialistica », ossia la scienza delle leggi universalissime d'ogni moto nel mondo, che include in sé anche la teoria della coscienza. Le altre discipline

¹ *Op. cit.*, p. 89.

² MARX-ENGELS, *Opere*, XIV, p. 433.

filosofiche, e in primo luogo la filosofia della natura e della storia, riescono superflue.

E, per quanto riguarda lo studio della natura, una speciale filosofia della natura era necessaria quando nella natura si vedevano solo degli oggetti finiti, dati una volta per sempre, immutabili nella loro essenza, cioè finché dominava il metodo « metafisico » della considerazione della natura. Allora, era necessaria una speciale filosofia della natura che stabilisse una connessione tra quella moltitudine di fatti, d'oggetti e di fenomeni, e ne facesse un tutto organico. Ma siccome tali connessioni e relazioni tra i singoli fenomeni non erano ancora note *a posteriori*, scientificamente, empiricamente, la filosofia della natura in loro vece stabiliva una connessione ideale, fantastica, e in luogo dei fatti ancora mancanti, sostituiva proprie invenzioni, riempiendo le lacune solo immaginariamente.

Ma ora « grazie a queste tre grandi scoperte¹ e agli altri grandi progressi delle scienze naturali siamo... arrivati al punto di poter dimostrare nelle sue grandi linee non soltanto il nesso che esiste tra i processi della natura nei singoli campi, ma anche il nesso che unisce i diversi campi tra di loro, e da poter fornire un quadro sinottico dell'assieme della natura in forma approssimativamente sistematica, servendoci dei fatti fornitici dalle stesse scienze naturali empiriche »². Ma questa connessione che domina in tutto il campo della natura e che venne scoperta dalle scienze empiriche naturali, appare soltanto se consideriamo la natura dialetticamente; supposta la considerazione dialettica, la filosofia della natura riesce superflua: « Oggi che basta concepire in modo dialettico, cioè secondo il loro nesso, i risultati dello studio della na-

¹ Cioè le scoperte « della cellula come unità dalla cui moltiplicazione e differenziazione si sviluppa tutto l'organismo vegetale e animale », della « trasformazione dell'energia » e finalmente « la dimostrazione data... da Darwin, che il complesso dei prodotti della natura organica che ne circonda, compresi gli uomini, è il prodotto di un lungo processo di evoluzione da pochi germi originari unicellulari, i quali a loro volta sono derivati da un protoplasma o sostanza albuminoide sorta chimicamente ».

² F. ENGELS, *L. Feuerbach*, p. 92.

tura, per arrivare a un " sistema della natura " sufficiente pei nostri tempi... oggi la filosofia della natura è morta per sempre »¹.

Siccome dunque la scienza empirica con l'applicazione del metodo dialettico rende ormai superflua una filosofia della natura, così pure superflua rimane oggi una filosofia della storia. « Ma ciò che vale per la natura che in questo modo viene essa pure considerata come un processo di evoluzione storica, vale anche per la storia della società in tutti i suoi rami e per l'insieme di tutte le scienze che si occupano di cose umane (e di cose divine). Anche qui, la filosofia della storia, del diritto, della religione, ecc. consisteva nel sostituire al nesso reale da dimostrarsi nei fatti un nesso creato nella testa del filosofo »².

La storia si considerava come la realizzazione dell'idea assoluta. In luogo della connessione reale dei fenomeni si poneva una specie di nuova Provvidenza. « Anche qui dunque come nel campo della natura, era necessario eliminare questi nessi costruiti artificialmente scoprendo i nessi reali; compito che si riduce, in sostanza, a scoprire le leggi generali del movimento, che si impongono come leggi dominanti nella storia della società umana »³.

c) *La concezione materialistica della storia.*

Engels dunque predice qui l'abolizione della filosofia della storia, alla quale deve succedere la scienza storica. Compito di questa è scoprire la connessione reale fra i fatti storici, le leggi che determinano l'evoluzione della storia della società.

Per scoprirle, bisogna cercare le cause che impressero alla volontà degli uomini questa o quella direzione, che si riflettono nelle teste degli uomini in forma di impulsi concreti. Ma in questo lavoro bisogna fermar l'attenzione non tanto sui motivi, sugli impulsi

¹ *Ibid.*

² *Op. cit.*, pp. 92 sg.

³ *Op. cit.*, p. 93.

d'alcuni uomini singoli, bensì sui motivi che determinano la massa, le intere classi del popolo.

La scoperta di queste cause, difficile nel passato, recentemente divenne più facile, specialmente dalle origini della grande industria in poi. « I rapporti [sociali] si erano così semplificati che si dovevano chiudere gli occhi intenzionalmente per non vedere nelle lotte di queste tre grandi classi [cioè dell'aristocrazia fondiaria, della borghesia e del proletariato] e nel contrasto dei loro interessi la forza motrice della storia moderna »¹.

Quanto all'origine di queste classi, Engels la deduce dal tipo di produzione economica; l'origine cioè della borghesia è connessa al passaggio dall'artigianato corporativo alla manifattura; l'origine del proletariato, al passaggio dalla manifattura alla grande industria con l'impiego delle macchine. L'evoluzione economica determina l'evoluzione sociale, quella delle classi e, attraverso queste, l'organizzazione dello Stato: « È dunque provato che, per lo meno nella storia moderna, tutte le lotte politiche sono lotte di classe e tutte le lotte emancipatrici di classe, malgrado la loro forma necessariamente politica, — poiché ogni lotta di classe è una lotta politica, — si aggirano, in ultima analisi, attorno a una emancipazione economica. Per lo meno qui, dunque, lo Stato, l'ordine politico, è l'elemento subordinato, mentre la società civile, il regno dei rapporti economici, è l'elemento decisivo. »²

E quel che Engels ha così stabilito della storia recentissima, vale *a fortiori*, secondo lui, per la storia remota ed antica. *A fortiori*, perché a quei tempi l'elemento economico aveva ancora maggiore importanza nella vita degli uomini, essendo i mezzi di produzione ancora più primitivi.

Lo Stato, la cui origine Engels ha qui dedotta dalla società, è la prima « forza ideologica » che si sottomette l'uomo. La sua origine è così spiegata da Engels: « La società si crea un organo per

¹ *Op. cit.*, p. 96.

² *Op. cit.*, pp. 97 sg.

la difesa dei suoi interessi comuni contro gli attacchi interni ed esterni. Questo organo è il potere dello Stato »¹. Lo Stato poi, « divenuto un potere indipendente dalla società, produce subito una nuova ideologia »². E questa nuova ideologia, strumento nelle mani dello Stato, è il diritto.

Segue finalmente la creazione d'un'altra nuova ideologia, ancora più alta, che è la filosofia e la religione. La loro connessione con le condizioni materiali della vita umana si vede ancor più confusamente ed oscuramente a causa dei numerosi membri intermedi; nondimeno c'è. E qui Engels si sforza di ridurre p. es. il Rinascimento e la rinata filosofia di quell'epoca all'origine dei borghi, cioè della borghesia. In modo simile anche dall'origine della borghesia si spiega l'origine del protestantesimo, in opposizione al cattolicesimo feudale.

In ciò consiste la cosiddetta « concezione materialistica della storia », la tesi centrale dell'opera filosofica marxiana. Marx la espone in varie opere. Citeremo qui l'esposizione che ne diede nella prefazione all'opera *Per la critica dell'economia politica*, la quale da Kautsky è detta classica:

« La mia ricerca ebbe per risultato la seguente conclusione, che tanto i rapporti giuridici quanto le forme dello Stato, non si spiegano da se stessi, né ricorrendo alla cosiddetta evoluzione generale dello spirito umano, ma hanno la loro radice nelle condizioni materiali della vita, il complesso delle quali Hegel, secondo il procedimento degli Inglesi e dei Francesi del secolo XVIII, comprende sotto il nome di « società civile »; e che quindi l'anatomia della società civile debba ricercarsi nell'economia politica...

« Nella produzione sociale della loro vita, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà; rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di que-

¹ *Op. cit.*, p. 100.

² *Ibidem.*

sti rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società; ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale.

« Il tipo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non la coscienza degli uomini determina il loro essere, ma, al contrario, il loro essere sociale determina la loro coscienza. A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (il che è l'equivalente giuridico di tale espressione), dentro dei quali esse forze fino allora s'erano mosse. Questi rapporti di forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale, con il cambiamento della base economica, si sconvolge, più o meno rapidamente, tutta la gigantesca sovrastruttura. Quando si studiano simili sconvolgimenti, si deve sempre distinguere fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, in breve, le forme ideologiche, che permettono agli uomini di rendersi conto di questo conflitto e di combatterlo. Come non si può giudicare un uomo dall'idea che ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca di sconvolgimento dalla coscienza che ha di sé; occorre invece spiegare questa coscienza con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente tra le forze produttive della società e i rapporti di produzione. Una forma sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive di cui è capace, né nuovi e superiori rapporti di produzione subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza. Ecco perché l'Umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si vede che

il problema sorge solo quando le condizioni materiali per la sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione »¹.

Masaryk² osserva a buon diritto che a questa definizione manca la principale proprietà che dovrebbe avere per esser classica: la precisione e la chiarezza. « Condizionare » è voce troppo vaga. La coscienza poi si identifica con l'ideologia.

Ma anzitutto si presenta qui una questione: è vero che le condizioni della produzione siano così indipendenti dalla volontà? Ed ha Marx esposto a dovere le relazioni della totalità delle condizioni della produzione con la vita spirituale degli uomini?

Invero, Marx, nelle sue opere, di esposizioni della sua concezione materialistica della storia non ne ha data una sola. E giustappo-
nendo tali esposizioni desunte dalle varie opere delle diverse epoche della sua evoluzione, vediamo che il materialismo radicale dei primi tempi, si va poi sempre più attenuando. Nella *Sacra Famiglia* Marx respinge assolutamente ogni ideologia. Nel passo riportato dell'*Introduzione alla critica dell'economia politica*, le ideologie (religione, morale, filosofia, arte, Stato...) appaiono come un riflesso, un indice delle condizioni economiche. Nel primo volume del *Capitale* si trova un passo in cui Marx sottolinea fortemente il significato dell'attività spirituale per il processo di produzione: « Un ragno compie operazioni che somigliano a quelle del tessitore e un'ape con la costruzione delle sue cellette di cera confonde più d'un architetto umano; ma ciò che distingue in anticipo il peggiore degli architetti dalla migliore delle api, è il fatto che egli ha costruito la cella nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo di lavoro si ha un risultato che al principio di esso già esisteva nella fantasia dell'operaio, e quindi già idealmente. Egli non effettua soltanto una mutazione di forma nell'ordine naturale, ma attua insieme in esso il suo fine, conosciuto da

¹ K. MARX, *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, Stuttgart, 1897, Vorwort, pp. x-xii.

² *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*, Wien, 1899, p. 94.

lui, fine che determina come legge il modo del suo agire... Oltre allo sforzo degli organi che lavorano, si richiede, per tutta la durata del lavoro, la volontà diretta al fine »¹.

E nel terzo volume della stessa opera egli ammette già esplicitamente che il potere politico che vien determinato dalla forma economica, da parte sua anche determina essa forma.

Va notata pure l'oscillazione di Marx nel determinare la reale base economica: talvolta la chiama « le condizioni della produzione o della proprietà », talvolta « le condizioni della produzione e della proprietà » (*Produktions- und Eigentumsverhältnisse*), o « le condizioni della produzione e i mezzi di comunicazione » (*Produktionsverhältnisse und Verkehrsmittel*).

Riassumendo, la concezione materialistica della storia propria di Marx si può esprimere nelle tesi seguenti: 1) il fattore decisivo e determinante della storia sono le condizioni economiche; 2) tutta la realtà si trova in continuo processo d'evoluzione: le condizioni della produzione mutano sempre e con esse tutta la « sovrastruttura ideologica »; quest'evoluzione poi procede secondo le leggi della dialettica hegeliana; 3) il fattore decisivo in quest'evoluzione sono i contrasti economici e la lotta delle classi².

Come in Marx, così anche in Engels troviamo svariate definizioni del materialismo storico. Ma va notato che Engels vede la base per l'evoluzione storica non solo nelle condizioni della produzione economica, ma anche nelle condizioni dello scambio dei prodotti: « La produzione, e dopo di essa, lo scambio dei prodotti di essa è il fondamento d'ogni ordine sociale »³.

Ed è della massima importanza che Engels verso la fine della sua vita abbia precisato la dottrina del materialismo storico in questo senso, che la produzione è bensì l'ultimo ma non l'unico

¹ K. MARX, *Das Kapital*, I, Hamburg, 1922, p. 140.

² Cfr. P. CLODOALD HUBATKA, O.F.M.Cap. *Die materialistische Geschichtsauffassung. Ihr Recht und Unrecht im Lichte der Scholastik*, Diss. Pont. Univ. Gregoriana, Roma, s. d. (1940), p. 31.

³ F. ENGELS, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Stuttgart, 1919, p. 286.