

Karl Marx - Friedrich Engels

L'ideologia tedesca

Critica della più recente filosofia tedesca
nei suoi rappresentanti
Feuerbach, B. Bauer e Stiner,
e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti

Editori Riuniti

Indice

<i>Introduzione</i>	IX
<i>Avvertenza</i>	LXXXIX
Libro primo [<i>Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner</i>]	1
Prefazione	3
I. Feuerbach	5
Antitesi fra concezione materialistica e concezione idealistica	5
[1]	5
I. Feuerbach, A. L'ideologia in generale e in particolare l'ideologia tedesca	6
[2]	14
[3]	35
[4]	39
Rapporto dello Stato e del diritto con la proprietà	66
Perché gli ideologi capovolgono tutto	69
<i>Il Concilio di Lipsia</i>	71
II. San Bruno	75
1. « Campagna » contro Feuerbach	75
2. Considerazioni di san Bruno sulla lotta fra Feuerbach e Stirner	84
3. San Bruno contro gli autori della « Sacra famiglia »	86
4. Elogio di « M. Hess »	93

III edizione: aprile 1969

Titolo originale: *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*

Traduzione di Fausto Codino

© Copyright by Editori Riuniti, Viale Regina Margherita 290, 00198 Roma 1958
Copertina di Bruno Munari

III. San Max

1. L'unico e la sua proprietà

Antico Testamento: L'Uomo

1. Genesi, ossia Una vita umana

2. Struttura dell'Antico Patto

3. Gli antichi

4. I moderni

A. Lo spirito (pura storia di spiriti)

B. Gli ossessi (impura storia di spiriti)

a) Lo spettro

b) La mania

C. Impura storia impura di spiriti

a) Negri e mongoli

b) Cattolicesimo e protestantesimo

D. La gerarchia

5. « Stiner » soddisfatto della sua costruzione

6. I Liberi

A. Il liberalismo politico

B. Il comunismo

C. Il liberalismo umano

Nuovo Testamento: « Io »

1. Struttura del Nuovo Patto

2. Fenomenologia dell'egoista coerente con se stesso o la dottrina della giustificazione

3. Rivelazione di Giovanni il Teologo ovvero « la logica della nuova sapienza »

4. La peculiarità

5. Il proprietario

A. La mia potenza

I. Il diritto

A. Canonizzazione in generale

B. Appropriazione mediante antitesi sem-

plici

C. Appropriazione mediante antitesi com-

posta

II. La legge

III. Il delitto

97

98

100

100

109

116

124

128

133

138

142

144

144

152

155

169

177

177

187

214

222

222

224

252

283

298

298

298

298

302

305

312

321

A. Canonizzazione semplice di delitto e

pena

B. Appropriazione del delitto e della pena

mediante antitesi

C. Il delitto nel senso ordinario e nel sen-

so straordinario

5. La società come società borghese

II. La rivolta

III. L'associazione

1. Proprietà fondiaria

2. Organizzazione del lavoro

3. Denaro

4. Stato

5. Rivolta

6. Religione e filosofia dell'associazione

A. Proprietà

B. Facoltà

C. Morale, relazioni, teoria dello sfrut-

tamento

D. Religione

E. Postilla sull'associazione

C. Il godimento di me stesso

6. Il cantico dei cantici o l'Unico

2. Commentario apologetico

*Chiusura del Concilio di Lipsia**Libro secondo [Critica del socialismo tedesco nei suoi vari profeti]**Il vero socialismo*

I. I « Rheinische Jahrbücher » ossia La filosofia del

vero socialismo

A. « Communismo, socialismo, umanesimo »

B. « Pietre da costruzione socialiste »

Prima pietra

Seconda pietra

Terza pietra

322

325

328

334

364

376

377

379

384

388

392

392

393

396

397

404

405

407

418

436

443

445

447

451

451

465

468

472

477

IV. Karl Grün: « Il movimento sociale in Francia e Belgio » ovvero La storiografia del vero socialismo	481
Sansimonismo	489
1. « Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains »	494
2. « Catéchisme politique des industriels »	497
3. « Nouveau christianisme »	500
4. Scuola sansimoniana	501
Fourierismo	508
Il « limitato papà Caber » e il signor Grün	517
Proudhon	530
V. « Il Dr. Georg Kuhlmann di Holstein » ovvero La profezia del vero socialismo	533
« Il nuovo mondo ovvero il regno dello spirito sulla terra. Annunciazione »	533
<i>Indice dei nomi</i>	543

qui egli resta sul terreno della teoria, e non concepisce gli uomini nella loro connessione sociale, nelle loro presenti condizioni di vita, che hanno fatto di loro ciò che sono, egli non arriva agli uomini realmente esistenti e operanti ma resta fermo all'astrazione « l'uomo », e riesce a riconoscere solo nella sensazione l'« uomo reale, individuale, in carne e ossa », il che significa che non conosce altri « rapporti umani » « dell'uomo con l'uomo » se non l'amore e l'amicizia, e per di più idealizzati¹. Egli non offre alcuna critica dei rapporti attuali della vita. Non giunge mai, quindi, a concepire il mondo sensibile come l'insieme dell'*attività* sensibile vivente degli individui che lo formano, e perciò se in luogo di uomini sani, per esempio, vede una massa di affamati scrofolosi, sfiniti e tistici, è costretto a rifugiarsi nella « più alta intuizione » e nell'ideale « compensazione nella specie », e dunque è costretto a ricadere nell'idealismo proprio là dove il materialista comunista vede la necessità e insieme la condizione di una trasformazione tanto dell'industria quanto della struttura sociale².

Fin tanto che Feuerbach è materialista, per lui la storia non appare, e fin tanto che prende in considerazione la storia, non è un materialista. Materialismo e storia per lui sono del tutto divergenti, come del resto si spiega già in base a ciò che si è detto.

Con gente priva di presupposti come i tedeschi dobbiamo cominciare col constatare il primo presupposto di ogni esistenza umana, e dunque di ogni storia³, il presupposto cioè che per poter « fare storia » gli uomini devono essere in grado di vivere⁴. Ma il vivere implica prima di tutto il mangiare e bere, l'abitazione, il vestire e altro ancora. La prima azione storica è dunque la creazione dei mezzi per soddisfare questi bisogni, la produzione della vita materiale stessa, e questa è precisamente un'azione storica, una condizione fondamentale di qualsiasi storia, che ancora oggi, come millenni addietro, deve essere compiuta ogni giorno e ogni ora semplicemente per mantenere in vita gli uomini. Anche riducendo la sensibilità al minimo, magari a un bastone come nel caso di san Bruno, essa presuppone l'attività della produzione di questo

¹ Feuerbach]. (Nota marginale di Marx).

² Feuerbach. (Nota marginale di Marx).

³ Storia. (Nota marginale di Marx).

⁴ Hegel. Condizioni geologiche, idrografiche ecc. Rapporti. I corpi umani. Bisogno, lavoro. (Nota marginale di Marx).

bastone. In ogni concezione della storia dunque il primo punto è che si osservi questo dato di fatto fondamentale in tutta la sua importanza e in tutta la sua estensione e che gli si assegni il posto che gli spetta. Ma i tedeschi notoriamente non l'hanno mai fatto e perciò non hanno mai avuto una base terrena per la storia e, per conseguenza, non hanno mai avuto uno storico. I francesi e gli inglesi, pur avendo compreso tutt'al più in misura solo parziale il legame fra questo fatto e la cosiddetta storia, specialmente allorché si trovavano imprigionati nell'ideologia politica, hanno fatto però i primi tentativi per dare alla storiografia una base materialistica, scrivendo per primi storie della società civile, del commercio e dell'industria.

Il secondo punto è che il primo bisogno soddisfatto, l'azione del soddisfarlo e lo strumento già acquistato di questo soddisfacimento portino a nuovi bisogni: e questa produzione di nuovi bisogni è la prima azione storica. Il che indica anche di che pasta sia fatta la grande saggezza storica dei tedeschi i quali, là dove viene loro a mancare il materiale positivo e non si agitano assurdità teologiche, politiche o letterarie, affermano che non ha luogo la storia ma i « tempi preistorici », senza però spiegarci come da questa assurdità della « preistoria » si passi nella storia vera e propria; nonostante che, d'altra parte, la loro speculazione storica ami in modo tutto speciale gettarsi su questa « preistoria », perché ritiene di trovarvisi più al sicuro dalle intromissioni del « fatto brutto » e insieme perché qui essa può allentare completamente le redini al suo impulso speculativo e creare e distruggere ipotesi a migliaia.

Il terzo rapporto che interviene fino dalle prime origini nello sviluppo storico, è che gli uomini, i quali rifanno ogni giorno la loro propria vita, cominciano a fare altri uomini, a riprodursi; è il rapporto fra uomo e donna, fra genitori e figli: la famiglia. Questa famiglia, che da principio è l'unico rapporto sociale, diventa più tardi, quando gli aumentati bisogni creano nuovi rapporti sociali e l'aumentato numero della popolazione crea nuovi bisogni, un rapporto subordinato (tranne che in Germania) e deve allora essere trattata e spiegata in base ai dati empirici esistenti, non in base al « concetto della famiglia » come si suol fare in Germania. D'altronde questi tre aspetti dell'attività sociale non vanno concepiti come tre gradi diversi, ma appunto solo come tre aspetti, o come tre « momenti » (tanto per scrivere in maniera

chiara per i tedeschi), i quali sono esistiti fin dall'inizio della storia e fin dai primi uomini e ancor oggi hanno il loro peso nella storia.

La produzione della vita, tanto della propria nel lavoro quanto dell'altrui nella procreazione, appare già in pari tempo come un duplice rapporto: naturale da una parte, sociale dall'altra, sociale nel senso che si attribuisce a una cooperazione di più individui, non importa sotto quali condizioni, in quale modo e per quale scopo. Da ciò deriva che un modo di produzione o uno stadio industriale determinato è sempre unito con un modo di cooperazione o uno stadio sociale determinato, e questo modo di cooperazione è anche esso una « forza produttiva »; ne deriva che la quantità delle forze produttive accessibili agli uomini condiziona la situazione sociale e che dunque la « storia dell'umanità » deve essere sempre studiata e trattata in relazione con la storia dell'industria e dello scambio. Ma è anche chiaro come in Germania sia impossibile scrivere la storia in questo modo, perché ai tedeschi mancano non soltanto la capacità intellettuale e il materiale necessari, ma anche la « certezza sensibile », e al di là del Reno non si possono fare esperienze di queste cose perché laggiù la storia non va più avanti. Appare già dunque, fin dall'origine, un legame materiale fra gli uomini, il quale è condizionato dai bisogni e dal modo della produzione ed è antico quanto gli stessi uomini; un legame che assume sempre nuove forme e dunque presenta una « storia », anche senza che esista alcun non-senso politico o religioso fatto apposta per tenere congiunti gli uomini.

Solo a questo punto, dopo avere già considerato quattro momenti, quattro aspetti delle condizioni storiche originarie, troviamo che l'uomo ha anche una « coscienza »¹. Ma anche questa non esiste, fin dall'inizio, come « pura » coscienza. Fin dall'inizio lo « spirito » porta in sé la maledizione di essere « infetto » della materia, che si presenta qui sotto forma di strati d'aria agitati, di suoni, e insomma di linguaggio. Il (linguaggio) è antico quanto la coscienza, il linguaggio è la coscienza reale, pratica, che esiste anche per altri uomini e che dunque è la sola esistente anche per me stesso, e il linguaggio, come la coscienza, sorge soltanto dal bisogno, dalla necessità di rapporti con

¹ Gli uomini hanno una storia perché devono produrre la loro vita, e lo devono, precisamente, in una maniera determinata: ciò è dovuto alla loro organizzazione fisica, così come la loro coscienza. (Nota marginale di Marx).

altri uomini. Là dove un rapporto esiste, esso esiste per me; l'animale non « ha rapporti » con alcunché e non ha affatto rapporti. Per l'animale, i suoi rapporti con altri non esistono come rapporti. La coscienza è dunque fin dall'inizio un prodotto sociale e tale resta fin tanto che in genere esistono uomini. Naturalmente, la coscienza è innanzi tutto semplice coscienza dell'ambiente sensibile immediato e del limitato legame con altre persone e cose esterne all'individuo che prende coscienza di sé; in pari tempo è coscienza della natura, che inizialmente si erge di contro agli uomini come una potenza assolutamente estranea, onnipotente e inattuabile, verso la quale gli uomini si comportano in modo puramente animale e dalla quale si lasciano dominare come le bestie: è dunque una coscienza puramente animale della natura (religione naturale)¹, e d'altra parte è coscienza della necessità di stabilire dei contatti con gli individui circostanti, la coscienza iniziale del fatto che si vive in una società. Questo inizio è di natura animale come la stessa vita sociale a questo stadio, è pura coscienza da gregge, e l'uomo a questo punto si distingue dal montone soltanto perché il suo è un istinto cosciente. Questa coscienza da montone o tribale perviene a uno sviluppo e a un perfezionamento ulteriore in virtù dell'accresciuta produttività, dell'aumento dei bisogni e dell'aumento della popolazione che sta alla base dell'uno e dell'altro fenomeno. Si sviluppa così la divisione del lavoro, che in origine era niente altro che la divisione del lavoro nell'atto sessuale, e poi la divisione del lavoro che si produce spontaneamente o « naturalmente » in virtù della disposizione naturale (per esempio la forza fisica), del bisogno, del caso, ecc. La divisione del lavoro diventa una divisione reale solo dal momento in cui interviene una divisione fra il lavoro manuale e il lavoro mentale². Da questo momento in poi la coscienza può realmente figurarsi di essere qualche cosa di diverso dalla coscienza della prassi esistente, concepire realmente qualche cosa senza concepire alcunché di reale: da questo momento la coscienza è in grado di emanciparsi dal mondo e di passare a for-

¹ Qui si vede subito che questa religione naturale, o questo determinato comportarsi verso la natura, è condizionato dalla forma sociale e viceversa. Qui portamento limitato degli uomini verso la natura condiziona il comportamento limitato fra uomini e uomini, e il comportamento limitato fra uomini e uomini condiziona i loro rapporti con la natura, appunto perché la natura è stata ancora limitata storicamente. (Nota marginale di Marx).

² Prima forma degli ideologi, preti, coincide. (Nota marginale di Marx).

mare la « pura » teoria, teologia, filosofia, morale, ecc. Ma anche quando questa teoria, teologia, filosofia, morale, ecc. entrano in contraddizione con i rapporti esistenti, ciò può accadere soltanto per il fatto che i rapporti sociali esistenti sono entrati in contraddizione con le forze produttive esistenti; d'altra parte in una determinata cerchia nazionale di rapporti ciò può anche accadere per essersi prodotta la contraddizione non all'interno di questa cerchia nazionale, ma fra questa coscienza nazionale e la coscienza universale di una nazione (come ora in Germania)¹, quanto poi a questa nazione — dato che questa contraddizione si presenta in apparenza come una mera contraddizione interna alla coscienza nazionale — anche la lotta sembra limitarsi a questa merda nazionale, appunto perché questa nazione è la merda in sé, e per sé. D'altronde è del tutto indifferente quel che la coscienza si mette a fare per conto suo; da tutta questa porcheria ricaviamo, come unico risultato, che questi tre momenti, la forza produttiva, la situazione sociale e la coscienza, possono e debbono entrare in contraddizione fra loro, perché con la *divisione del lavoro* si dà la possibilità, anzi la realtà, che l'attività spirituale e l'attività materiale, il godimento e il lavoro, la produzione e il consumo tocchino a individui diversi, e la possibilità che essi non entrino in contraddizione sta solo nel tornare ad abolire la divisione del lavoro. È di per sé evidente, del resto, che i « fantasmi », i « vincoli », l'« essere superiore », il « concetto », la « irresolutezza », altro non sono che l'espressione spirituale idealistica, la rappresentazione apparentemente dell'individuo isolato, in realtà di ceppi e barriere molto empirici entro i quali si muovono il modo di produzione della vita e la forma di relazioni che vi è connessa.

La divisione del lavoro, che implica tutte queste contraddizioni e che a sua volta è fondata sulla divisione naturale del lavoro nella famiglia e sulla separazione della società in singole famiglie opposte l'una all'altra, implica in pari tempo anche la ripartizione, e precisamente la ripartizione *ineguale*, sia per quantità che per qualità, del lavoro e dei suoi prodotti, e quindi la proprietà, che ha già il suo germe, la sua prima forma, nella famiglia, dove la donna e i figli sono gli schiavi dell'uomo. La schiavitù nella famiglia, che certamente è ancora molto rudimentale e allo stato latente, è la prima proprietà, che del resto in questa fase corrisponde

¹ Religione. I tedeschi con l'ideologia come tale. (Nota marginale di Marx).

già perfettamente alla definizione degli economisti moderni, secondo cui essa consiste nel disporre di forza-lavoro altrui. Del resto divisione del lavoro e proprietà privata sono espressioni identiche: con la prima si esprime in riferimento all'attività esattamente ciò che con l'altra si esprime in riferimento al prodotto dell'attività.

Inoltre con la divisione del lavoro è data altresì la contraddizione fra l'interesse del singolo individuo o della singola famiglia e l'interesse collettivo di tutti gli individui che hanno rapporti reciproci; e questo interesse collettivo non esiste puramente nell'immaginazione, come « universale », ma esiste innanzi tutto nella realtà come dipendenza reciproca degli individui fra i quali il lavoro è diviso.

Appunto da questo antagonismo fra interesse particolare e interesse collettivo l'interesse collettivo prende una configurazione autonoma come *Stato*, separato dai reali interessi singoli e generali, e in pari tempo come comunità illusoria, ma sempre sulla base reale di legami esistenti in ogni conglomerato familiare e tribale, come la carne e il sangue, la lingua, la divisione del lavoro accentuata e altri interessi, e soprattutto — come vedremo più particolarmente in seguito — sulla base delle classi già determinate dalla divisione del lavoro, che si differenziano in ogni raggruppamento umano di questo genere e delle quali una domina tutte le altre. Ne consegue che tutte le lotte nell'ambito dello Stato, la lotta fra democrazia, aristocrazia e monarchia, la lotta per il diritto di voto, ecc. ecc., altro non sono che le forme illusorie nelle quali vengono condotte le lotte reali delle diverse classi (del quale fatto i teorici tedeschi non hanno il più vago sentore, benché nei *Deutsch-Französische Jahrbücher* e nella *Sacra famiglia* si siano date loro in proposito indicazioni sufficienti), e inoltre che ogni classe la quale aspiri al dominio, anche quando, come nel caso del proletariato, il suo dominio implica il superamento di tutta la vecchia forma della società e del dominio in genere, deve dapprima conquistarsi il potere politico per rappresentare a sua volta il suo interesse come l'universale, essendovi costretta in un primo momento.

Appunto perché gli individui cercano *soltanto* il loro particolare interesse, che per loro non coincide col loro interesse collettivo, questo viene imposto come un interesse « generale », anch'esso a sua volta particolare e specifico, ad essi « estraneo » e da essi « indipendente », o gli stessi individui devono nuo-

versi in questo dissidio, come nella democrazia. Giacché d'altra parte anche la lotta *pratica* di questi interessi particolari che sempre si oppongono *realmente* agli interessi collettivi e illusoriamente collettivi rende necessario l'intervento *pratico* e l'imbrigliamento da parte dell'interesse « generale » illusorio sotto forma di Stato.

E infine la divisione del lavoro offre anche il primo esempio del fatto che fin tanto che gli uomini si trovano nella società naturale, fin tanto che esiste, quindi, la scissione fra interesse particolare e interesse comune, fin tanto che l'attività, quindi, è divisa non volontariamente ma naturalmente, l'azione propria dell'uomo diventa una potenza a lui estranea, che lo sovrasta, che lo soggioga, invece di essere da lui dominata. Cioè appena il lavoro comincia ad essere diviso ciascuno ha una sfera di attività determinata ed esclusiva che gli viene imposta e dalla quale non può sfuggire: è cacciatore, pescatore, o pastore, o critico critico, e tale deve restare se non vuol perdere i mezzi per vivere; laddove nella società comunista, in cui ciascuno non ha una sfera di attività esclusiva ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile di fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico. Questo fissarsi dell'attività sociale, questo consolidarsi del nostro proprio prodotto in un potere obiettivo che ci sovrasta, che cresce fino a sfuggire al nostro controllo, che contraddice le nostre aspettative, che annienta i nostri calcoli, è stato fino ad oggi uno dei momenti principali dello sviluppo storico. Il potere sociale, cioè la forza produttiva moltiplicata che ha origine attraverso la cooperazione dei diversi individui, determinata nella divisione del lavoro, appare a questi individui, poiché la cooperazione stessa non è volontaria ma naturale, non come il loro proprio potere unificato, ma come una potenza estranea, posta al di fuori di essi, della quale essi non sanno donde viene e dove va, che quindi non possono più dominare e che al contrario segue una sua propria successione di fasi e di gradi di sviluppo la quale è indipendente dal volere e dall'agire degli uomini e anzi dirige questo volere e agisce.

Questa « *estraniazione* », per usare un termine comprensibile ai filosofi, naturalmente può essere superata soltanto sot-

to due condizioni *pratiche*. Affinché essa diventi un potere « instestibile », cioè un potere contro il quale si agisce per via rivoluzionaria, occorre che essa abbia reso la massa dell'umanità affatto « priva di proprietà » e l'abbia posta altresì in contraddizione con un mondo esistente della ricchezza e della cultura, due condizioni che presuppongono un grande incremento della forza produttiva, un alto grado del suo sviluppo; e d'altra parte questo sviluppo delle forze produttive (in cui è già implicita l'esistenza empirica degli uomini sul piano della storia universale, invece che sul piano locale) è un presupposto pratico assolutamente necessario anche perché senza di esso si generalizzerebbe soltanto la *miseria* e quindi col *bisogno* ricomincerebbe anche il conflitto per il necessario e ritornerebbe per forza tutta la vecchia merda, e poi perché solo con questo sviluppo universale delle forze produttive possono aversi relazioni *universali* fra gli uomini, ciò che da una parte produce il fenomeno della massa « priva di proprietà » contemporaneamente in tutti i popoli (concorrenza generale), fa dipendere ciascuno di essi dalle rivoluzioni degli altri, e infine sostituisce agli individui locali individui inseriti nella *storia universale*, individui empiricamente universali. Senza di che 1) il comunismo potrebbe esistere solo come fenomeno locale, 2) le stesse *potenze* dello scambio non si sarebbero potute sviluppare come potenze *universali*, e quindi insostenibili, e sarebbero rimaste « circostanze » relegate nella superstizione domestica, 3) ogni allargamento delle relazioni sopprimerebbe il comunismo locale. Il comunismo è possibile empiricamente solo come azione dei popoli dominanti tutti in « una volta » e simultaneamente, ciò che presuppone lo sviluppo universale della forza produttiva e le relazioni mondiali che esso comunismo implica.

Il comunismo per noi non è *uno stato di cose* che debba essere instaurato, un *ideale* al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento *reale* che abolisce lo stato di cose presente. Le condizioni di questo movimento risultano dal presupposto ora esistente.

D'altronde la massa di *semplici* operai — forza lavorativa privata in massa del capitale o di qualsiasi limitato soddisfacimento — e quindi anche la perdita non più temporanea di questo stesso lavoro come fonte di esistenza assicurata, presuppone, attraverso la concorrenza, il *mercato mondiale*. Il proletariato può dunque esistere soltanto sul piano della *storia universale*, così

come il comunismo, che è la sua azione, non può affatto esistere se non come esistenza « storica universale ». Esistenza storica universale degli individui, cioè esistenza degli individui che è legata direttamente alla storia universale.

Altrimenti, per esempio, come avrebbe potuto la proprietà avere una storia qualsiasi, assumere forme diverse, e la proprietà fondiaria, a seconda dei diversi presupposti esistenti, spingere in Francia dalla suddivisione parcellare alla concentrazione in poche mani, e in Inghilterra dalla concentrazione in poche mani alla suddivisione parcellare, come oggi accade realmente? Overo come avviene che il commercio, il quale pur non è altro che lo scambio dei prodotti di individui e paesi diversi, attraverso il rapporto di domanda e di offerta domina il mondo intero — un rapporto che, come dice un economista inglese, simile all'antico fatto sovrasta la terra e con mano invisibile ripartisce fortuna e disgrazia fra gli uomini, edifica e distrugge regni, fa sorgere e scompare popoli — mentre con l'abolizione della base, la proprietà privata, con l'ordinamento comunista della produzione e con la conseguente eliminazione di quell'estraneità che impronta le relazioni degli uomini con il loro proprio prodotto, la potenza del rapporto di domanda e di offerta si dilegua e gli uomini riprendono in loro potere lo scambio, la produzione, il modo del loro reciproco comportarsi?

La forma di relazioni determinata dalle forze produttive esistenti in tutti gli stadi storici finora succedutisi, e che a sua volta le determina, è la *società civile*, la quale, come già risulta da quanto precede, ha come presupposto e fondamento la famiglia semplice e la famiglia composta, il cosiddetto ordinamento tribale, e nei suoi particolari è stata definita più sopra. Qui già si vede che questa società civile è il vero focolare, il teatro di ogni storia, e si vede quanto sia assurda la concezione della storia finora corrente, che si limita alle azioni di capi e di Stati e trascura i rapporti reali.

Finora abbiamo considerato principalmente un lato dell'attività umana, l'*elaborazione della natura* da parte degli uomini. L'altro lato, l'*elaborazione degli uomini* da parte degli uomini...¹

Origine dello Stato e rapporto dello Stato con la società civile.

¹ Relazioni e forza produttiva. (Nota marginale di Marx).

La storia non è altro che la successione delle singole generazioni, ciascuna delle quali sfrutta i materiali, i capitali, le forze produttive che le sono stati trasmessi da tutte le generazioni precedenti, e quindi da una parte continua, in circostanze del tutto cambiate, l'attività che ha ereditato; d'altra parte modifica le vecchie circostanze con un'attività del tutto cambiata; è un processo che sul terreno speculativo viene distorto al punto di fare della storia successiva lo scopo della storia precedente, di assegnare per esempio alla scoperta dell'America lo scopo di favorire lo scoppio della Rivoluzione francese; per questa via poi la storia riceve i suoi scopi speciali e diventa una « persona accanto ad altre persone » (che sono: « autocoscienza, critica, unico », ecc.), mentre ciò che vien designato come « destinazione », « scopo », « germe », « idea » della storia anteriore altro non è che un'astrazione della storia posteriore, un'astrazione dell'influenza attiva che la storia anteriore esercita sulla successiva.

A mano a mano poi che nel corso di questo sviluppo si allargano le singole sfere che agiscono l'una sull'altra, a mano a mano che l'originario isolamento delle singole nazionalità viene annullato dal modo di produzione sviluppato, dalle relazioni e dalla conseguente divisione naturale del lavoro fra le diverse nazioni, la storia diventa sempre più storia universale, cosicché, per esempio, se in Inghilterra viene inventata una macchina che riduce alla fame innumerevoli lavoratori in India e in Cina e sovrverte tutta la forma di esistenza di questi imperi, questa invenzione diventa un fatto storico universale; oppure, lo zucchero e il caffè dimostrano la loro importanza storica universale nel secolo diciannovesimo, in quanto la mancanza di questi prodotti, provocata dal sistema continentale napoleonico, portò i tedeschi a insorgere contro Napoleone e divenne quindi la base reale delle gloriose guerre di liberazione del 1813. Da ciò segue che questa trasformazione della storia in storia universale è non già un semplice fatto astratto della « autocoscienza », dello spirito del mondo o di qualche altro fantasma metafisico, ma un fatto assolutamente materiale, dimostrabile empiricamente, un fatto di cui ciascun individuo dà prova nell'andare e venire, nel mangiare, nel bere e nel vestirsi.

Nella storia fino ad oggi trascorsa è certo un fatto empirico che i singoli individui, con l'allargarsi dell'attività sul piano storico

universale, sono stati sempre asserviti a un potere a loro estraneo (oppressione che essi si sono rappresentati come un dispetto del cosiddetto spirito del mondo ecc.), a un potere che è diventato sempre più smisurato e che in ultima istanza si rivela come *mercato mondiale*. Ma è altrettanto empiricamente dimostrato che col rovesciamento dello stato attuale della società attraverso la rivoluzione comunista (di cui parleremo più avanti) e l'abolizione della proprietà privata che con essa si identifica, questo potere così misterioso per i teorici tedeschi verrà liquidato, e allora verrà attuata la liberazione di ogni singolo individuo nella stessa misura in cui la storia si trasforma completamente in storia universale¹. Che la ricchezza spirituale reale dell'individuo dipenda interamente dalla ricchezza delle sue relazioni reali, è chiaro dopo quanto si è detto. Soltanto attraverso quel passo i singoli individui vengono liberati dai vari limiti nazionali e locali, posti in relazione pratica con la produzione (anche spirituale) di tutto il mondo e messi in condizione di acquistare la capacità di godere di questa produzione universale di tutta la terra (creazioni degli uomini). La dipendenza universale, questa forma spontanea della cooperazione degli individui su piano storico universale, è trasformata da questa rivoluzione comunista nel controllo e nel dominio cosciente di queste forze le quali, prodotte dal reciproco agire degli uomini, finora si sono imposte ad essi e li hanno dominati come forze assolutamente estranee. Questa concezione può a sua volta essere formulata in maniera speculativo-idealistica, ossia fantasticamente, come « autoprodotto della specie » (la « società come soggetto ») e quindi la serie susseguentesi di individui che stiano in connessione può essere immaginata come un singolo individuo che compie il mistero di produrre se stesso. Appare qui che gli individui, certo, si fanno *l'un l'altro*, fisicamente e spiritualmente, ma non fanno se stessi, né nel nonsenso di san Bruno né nel senso dell'« unico », dell'uomo « fatto ».

Infine, dalla concezione della storia che abbiamo svolto otteniamo ancora i seguenti risultati: 1) Nello sviluppo delle forze produttive si presenta uno stadio nel quale vengono fatte sorgere forze produttive e mezzi di relazione che nelle situazioni esistenti fanno solo del male, che non sono più forze produttive ma forze distruttive (macchine e denaro) e, in connessione con tutto ciò,

¹ Sulla produzione della coscienza. (Nota marginale di Marx).

viene fatta sorgere una classe che deve sopportare tutti i pesi della società, forzata al più deciso antagonismo contro le altre classi; una classe che forma la maggioranza di tutti i membri della società e dalla quale prende le mosse la coscienza della necessità di una rivoluzione che vada al fondo, la coscienza comunista, la quale naturalmente si può formare anche fra le altre classi, in virtù della considerazione della posizione di questa classe; 2) che le condizioni entro le quali possono essere impiegate determinate forze produttive sono le condizioni del dominio di una determinata classe della società, la cui potenza sociale, che scaturisce dal possesso di quelle forze, ha la sua espressione *pratico-idealistica* nella forma di Stato che si ha di volta in volta, e perciò ogni lotta rivoluzionaria si rivolge contro una classe che fino allora ha dominato¹; 3) che in tutte le rivoluzioni sinora avvenute non è mai stato toccato il tipo dell'attività, e si è trattato soltanto di un'altra distribuzione di questa attività, di una nuova distribuzione del lavoro ad altre persone, mentre la rivoluzione comunista si rivolge contro il *modo* dell'attività che si è avuto finora, sopprime il *lavoro* e abolisce il dominio di tutte le classi insieme con le classi stesse, poiché essa è compiuta dalla classe che nella società non conta più come classe, che non è riconosciuta come classe, che in seno alla società odierna è già l'espressione del dissolvimento di tutte le classi, nazionalità, ecc.; 4) che tanto per la produzione in massa di questa coscienza comunista quanto per il successo della cosa stessa è necessaria una trasformazione in massa degli uomini, che può avvenire soltanto in un movimento pratico, in una *rivoluzione*; che quindi la rivoluzione non è necessaria soltanto perché la classe *dominante* non può essere abbattuta in nessun'altra maniera, ma anche perché la classe che *l'abbatte* può riuscire solo in una rivoluzione a levarsi di dosso tutto il vecchio sudiciume e a diventare capace di fondare su basi nuove la società.

Questa concezione della storia si fonda dunque su questi punti: spiegare il processo reale della produzione, e precisamente muovendo dalla produzione materiale della vita immediata, assumere come fondamento di tutta la storia la forma di relazioni che è connessa con quel modo di produzione e che da esso è generata, dunque la società civile nei suoi diversi stadi, e sia rappresentarla nella

¹ Che costoro sono interessati a conservare le condizioni attuali della produzione. (Nota marginale di Marx).

sua azione come Stato, sia spiegare partendo da essa tutte le varie creazioni teoriche e le forme della coscienza, religione, filosofia, morale, ecc. ecc. e seguire sulla base di queste il processo della sua origine, ciò che consente naturalmente anche di rappresentare la cosa nella sua totalità (e quindi anche la reciproca influenza di questi lati diversi l'uno sull'altro)¹. Essa non deve cercare in ogni periodo una categoria, come la concezione idealistica della storia, ma resta salda costantemente sul *terreno* storico reale, non spiega la prassi partendo dall'idea, ma spiega le formazioni di idee partendo dalla prassi materiale, e giunge di conseguenza anche al risultato che tutte le forme e prodotti della coscienza possono essere eliminati non mediante la critica intellettuale, risolvendoli nell'« autocoscienza » o trasformandoli in « spiriti », « fantasmi », « spettri », ecc., ma solo mediante il rovesciamento pratico dei rapporti sociali esistenti, dai quali queste fandonie idealistiche sono derivate; che non la critica, ma la rivoluzione è la forza motrice della storia, anche della storia della religione, della filosofia e di ogni altra teoria. Essa mostra che la storia non finisce col risolversi nella « autocoscienza » come « spirito dello spirito », ma che in essa ad ogni grado si trova un risultato materiale, una somma di forze produttive, un rapporto storicamente prodotto con la natura e degli individui fra loro, che ad ogni generazione è stata tramandata dalla precedente una massa di forze produttive, capitali e circostanze, che da una parte può senza dubbio essere modificata dalla nuova generazione, ma che d'altra parte impone ad essa le sue proprie condizioni di vita e le dà uno sviluppo determinato, uno speciale carattere; che dunque le circostanze fanno gli uomini non meno di quanto gli uomini facciano le circostanze. Questa somma di forze produttive, di capitali e di forme di relazioni sociali, che ogni individuo e ogni generazione trova come qualche cosa di dato, è la base reale di ciò che i filosofi si sono rappresentati come « sostanza » ed « essenza dell'uomo », di ciò che essi hanno divinizzato e combattuto, una base reale che non è minimamente disturbata, nei suoi effetti e nei suoi influssi sulla evoluzione degli uomini, dal fatto che questi filosofi, in quanto « autocoscienza » e « unico », si ribellano ad essa. Queste condizioni di vita preesistenti in cui le varie generazioni vengono a trovarsi decidono anche se la scossa rivoluzionaria periodicamente ri-

¹ Feuerbach. (Nota marginale di Marx).

corrente nella storia sarà o no abbastanza forte per rovesciare la base di tutto ciò che è costituito, e qualora non vi siano questi elementi materiali per un rivolgimento totale, cioè da una parte le forze produttive esistenti, dall'altra la formazione di una massa rivoluzionaria che agisce rivoluzionariamente non solo contro alcune condizioni singole della società fino allora esistente, ma contro la stessa « produzione della vita » come è stata fino a quel momento, la « attività totale » su cui questa si fondava, allora è del tutto indifferente, per lo sviluppo pratico, se l'idea di questo rivolgimento sia già stata espressa mille volte: come dimostra la storia del comunismo.

Finora tutta la concezione della storia ha puramente e semplicemente ignorato questa base reale della storia oppure l'ha considerata come un semplice fatto marginale, privo di qualsiasi legame con il corso storico. Per questa ragione si è sempre costretti a scrivere la storia secondo un metro che ne sta al di fuori; la produzione reale della vita appare come qualche cosa di preistorico, mentre ciò che è storico, inteso come qualche cosa che è separato dalla vita comune, appare come extra e sovramondano. Il rapporto dell'uomo con la natura è quindi escluso dalla storia, e con ciò è creato l'antagonismo fra natura e storia. Questa concezione quindi ha visto nella storia soltanto azioni di capi, di Stati e lotte religiose e in genere teoriche, e in ogni epoca, in particolare, ha dovuto *condividere l'illusione dell'epoca stessa*. Se un'epoca, per esempio, immagina di essere determinata da motivi puramente « politici » o « religiosi », benché « religione » e « politica » siano soltanto forme dei suoi motivi reali, il suo storico accetta questa opinione. L'« immagine », la « rappresentazione » che questi determinati uomini si fanno della loro prassi reale viene trasformata nell'unica forza determinante e attiva che domina e determina la prassi di questi uomini. Se la forma rozza in cui la divisione del lavoro si presenta presso gli indiani e gli egiziani dà origine presso questi popoli al sistema delle caste nello Stato e nella religione, lo storico crede che il sistema delle caste sia la potenza che ha prodotto quella rozza forma di società. Mentre i francesi e gli inglesi per lo meno si fermano all'illusione politica, che è ancora la più vicina alla realtà, i tedeschi si muovono nel campo del « puro spirito » e fanno dell'illusione religiosa la forza motrice della storia. La filosofia della storia di Hegel è l'ultima conseguenza, portata alla sua « espressione più pura », di tutta questa storiografia tedesca, nella quale non si tratta di

interessi reali e neppure politici, ma di puri pensieri, e allora a san Bruno essa non può apparire che come una serie di « pensieri », di cui l'uno divora l'altro e infine scompare nell'« autocoscienza »; ancora più coerentemente questo corso storico doveva apparire a Max Stirner, il quale non sa nulla di tutta la storia reale, come una pura storia di « cavalieri », di masnadieri e di fantasmi, dalle cui visioni egli si può salvare, naturalmente, solo con l'« empietà »¹. Questa concezione è realmente religiosa, postula l'uomo religioso come l'uomo originario, dal quale deriva tutta la storia, e nella sua immaginazione pone la produzione di fantasie religiose al posto della produzione reale dei mezzi di sussistenza e della vita stessa. Tutta quanta questa concezione della storia insieme con la sua decomposizione e gli scrupoli e i dubbi che ne derivano è una faccenda puramente *nazionale* dei tedeschi ed ha solo interesse *locale* per la Germania; è il caso per esempio della importante questione, più volte dibattuta di recente, di come propriamente si « venga dal regno di Dio al regno dell'uomo », come se questo « regno di Dio » fosse mai esistito se non nell'immaginazione e i doti signori non fossero sempre vissuti, senza saperlo, in quel « regno dell'uomo » del quale ora cercano la strada; e come se il passato tempo scientifico — che più di tanto non è — di spiegare la stravaganza di questo castello in aria teorico non stesse proprio, al contrario, nel dimostrare come sia sorto dalla situazione terrena reale. Per questi tedeschi si tratta sempre di risolvere il nonsenso in cui si imbattono in qualche altra bizzarria, di presupporre cioè che tutto questo nonsenso abbia in genere un *sensu* speciale che va scoperto, laddove si tratta soltanto di spiegare questa fraseologia teorica sulla base delle reali condizioni esistenti. La vera, pratica risoluzione di questa fraseologia, l'eliminazione di queste rappresentazioni dalla coscienza degli uomini sarà effettuata, come si è già detto, attraverso una situazione trasformata, non attraverso deduzioni teoriche. Per la massa degli uomini, cioè per il proletariato, queste rappresentazioni teoriche non esistono, e quindi per essa non hanno neppure bisogno di essere risolte, e se questa massa ha posseduto delle rappresentazioni teoriche, per esempio la religione, esse sono già state da lungo tempo dissolte dalle circostanze.

Il carattere puramente nazionale di queste questioni e di queste

¹ La cosiddetta storiografia *obiettiva* consisteva appunto nel concepire le situazioni storiche separate dall'attività. Carattere razionalistico. (Nota *marginale* di Marx).

soluzioni appare anche in ciò, che questi teorici credono in tutta serietà che chiamare quali « l'uomo-Dio », « l'uomo » ecc. abbiano presieduto alle singole epoche della storia — san Bruno arriva fino al punto di sostenere che soltanto « la critica e i critici hanno fatto la storia » — e se si dedicano anch'essi a fare costruzioni storiche salgono con la massima fretta tutte le età precedenti e dal « mongolismo » passano senz'altro alla storia veramente « significativa », cioè alla storia degli *Hallische Jahrbücher* e dei *Deutsche Jahrbücher* e della dissoluzione della scuola hegeliana in una rissa generale. Tutte le altre nazioni, tutti gli avvenimenti reali vengono dimenticati, il *theatrum mundi* si limita alla fiera libreria di Lipsia e alle vicendevoli dispute della « critica », dell'« uomo » e dell'« unico ». Se per avventura una volta la teoria si mette a trattare temi storici reali, come per esempio il diciottesimo secolo, costoro danno soltanto la storia delle rappresentazioni, avulse dai fatti e dagli sviluppi pratici che ne sono la base, e anche queste col solo scopo di rappresentare quest'epoca come un primo grado imperfetto, come l'antecedente ancora difettoso della vera età storica: l'età della lotta fra i filosofi tedeschi del 1840-44. A questo scopo — di scrivere una storia dei tempi passati per fare risplendere più luminosa la gloria di una persona non storica e delle sue fantasie — serve infatti il passare sotto silenzio gli avvenimenti storici reali e persino gli interventi realmente storici della politica nella storia, e l'offrire una narrazione fondata non su studi ma su costruzioni e su storie di chiacchiere letterarie: come è accaduto a san Bruno nella sua *Storia del XVIII secolo*¹ ora dimenticata. Questi altri e magniloquenti bottegai del pensiero, che si credono infinitamente superiori a tutti i pregiudizi nazionali, nella prassi sono dunque ancor più nazionali dei filisteucci che sognano di una Germania unita. Non riconoscono realtà storica ai fatti degli altri popoli, vivono in Germania sulla Germania e per la Germania, trasformano il Canto del Reno² in un canto liturgico e conquistano l'Alsazia e la Lorena saccheggiando la filosofia francese invece dello Stato francese, germanizzando i pensieri francesi invece delle province francesi. Il signor Venedey è un cosmopolita al cospetto dei santi

¹ B. BAUER, *Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts*, 2 voll., Charlottenburg 1843-45.

² Il *Rheinlied*, canzone patriottica del poeta N. Becker, che fu pubblicata nel 1840 e diventò molto popolare in Germania.

Bruno e Max, i quali proclamano il dominio universale della Germania nel dominio universale della teoria.

Da queste spiegazioni appare anche quanto si inganni Feuerbach, quando (*Wigand's Vierteljahrschrift*, 1845, vol. II) in forza della qualifica « uomo comune » si dichiara comunista, trasformato in un predicato « dell' » uomo, e crede quindi di poter trasformare a sua volta in una semplice categoria la parola comunista, che nel mondo esistente designa il seguace di un partito rivoluzionario determinato. Tutta la deduzione di Feuerbach relativa ai rapporti reciproci degli uomini finisce soltanto col dimostrare che gli uomini hanno e *sempre hanno avuto* bisogno l'uno dell'altro. Egli vuole stabilire la coscienza di questo fatto, vuole dunque, come gli altri teorici, suscitare soltanto una giusta coscienza su un fatto *esistente*, mentre per il comunista autentico ciò che importa è rovesciare questo esistente. Noi d'altronde riconosciamo che cercando di creare la coscienza proprio di *questo* fatto Feuerbach si spinge avanti di tanto quanto in genere può spingersi un teorico senza cessare di essere teorico e filosofo. Ma è caratteristico che i santi Bruno e Max mettono senz'altro la concezione di Feuerbach al posto del comunista autentico, ciò che in parte fanno per poter combattere anche il comunismo come « spirito dello spirito », come categoria filosofica, come pari avversario (e da parte di san Bruno anche in vista di interessi prammatici). Come esempio del riconoscimento e insieme del misconoscimento della realtà esistente, che Feuerbach ha pur sempre in comune con i nostri avversari, ricordiamo il luogo della *Filosofia dell'avvenire*¹ in cui egli spiega come l'essere di una cosa o di un uomo sia anche la loro essenza, come le condizioni determinate di esistenza, il modo di vita e l'attività di un individuo animale o umano siano quelle in cui la sua « essenza » si sente soddisfatta. Qui ogni eccezione viene espressamente considerata come un caso disgraziato, come una anomalia che non può essere modificata. Se dunque milioni di proletari non si sentono per niente soddisfatti delle loro condizioni di esistenza, se il loro « essere » non corrisponde neppure lontanamente alla loro « essenza », secondo il passo citato questa sarebbe una disgrazia inevitabile, che si dovrebbe sopportare con tranquillità. Questi milioni di proletari o comunisti la pensano invece in

¹ L. FEUERBACH, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürich-Winterthur 1843.

modo affatto diverso e lo dimostreranno a suo tempo, quando metteranno in armonia praticamente, con una rivoluzione, il loro « essere » con la loro « essenza ». In simili casi, quindi, Feuerbach non parla mai del mondo umano, ma ogni volta si rifugia nella natura esterna, e proprio in *quella* natura che non è stata ancora sottomessa al dominio degli uomini. Ma ogni nuova invenzione, ogni progresso dell'industria strappa un altro pezzo a questo terreno, e così la terra su cui nascono gli esempi a favore di siffatte affermazioni feuerbachiane diventa sempre più ristretta. L'« essenza » del pesce è il suo « essere », l'acqua, per restare alla prima affermazione. L'« essenza » del pesce di fiume è l'acqua di un fiume. Ma questa cessa di essere la sua « essenza », diventa un mezzo d'esistenza non più adatto per lui, appena questo fiume è assoggettato all'industria, appena è contaminato da sostanze coloranti o da altri rifiuti, e percorso da battelli a vapore, appena la sua acqua è deviata in fossi il cui semplice scarico può privare il pesce del suo mezzo d'esistenza. Questo modo di dichiarare che tutte quelle contraddizioni sono un'anormalità inevitabile non è diverso, in fondo, dalla consolazione offerta ai malcontenti da san Max Stirner, secondo cui questa contraddizione è la loro propria contraddizione, questa cattiva situazione è la loro propria cattiva situazione, cosicché essi potrebbero o tranquillizzarsi, o tenere per sé il proprio malcontento, o ribellarsi in maniera fantastica; né è diverso dalle accuse di san Bruno, secondo cui queste circostanze disgraziate deriverebbero dal fatto che gli interessati restano immersi nel fango della « sostanza », non si sono spinti fino all'« autocoscienza » assoluta e non hanno riconosciuto che queste cattive situazioni sono spirito del loro spirito.

[3]

Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti; cioè, la classe che è la potenza *materiale* dominante della società è in pari tempo la sua potenza *spirituale* dominante. La classe che dispone dei mezzi della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, *★* cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale. Le idee dominanti non sono altro che l'espressione ideale dei rapporti ma-

teriali dominanti, sono i rapporti materiali dominanti presi come idee: sono dunque l'espressione dei rapporti che appunto fanno di una classe la classe dominante, e dunque sono le idee del suo dominio. Gli individui che compongono la classe dominante possiedono fra l'altro anche la coscienza, e quindi pensano; in quanto dominano come classe e determinano l'intero ambito di un'epoca storica, è evidente che essi lo fanno in tutta la loro estensione, e quindi fra l'altro dominano anche come pensanti, come produttori di idee che regolano la produzione e la distribuzione delle idee del loro tempo; è dunque evidente che le loro idee sono le idee dominanti dell'epoca. Per esempio: in un periodo e in un paese in cui potere monarchico, aristocrazia e borghesia lottano per il potere, il quale quindi è diviso, appare come idea dominante la dottrina della divisione dei poteri, dottrina che allora viene enunciata come « legge eterna ».

La divisione del lavoro, che abbiamo già visto (p. [21-23]) come una delle forze principali della storia finora trascorsa, si manifesta anche nella classe dominante come divisione del lavoro intellettuale e manuale, cosicché all'interno di questa classe una parte si presenta costituita dai pensatori della classe (i suoi ideologi attivi, concettivi, i quali dell'elaborazione dell'illusione di questa classe su se stessa fanno il loro mestiere principale), mentre gli altri nei confronti di queste idee e di queste illusioni hanno un atteggiamento più passivo e più ricettivo, giacché in realtà sono i membri attivi di questa classe e hanno meno tempo di farsi delle idee e delle illusioni su se stessi. All'interno di questa classe questa scissione può addirittura svilupparsi fino a creare fra le due parti una certa opposizione e una certa ostilità, che tuttavia cade da sé se sopraggiunge una collisione pratica che metta in pericolo la classe stessa: allora si dilegua anche la parvenza che le idee dominanti non siano le idee della classe dominante e abbiano un potere distinto dal potere di questa classe. L'esistenza di idee rivoluzionarie in una determinata epoca presuppone già l'esistenza di una classe rivoluzionaria sui cui presupposti abbiamo già detto (p. [24-26]) quanto occorre.

Se ora nel considerare il corso della storia si svincolano le idee della classe dominante dalla classe dominante e si rendono autonome, se ci si limita a dire che in un'epoca hanno dominato queste o quelle idee, senza preoccuparsi delle condizioni della produzione e dei produttori di queste idee, e se quindi si ignorano gli

individui e le situazioni del mondo che stanno alla base di queste idee, allora si potrà dire per esempio che al tempo in cui dominava l'aristocrazia dominavano i concetti di onore, di fedeltà, ecc., e che durante il dominio della borghesia dominavano i concetti di libertà, di uguaglianza, ecc. Queste sono, in complesso, le immagini della stessa classe dominante. Questa concezione della storia che è comune a tutti gli storici, particolarmente a partire dal diciottesimo secolo, deve urtare necessariamente contro il fenomeno che dominano idee sempre più astratte, cioè idee che assumono sempre più la forma dell'universalità. Infatti ogni classe che prenda il posto di un'altra che ha dominato prima è costretta, non fosse che per raggiungere il suo scopo, a rappresentare il suo interesse come interesse comune di tutti i membri della società, ossia, per esprimerci in forma idealistica, a dare alle proprie idee la forma dell'universalità, a rappresentarle come le sole razionali e universalmente valide. La classe rivoluzionaria si presenta senz'altro, per il solo fatto che si contrappone a una classe, non come classe ma come rappresentante dell'intera società, appare come l'intera massa della società di contro all'unica classe dominante¹. Ciò le è possibile perché in realtà all'inizio il suo interesse è ancora più legato all'interesse comune di tutte le altre classi non dominanti, e sotto la pressione dei rapporti fino allora esistenti non si è ancora potuto sviluppare come interesse particolare di una classe particolare. La sua vittoria giova perciò anche a molti individui delle altre classi che non giungono al dominio, ma solo in quanto pone questi individui in condizione di ascendere nella classe dominante. Quando la borghesia francese rovesciò il dominio dell'aristocrazia, con ciò rese possibile a molti proletari di innalzarsi al di sopra del proletariato, ma solo in quanto essi divennero borghesi. Quindi ogni nuova classe non fa che porre il suo dominio su una base più larga della precedente, per la qual cosa anche l'opposizione delle classi non dominanti contro quella ora dominante si sviluppa più tardi con tanto maggiore asprezza e profondità. Queste due circostanze fanno sì che la lotta da condurre contro questa nuova classe dominante tenda a sua volta a una negazione della situazione sociale

¹ L'universalità corrisponde: 1) alla classe *contra* ordine, 2) alla concorrenza, relazioni mondiali, ecc., 3) alla grande consistenza numerica della classe dominante, 4) all'illusione della *comunità* di interessi (inizialmente questa illusione è vera), 5) all'inganno degli ideologi e alla divisione del lavoro. (Nota marginale di Marx).

esistente più decisa e più radicale di quanto fosse possibile a tutte le classi che precedentemente avevano aspirato al dominio.

Tutta questa parvenza, che il dominio di una determinata classe altro non sia che il dominio di certe idee, cessa naturalmente da sé non appena il dominio di classi in generale cessa di essere la forma dell'ordinamento sociale, non appena quindi non è più necessario rappresentare un interesse particolare come universale o « l'universale » come dominante.

Una volta che le idee dominanti siano state separate dagli individui dominanti e soprattutto dai rapporti che risultano da un dato stadio del modo di produzione, e si sia giunti di conseguenza al risultato che nella storia dominano sempre le idee, è facilissimo astrarre da queste varie idee « l'idea », *die Idee*, ecc., come ciò che domina nella storia e concepire così tutte queste singole idee e concetti come « autodeterminazioni » del concetto che si sviluppa nella storia. Allora è anche naturale che tutti i rapporti degli uomini possano venire ricavati dal concetto dell'uomo, dall'uomo quale viene rappresentato, dall'essenza dell'uomo, dall'uomo. È ciò che ha fatto la filosofia speculativa. Hegel arriva a confessare, alla fine della sua filosofia della storia, « di avere considerato soltanto il processo del concetto » e di avere esposto nella storia la « vera teodicea » (p. 446). Si può quindi ritornare ai produttori « del concetto », ai teorici, agli ideologi e ai filosofi, e giungere quindi al risultato che i filosofi, i pensatori come tali, hanno dominato da sempre nella storia; un risultato che, come abbiamo visto, fu anche già espresso da Hegel. Quindi tutto il gioco di abilità, per dimostrare la sovranità dello spirito nella storia (gerarchia in Stirner), si riduce ai seguenti tre *efforts*:

✱ 1) Si devono separare le idee di coloro che dominano per ragioni empiriche, sotto condizioni empiriche e come individui materiali, da questi dominatori, e con ciò riconoscere il dominio di idee o illusioni nella storia.

✱ 2) Si deve metter un ordine in questo dominio delle idee, dimostrare un nesso mistico fra le successive idee dominanti, al che si perviene considerandole come « autodeterminazioni del concetto » (la cosa è possibile perché fra queste idee, attraverso la loro base empirica, esiste realmente un nesso, e perché esse, concepite come *pure* idee, diventano autodistinzioni, distinzioni fatte dal pensiero).

✱ 3) Per eliminare l'aspetto mistico di questo « concetto auto-

determinantesi », lo si trasforma in una persona — « l'autoscienza » — oppure, per apparire perfetti materialisti, in una serie di persone che rappresentano « il concetto » nella storia, i « pensatori », i « filosofi », gli ideologi, i quali ancora una volta sono concepiti come i fabbricanti della storia, come il « consenso dei guardiani », come i dominatori¹. Con ciò si sono eliminati dalla storia tutti quanti gli elementi materialistici e si possono allentare tranquillamente le briglie al destriero speculativo.

Questo metodo storiografico che dominava soprattutto in Germania, e specie perché vi ha dominato, va spiegato muovendo dalla sua connessione con l'illusione degli ideologi in genere, per esempio le illusioni dei giuristi, dei politici (ivi compresi i pratici uomini di Stato), dai vaneggiamenti dogmatici di codesti tipi; la quale illusione è semplicissimamente spiegata dalla loro posizione pratica nella vita, dal loro mestiere e dalla divisione del lavoro.

Mentre nella vita ordinaria qualsiasi *shopkeeper*² sa distinguere benissimo fra ciò che ciascuno pretende di essere e ciò che realmente è, la nostra storiografia non è ancora arrivata a questa ovvia conoscenza. Essa crede sulla parola ciò che ogni epoca dice e immagina di se stessa.

[4]

...³ è trovato. Dal primo risulta il presupposto di una divisione del lavoro assai progredita e di un commercio esteso, dal secondo il carattere locale. Nel primo caso gli individui devono venire raccolti insieme, nel secondo si trovano, essi stessi come strumenti di produzione, accanto allo strumento di produzione dato. Qui dunque si manifesta la differenza fra gli strumenti di produzione naturali e quelli creati dalla civiltà. Il campo (l'acqua, ecc.) può essere considerato come uno strumento di produzione naturale. Nel primo caso, nel caso dello strumento di produzione naturale, gli individui sono sussunti sotto la natura, nel secondo caso sotto un prodotto del lavoro. Nel primo caso dunque la proprietà (proprietà fondiaria) appare anche come dominio diretto, naturale, nel se-

¹ L'uomo = lo « spirito umano pensante ». (Nota marginale di Marx).

² Bottegaio.

³ Mancano le pagine 36-39 numerate da Marx.